BIBL. NAZ.
Vitt. Emanuele III
164
C
32
NAPOLI

PRIMA SECVNDAE PARTIS SVMMAE THEOLOGICAE SANCTI THOMÆ AQVINATIS.

De vltimo fine humanæ vitæ,
De virtutibus & vitiis in generali.

In cuius initio præfixi ſunt duo Indices: quorũ ALTER *vniuerſam iſtius partis doctrinam ad locos cõmunes ſeu ſumma Doctrinæ Chriſtianæ capita, Alphabeti ordine digeſta, reuocatam continet:* ALTER *omnium eſt Quæſtionum, quibus iĳ loci communes in eadem parte explicantur; ſeruato eo qui in auctore eſt ordine; vt inde litterarum ſacrarum ſtudioſi & quid in ea parte tractetur ſtatim videre, & quod in ea quærent, ſine negotio inuenire queant.*

NVNC DEMVM

Ex plurimis manuſcriptis exemplaribus, quorundam Louanienſium Theologorum opera, & labore maximo, ab infinitis, quibus antea ſcatebat, mendis repurgata, & ſuo priſtino nitori reſtituta, concluſionibusque, quas ad ſingulas quæſtiunculas prius habebat, caſtigatis, illuſtrata.

Cartusiæ sancti Laurentij prope Padulam 1569



Sancti Laurentij

ANTVERPIÆ,
Ex officina Chriſtophori Plantini.
CIↃ IↃ LXIX.

prope Padulam

Lectori benevolo s.

Accessit huic editioni, maximo tuo commodo, benigne Lector, locorũ omniũ à S. Thoma tam ex ſacris quàm prophanis auctoribus citatorum, tum etiam eorum ad quæ antè vel pòſt idem auctor in ipſo textu ſuo remittit, indicatio perſpicua, & plurimis in locis emendatio fideliſsima: quæ omnia, ſumma diligentia, labore maximo, & induſtria haud vulgari, Frater Antonius Senensis (qui de Conceptione antea dictus eſt) Luſitanus, ordinis prædicatorum, pro ſuo iuuandæ Theologiæ ſtudio perquiſiuit, deprehendit, & nobis ſuppeditauit.

PRIOR INDEX EIVS PARTIS SVMMÆ THEOLOGICÆ SANCTI THOMÆ AQVINATIS, QVAE PRIMA Secundæ appellatur: qui eſt locorum communium Theologicorum in ea parte explicatorum: vt inde ſacrarũ literarum ſtudioſi, & quid in ea parte tractetur ſtatim videre, & quod in ea quærent, ſine negotio inuenire queant.

ACTVS humani. q.7
Actus { Humani ſequentes rationẽ bonitatis 21
Actus { Imperati à voluntate 17
Amor q.26
Amoris { cauſa q.27
Amoris { effectus q.28
Audacia. q.45
Beatitudines. q.69
Beatitudo. q.2.& 3
Bonitas & malitia actuũ.q 18.& 19.& 20
Circunſtantiæ humanorum actuum. q.7
Concupiſcentia. q.30
Conſenſus. q.15
Conſilium. q.14
Decalogus. q.100
Delectatio. q.31.32.33.& 34
Deſperatio. q.40
Dolor. q.35
Dona. q.68
Electio. q.13
Finis vltimus hominis. [illegible]
Fructus. q.70
Fruitio. q.11
Gratia q.109 ad finem primæ ſecundæ.
Habitus in generali. q.49.vſque 54
Ignorantia. q.76
Intentio. q.12
Inuoluntarium. q.6
Ira. q.46.47.& 48.
Iuſtificatio impij. q.113.& 114
Lex. q.90
Legum diſcrimen. q.91
Lex { æterna. q.93
Lex { humana. q.95
Lex { naturalis. q.44
Lex { noua. q.106.107.& 108
Lex { vetus. q.98
Comparatio nouæ legis ad veterẽ. q.107
Legis veteris præcepta. q.99
Legis humanæ { poteſtas. 96
Legis humanæ { mutatio. 97
Malitia actuum { interioris voluntatis. q.19
Malitia actuum { humanorũ { in generali. q.18
Malitia actuum { humanorũ { exteriorũ. q.20
Malum circa paſsiones animæ. q.24
Meritum. q.114
Motiuum voluntatis. q.9
Odium. q.29
Paſsio animæ. q.22
Paſsionum animæ diſcrimen. q.23
Paſsionum animæ ordo. q.25
Peccatum. q.71.72.&c.
Peccati cauſa q.75.vſque 81
Peccatorum diſcrimen. q.88
Peccati effectus. q.85.86.87.
Peccatum mortale. q.88
Peccatum originale. q.82
Peccatorum ſubiectum. q.74
Peccatum veniale. q.89
Præcepta ceremonialia. q.101.102.& 103
Præcepta iudicialia. q.104.& 105
Præcepta moralia. q.100
Spes & deſperatio. q.40
Timor. q.41.42.43.& 44.
Triſtitia. q.35.36.37.&c.
Triſtitiæ remedia. q.38
Virtus. q.55.&c.
Virtutum æqualitas. q.66
Virtutes Cardinales. q.61
Virtutum cauſa. q.63
Virtutum connexio. q.65
Virtutum diſtinctio. q.57.58.59.& 60
Virtutum duratio. q.67
Virtutum medium. q.64
Virtutes Theologicæ. q.62
Vitium. q.71
Voluntarium. q.6
Voluntas. q.8
Vſus. q.16

FINIS.

POSTERIOR INDEX EIVSDEM PRIMÆ SECVNDÆ, CONTINENS OMNES QVÆSTIONES, QVÆ in ea parte explicantur, ſeruato eo qui in auctore eſt ordine.

DE FINE VLTIMO HOMINIS IN communi. Quaeſt. prima.

Vtrum
- Homini conueniat agere propter finem? art. 1
- Agere propter finem ſit proprium rationalis creaturæ? 2
- Actus hominis recipiant ſpeciem ex fine? 3
- Sit aliquis finis vltimus humanæ vitæ? 4
- Vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines? 5
- Homo ordinet omnia in vltimum finem? 6
- Idem ſit vltimus finis omnium hominum? 7
- In illo vltimo fine aliæ creaturæ conueniant? 8

DE BEATITVDINE HOMINIS IN quibus conſiſtat. Quaeſt. 2.

Vtrum conſiſtat beatitudo hominis in
- diuitiis. 1
- honoribus. 2
- fama ſiue gloria. 3
- poteſtate. 4
- aliquo corporis bono. 5
- voluptate. 6
- aliquo bono
  - animæ. 7
  - creato. 8

DE BEATITVDINE, QVID SIT. Quaeſt. 3.

Vtrum
- Beatitudo ſit aliquid increatum? 1
- Si eſt aliquid creatum ſit operatio? 2
- Sit operatio ſenſitiuæ partis an intellectiuę tantum? 3
- Si eſt
  - Intellectiuæ partis, ſit operatio intellectus an voluntatis? 4
  - Operatio intellectus, ſit operatio intellectus ſpeculatiui an practici? 5
  - Operatio intellectus ſpeculatiui an conſiſtat in ſpeculatione ſcientiarum ſpeculatiuarum? 6
- Sit in ſpeculatione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſ. angelorum? 7
- Sit in ſola ſpeculatione Dei, qua per eſſentiam videtur? 8

DE HIS QVAE EXIGVNTVR AD beatitudinem. Quaeſt. 4.

Vtrum
- Delectatio requiratur ad beatitudinem? 1
- In beatitudine ſit principalius an viſio an delectatio? 2
- Ad beatitudinem requiratur comprehenſio? 3
- Requiratur rectitudo voluntatis? 4
- Ad beatitudinem hominis requiratur corpus? 5
- Requiratur ad eam perfectio corporis? 6
- Requirantur ad eam aliqua exteriora bona? 7
- Requiratur ad eam ſocietas amicorum? 8

DE ADEPTIONE BEATITVDINIS. Quaeſt. 5.

Vtrum
- Homo poſſit conſequi beatitudinem? 1
- Vnus homo poſſit eſſe beatior alio? 2
- Aliquis poſſit eſſe in hac vita beatus? 3
- Beatitudo habita poſſit amitti? 4
- Homo
  - Per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem? 5
  - Conſequatur beatitudinem per actionem alicuius ſuperioris creaturæ? 6
- Requirantur aliqua opera hominis ad hoc quod homo beatitudinem conſequatur à Deo? 7
- Omnis homo appetat beatitudinem? 8

DE VOLVNTARIO ET INVOLVNTARIO. Quaeſt. 6.

Vtrum
- In humanis actibus inueniatur voluntarium? 1
- Inueniatur in animalibus brutis? 2
- Voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu? 3
- Violentia
  - Voluntati poſſit inferri? 4
  - Cauſet inuoluntarium? 5
- Metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter? 6
- Concupiſcentia cauſet inuoluntarium? 7
- Ignorantia cauſet inuoluntarium? 8

DE CIRCVNSTANTIIS HVMANORVM actuum, in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur. Quaeſt. 7.

Vtrum
- Circunſtantia ſit accidens actus humani, vel quid ſit? 1
- Circunſtantiæ humanorum actuum ſint conſiderandæ à Theologo? 2
- Conuenienter aſſignentur circunſtantię in tertio Ethicorum? 3
- Sint principales circunſtantiæ propter quid, & ea in quibus eſt operatio, vt dicitur in tertio Ethicorum? 4

DE VOLVNTATE QVORVM SIT VT volitorum. Quaeſt. 8.

Vtrum
- Voluntas ſit tantum boni? 1
- Voluntas
  - Sit tantum finis: an eorum quæ ſunt ad finem? 2
  - Si eſt eorum quæ ſunt ad finē: vno actu moueatur in finem, & in ea quæ ſunt ad finem? 3

DE MOTIVO VOLVNTATIS. Quaeſt. 9.

Vtrum voluntas
- moueatur ab intellectu? 1
- Ab appetitu ſenſitiuo moueatur? 2
- Moueat ſeipſam? 3
- Moueatur
  - Ab aliquo exteriori principio? 4
  - A corpore cæleſti? 5
  - A Deo ſolo ſicut ab exteriori principio? 6

DE MODO QVO VOLVNTAS moueatur. Quaeſt. 10.

Vtrum voluntas moueatur
- ad aliquid naturaliter? 1
- De neceſſitate
  - A ſuo obiecto? 2
  - Ab inferiori appetitu? 3
  - Ab exteriori motiuo, quod eſt Deus? 4

DE FRVITIONE QVAE EST ACTVS voluntatis. Quaeſt. 11.

Vtrum
- Frui ſit actus appetitiuæ potentiæ? 1
- Frui conueniat tantum rationali creaturæ, an etiā animalibus brutis? 2
- Fruitio ſit tantum vltimi finis? 3
- Sit ſolum finis habiti? 4

DE INTENTIONE QVAE EST ACTVS voluntatis? Quaeſt. 12.

Vtrum
- Intentio ſit actus intellectus, an voluntatis? 1
- Sit tantum vltimi finis? 2
- Aliquis poſſit ſimul duo intendere? 3
- Intentio finis ſit idem actus cum voluntate eius, quod eſt ad finem? 4
- Intentio conueniat brutis animalibus? 5

DE

DE ELECTIONE QVAE EST ACTVS *voluntatis in comparatione ad ea quæ ſunt ad finem.* *Quaeſt.* 13.

Vtrum Electio
- Sit actus voluntatis an rationis? 1
- Conueniat brutis animalibus? 2
- Sit
  - Solum eorum quæ ſunt ad finem, an etiam quandoque ipſius finis? 3
  - Tantum eorũ quæ per nos aguntur? 4
  - Solum poſſibilium? 5
- Homo ex neceſſitate eligat an liberè? 6

DE CONSILIO QVOD PRAECEDIT *electionem.* *Quaeſt.* 14.

Vtrum
- Conſilium ſit inquiſitio? 1
- Conſilium
  - Sit de
    - Fine an ſolum de his quæ ſunt ad finem? 2
    - His ſolũ quæ à nobis agũtur? 3
    - Omnibus quę à nobis agũtur? 4
  - Ordine reſolutorio procedat? 5
  - Procedat in infinitum? 6

DE CONSENSV QVI EST ACTVS *voluntatis in comparatione eorum quæ ſunt ad finem.* *Quaeſt.* 15.

Vtrum
- Conſenſus ſit actus appetitiuæ, an apprehenſiuæ virtutis? 1
- Conueniat brutis animalibus? 2
- Conſenſus
  - Sit de fine, an de his quæ ſunt ad finẽ? 3
  - In actum pertineat ſolum ad ſuperiorem animæ partem? 4

DE VSV QVI EST ACTVS VOLVNTATIS *in comparatione ad ea quæ ſunt ad finem.* *Quaeſt.* 16.

Vtrum
- Vti ſit actus voluntatis? 1
- Conueniat brutis animalibus? 2
- Sit tantum eorum quæ ſunt ad finem, vel etiam finis? 3
- Vſus præcedat vel ſequatur electionem? 4

DE ACTIBVS IMPERATIS A *voluntate.* *Quaeſt.* 17.

Vtrum
- Imperare ſit actus rationis, an voluntatis? 1
- Imperare pertineat ad bruta animalia? 2
- Imperium
  - Præcedat vſum, an econuerſo? 3
  - Et actus imperatus ſit actus vnus, an diuerſi? 4
- Imperentur actus
  - Voluntatis? 5
  - Rationis? 6
  - Appetitus ſenſitiui? 7
  - Animæ vegetabilis? 8
  - Exteriorum membrorum? 9

DE BONITATE ET MALITIA HVMANORVM *actuum in generali.* *Quaeſt.* 18.

Vtrum
- Omnis humana actio ſit bona, an etiam aliqua ſit mala? 1
- Actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto? 2
- Hoc habeat ex
  - Circunſtantia? 3
  - Fine? 4
- Aliqua actio hominis ſit bona vel mala in ſua ſpecie? 5
- Actus habeat ſpeciem boni vel mali ex fine? 6
- Species quæ eſt ex fine contineatur ſub ſpecie quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere vel econuerſo? 7
- Aliquis actus ſit indifferens ſecundũ
  - Suã ſpeciem? 8
  - Indiuiduum? 9
- Aliqua circunſtantia conſtituat actum moralẽ in ſpecie boni vel mali? 10
- Omnis circunſtantia agens bonitatem vel malitiam conſtituat actum moralẽ in ſpecie boni vel mali? 11

DE BONITATE ET MALITIA HVMANORVM *actuum interioris voluntatis.* *Quaeſt.* 19.

Vtrum bonitas dependeat ex
- Obiecto? 1
- Solo obiecto? 2
- Ratione? 3
- Lege æterna? 4

Vtrum
- Ratio errans obliget? 5
- Voluntas contra legem Dei ſequẽs rationem errantem ſit mala? 6
- Bonitas voluntatis in his quæ ſunt ad finem dependeat ex intentione finis? 7
- Quantitas bonitatis, vel malitiæ in volũtate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione? 8
- Bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam? 9
- Neceſſarium ſit voluntatem humanã conformari voluntati diuinæ in volito ad hoc quod ſit bona? 10

DE BONITATE ET MALITIA EXTERIORVM *actuum humanorum.* *Quaeſt.* 20.

Vtrum
- Bonitas vel malitia per prius ſit in actu voluntatis, an in actu exteriori? 1
- Tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis? 2
- Bonitas & malitia ſit eadem interioris & exterioris actus? 3
- Actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia ſupra actum interiorem? 4
- Euentus ſequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum? 5
- Idem actus exterior poſſit eſſe bonus & malus? 6

DE HIS QVAE CONSEQVVNTVR ACTVS *humanos ratione bonitatis & malitiæ.* *Quaeſt.* 21.

Vtrum actus humanus inquantũ eſt bonus vel malus habeat rationem rectitudinis vel peccati? 1

Habeat rationem
- Laudabilis vel culpabilis? 2
- Meriti vel demeriti? 3
- Meriti vel demeriti apud Deum? 4

DE PASSIONIBVS ANIMAE IN *generali.* *Quaeſt.* 22.

Vtrum
- Aliqua paſſio ſit in anima? 1
- Magis ſit in
  - Parte appetitiua quàm in apprehenſiua? 2
  - Appetitu ſenſitiuo quàm in intellectiuo qui dicitur voluntas? 3

DE DIFFERENTIA PASSIONVM AB *inuicem.* *Quaeſt.* 23.

Vtrum
- Paſſiones quæ ſunt in concupiſcibili ſint diuerſæ ab his quæ ſunt in iraſcibili? 1
- Contrarietas paſſionum iraſcibilis ſit ſecundum cõtrarietatem boni & mali? 2
- Sit aliqua paſſio animæ non habens contrarium? 3
- Sint aliquæ paſſiones differentes ſpecie in eadem potentia, non contrariæ adinuicem? 4

DE BONO ET MALO CIRCA PASSIONES *animæ.* *Quaeſt.* 24.

Vtrum
- Bonum & malum morale poſſint in paſſionibus animæ inueniri? 1
- Omnis paſſio animæ ſit mala moraliter? 2
- Paſſio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus? 3
- Aliqua paſſio ſit bona vel mala ex ſua ſpecie? 4

De ordine paſsionum ad inuicem. *Quæſt.* 25.

Vtrum
- Paſsiones iraſcibilis ſint priores paſsionibus concupiſcibilis, vel econuerſo? 1
- Amor ſit prima paſsionum concupiſcibilis? 2
- Spes ſit prima inter paſsiones iraſcibilis? 3
- Iſtæ quatuor, ſcilicet gaudium, triſtitia, ſpes & timor ſint principales paſsiones? 4

De paſsionibus animae in ſpeciali, De amore. *Quæſt.* 26.

Vtrum Amor
- Sit in concupiſcibili? 1
- Sit
  - Paſsio? 2
  - Idem quod dilectio? 3
- Conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ, & amorem concupiſcentiæ? 4

De cauſa amoris. *Quæſt.* 27.

Vtrum
- Bonum ſit ſola cauſa amoris? 1
- Cognitio ſit cauſa amoris? 2
- Similitudo ſit cauſa amoris? 3
- Aliqua alia paſsionum animæ ſit cauſa amoris? 4

De effectibus amoris. *Quæſt.* 28.

Vtrum
- Vnio ſit effectus amoris? 1
- Mutua inhæſio ſit eius effectus? 2
- Extaſis ſit eius effectus? 3
- Zelus ſit eius effectus? 4
- Amor ſit
  - Paſsio læſiua amantis? 5
  - Cauſa omnium quæ amans agit? 6

De odio. *Quæſt.* 29.

Vtrum
- Cauſa & obiectum odij ſit malum? 1
- Odium
  - Cauſetur ex amore? 2
  - Sit fortius quàm amor? 3
- Aliquis poſſit habere odio
  - Seipſum? 4
  - Veritatem? 5
- Aliquid poſſit haberi odio in vniuerſale? 6

De concupiſcentia. *Quæſt.* 30.

Vtrum
- Concupiſcentia ſit tantum in appetitu ſenſitiuo? 1
- Concupiſcentia ſit paſsio ſpecialis? 2
- Sint aliquæ concupiſcentiæ naturales & aliquæ non naturales? 3
- Concupiſcentia ſit infinita? 4

De delectatione ſecundum ſe. *Quæſt.* 31.

Vtrum
- Delectatio ſit paſsio? 1
- Delectatio ſit in tempore? 2
- Differat à gaudio? 3
- Delectatio ſit in appetitu intellectiuo? 4
- Delectationes corporales & ſenſibiles ſint maiores delectationibus ſpiritualibus & intelligibilibus? 5
- Delectationes tactus ſint maiores delectationibus quæ ſunt ſecundum alios ſenſus? 6
- Aliqua delectatio ſit non naturalis? 7
- Delectatio poſſit eſſe delectationi contraria? 8

De cauſa delectationis. *Quæſt.* 32.

Vtrum (… delectationis)
- Operatio ſit cauſa propria 1
- Motus ſit cauſa 2
- Spes & memoria ſint cauſa 3
- Triſtitia ſit cauſa delectationis 4
- Actiones aliorum ſint nobis cauſa 5
- Benefacere alteri ſit cauſa 6
- Similitudo ſit cauſa 7
- Admiratio ſit cauſa 8

De effectibus delectationis. *Quæſt.* 33.

Vtrum
- Delectationis ſit dilatare? 1
- Delectatio
  - Cauſet ſui ſitim vel deſiderium? 2
  - Impediat vſum rationis? 3
  - Perficiat operationem? 4

De bonitate et malitia delectationum. *Quæſt.* 34.

Vtrum
- Omnis delectatio ſit mala? 1
- Omnis delectatio ſit bona? 2
- Aliqua delectatio ſit optima? 3
- Delectatio ſit menſura vel regula ſecundum quam iudicetur bonum vel malum in moralibus? 4

De triſtitia ſeu dolore ſecundum ſe. *Quæſt.* 35.

Vtrum
- Dolor ſit paſsio animæ? 1
- Triſtitia
  - Sit idem quod dolor? 2
  - Seu dolor ſit contrarius delectationi? 3
- Omnis triſtitia omni delectationi contrarietur? 4
- Delectationi cõtẽplationis ſit aliqua triſtitia cõtraria? 5
- Magis ſit fugiẽda triſtitia quàm delectatio appetẽda? 6
- Dolor exterior ſit maior quàm interior? 7
- Sint tantum quatuor ſpecies triſtitiæ? 8

De cauſis triſtitiae ſeu doloris. *Quæſt.* 36.

Vtrum
- Cauſa doloris ſit bonũ amiſſum vel malũ coniunctũ? 1
- Concupiſcentia ſit cauſa doloris? 2
- Appetitus vnitatis ſit cauſa doloris? 3
- Poteſtas cui non poteſt reſiſti ſit cauſa doloris? 4

De effectibus doloris, ſeu triſtitiæ. *Quæſt.* 37.

Vtrum
- Dolor auferat facultatem addiſcendi? 1
- Aggrauatio animi ſit effectus triſtitiæ vel doloris? 2
- Triſtitia
  - Vel dolor debilitet omnem operationem? 3
  - Magis noceat corpori quàm aliæ animæ paſsiones. 4

De remediis triſtitiae ſeu doloris. *Quæſt.* 38.

Vtrum
- Dolor & triſtitia mitigetur per quãlibet delectationẽ? 1
- Mitigetur
  - Per fletum? 2
  - Per compaſsionem amicorum? 3
  - Per contemplationem veritatis? 4
  - Per ſomnum & balnea? 5

De bonitate et malitia triſtitiæ, ſeu doloris. *Quæſt.* 39.

Vtrum
- Triſtitia ſit mala? 1
- Triſtitia poſsit eſſe bonum
  - Honeſtum? 2
  - Vtile? 3
- Dolor corporis ſit ſummum malum? 4

De paſsionibus iraſcibilis. *De ſpe & deſperatione.* *Quæſt.* 40.

Vtrum
- Spes ſit
  - Idem quod deſiderium? 1
  - in
    - Vi apprehenſiua an in vi appetitiua? 2
    - Brutis animalibus? 3
- Spei contrarietur deſperatio? 4
- Cauſa ſpei ſit experientia? 5
- In iuuenibus & in ebrioſis abundet ſpes? 6
- Spes
  - Sit cauſa amoris? 7
  - Conferat ad operationẽ vel magis impediat? 8

De timore ſecundum ſe. *Quæſt.* 41.

Vtrum ſit timor ſit paſsio animæ? 1

Vtrum ſit
- Specialis paſsio? 2
- Aliquis timor naturalis? 3

De ſpeciebus timoris. 4

De

DE OBIECTO TIMORIS.
Quæſtio 42.
Vtrum
- Obiectum timoris ſit bonum vel malum? 1
- Malum naturæ ſit obiectum timoris? 2
- Timor ſit de malo culpę? 3
- Ipſe timor timeri poſſit? 4
- Repentina magis timeantur? 5
- Ea contra quæ non eſt remedium magis timeantur? 6

DE CAVSA TIMORIS. *Quæſtio* 43.
Vtrum cauſa timoris ſit amor? 1
Vtrum cauſa timoris ſit defectus? 2

DE EFFECTIBVS TIMORIS. *Quæſtio* 44.
Vtrum
- Timor faciat contractionem? 1
- Faciat
  - Conſiliatiuos? 2
  - Tremorem? 3
- Impediat operationem? 4

DE AVDACIA. *Quæſtio* 45.
Vtrum
- Audacia ſit contraria timori? 1
- Audacia ſequatur ſpem? 2
De
- Cauſa audaciæ. 3
- Effectu audaciæ. 4

DE IRA SECVNDVM SE.
Quæſtio 46.
Vtrum
- Sit ſpecialis paſſio? 1
- Obiectum iræ ſit bonum an malum? 2
- Ira ſit
  - In concupiſcibili? 3
  - Cum ratione? 4
  - Naturalior quàm concupiſcentia? 5
  - Grauior quàm odium? 6
  - Ad illos ſolum ad quos eſt iuſtitia? 7
- Fel, mania & furor, ſint ſpecies iræ? 8

DE CAVSA EFFECTIVA IRAE ET DE REmedijs eius. *Quæſtio* 47.
Vtrũ ſemper motiuũ irę ſit aliquid factũ cõtra eũ qui iraſcitur? 1
Vtrum
- Sola paruipenſio vel deſpectio ſit motiuum iræ? 2
- Excellentia iraſcentis ſit cauſa iræ? 3
- Defectus hominis ſit cauſa quod contra eum aliquis iraſcatur? 4

DE EFFECTIBVS IRAE. *Quæſtio* 48.
Vtrum ira
- cauſet delectationem? 1
- Maximè
  - Cauſet furorem in corde? 2
  - Impediat rationis vſum? 3
- Cauſet taciturnitatem? 4

DE HABITIBVS IN GENERALI QVANtum ad ſubſtantiam eorum. *Quæſtio* 49.
Vtrum Habitus ſit qualitas? 1
Vtrum Habitus
- Sit determinata ſpecies qualitatis? 2
- Importet ordinem ad actum? 3
De neceſſitate habituum: vtrum ſcilicet ſit neceſſarium eſſe habitus? 4

DE SVBIECTO HABITVVM.
Quæſtio 50.
Vtrum
- In corpore ſit aliquis habitus? 1
- Anima ſit ſubiectum habitus ſecundũ ſuam eſſentiam, vel ſecundum ſuam potentiam? 2
- In potẽtijs ſenſitiuę partis poſſit eſſe aliquis habitus? 3
- In ipſo intellectu ſit aliquis habitus? 4
- In voluntate ſit aliquis habitus? 5
- In ſubſtantijs ſeparatis ſit aliquis habitus? 6

DE CAVSA HABITVVM QVANTVM AD GENERationem ipſorum. *Quæſtio* 51.
Vtrum
- Aliquis habitus ſit à natura? 1
- Aliquis habitus cauſetur ex actibus? 2
- Per vnum actum poſſit generari habitus? 3
- Aliqui habitus ſint hominibus infuſi à Deo? 4

DE CAVSA HABITVVM QVANTVM AD augmentum. *Quæſtio* 52.
Vtrum
- Habitus augeantur? 1
- Habitus augeantur per additionem? 2
- Quilibet actus augeat habitum? 3

DE CORRVPTIONE ET DIMINVTIONE habituum. *Quæſtio* 53.
Vtrum
- Habitus corrumpi poſsit? 1
- Poſsit diminui? 2
- Habitus corrumpatur vel diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere? 3

DE DISTINCTIONE HABITVVM.
Quæſtio 54.
Vtrum
- Multi habitus poſsint eſſe in vna potentia? 1
- Habitus diſtinguantur ſecundum
  - Sua obiecta? 2
  - Bonũ & malũ? 3
- Vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur? 4

DE VIRTVTIBVS QVANTVM AD SVAS eſſentias. *Quæſtio* 55.
Vtrum Virtus humana ſit habitus? 1
Vtrum ſit habitus
- Operatiuus? 2
- Bonus? 3
De diffinitione virtutis. 4

DE SVBIECTO VIRTVTIS.
Quæſtio 56.
Vtrum
- Virtus ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto? 1
- Vna virtus poſsit eſſe in pluribus potentijs? 2
- Intellectus poſsit eſſe ſubiectum virtutis? 3
- Iraſcibilis & concupiſcibilis poſsit eſſe ſubiectum virtutis? 4
- Vires apprehenſiuæ ſenſitiuæ ſint ſubiectũ virtutis? 5
- Voluntas poſsit eſſe ſubiectum virtutis? 6

DE DISTINCTIONE VIRTVTVM intellectualium. *Quæſtio* 57.
Vtrum
- Habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes? 1
- Sint tantũ tres, ſcilicet ſapiẽtia, ſciẽtia & intellectus? 2
- Habitus intellectualis qui eſt ars, ſit virtus? 3
- Prudentia ſit virtus
  - Diſtincta ab arte? 4
  - Neceſſaria homini? 5
- Eubulia, ſyneſis & gnomi ſint virtutes adiunctæ prudentiæ? 6

DE DISTINCTIONE VIRTVTVM MORAlium ab intellectualibus. *Quæſtio* 58.
Vtrum
- Omnis virtus ſit virtus moralis? 1
- Virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali? 2
- Sufficienter diuidatur virtus per moralem & intellectualem? 3
- Moralis virtus poſsit eſſe ſine intellectuali? 4
- Econuerſò intellectualis poſsit eſſe ſine morali? 5

DE DISTINCTIONE VIRTVTVM MORALIVM ſecundum comparationem ad paſsiones. *Quæſtio* 59.
Vtrum
- Virtus moralis ſit paſsio? 1
- Virtus moralis poſsit eſſe cum
  - Paſsione? 2
  - Triſtitia? 3
- Omnis virtus moralis ſit circa paſsiones? 4
- Aliqua virtus moralis poſsit eſſe ſine paſsione? 5

DE DISTINCTIONE VIRTVTVM MORAlium ab inuicem. *Quæſtio* 60.
Vtrum
- Sit vna tantum virtus moralis? 1
- Virtutes morales quę ſunt circa operationes, diſtinguũtur ab his quæ ſunt circa paſsiones? 2
- Circa
  - Operationes ſit vna tantũ virtus moralis? 3
  - Diuerſas paſsiones ſint diuerſæ virtutes morales? 4
- Virtutes morales diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paſsionum? 5

De virtvtibvs cardinalibvs. Quæſtio 61.

Vtrum virtutes morales debeát dici cardinales vel principales? 1
De numero earum, vtrum ſcilicet ſint tantum quatuor, ſcilicet prudentia, iuſtitia, temperantia & fortitudo? 2
Quæ ſint virtutes huiuſmodi? 3
Vtrum
- Differant abinuicem? 4
- Diuidantur conuenienter in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares? 5

De virtvtibvs theologicis. Quæſtio 62.

Vtrum
- Aliquę virtutes ſint theologicæ? 1
- Virtutes theologicæ diſtinguantur ab intellectualibus & moralibus? 2

Quot & quæ ſint huiuſmodi? 3
De ordine earum, vtrum ſcilicet fides ſit prior ſpe, & ſpes ſit prior charitate? 4

De cavsa virtvtvm. Quæſtio 63.

Vtrum
- Virtus ſit in nobis à natura? 1
- Aliqua virtus cauſetur in nobis ex aſſuetudine operum? 2
- Aliquę virtutes morales ſint in nobis per infuſionē? 3
- Virtus quam acquirimus ex aſſuetudine operum ſit eiuſdem ſpeciei cum virtute infuſa? 4

De medio virtvtvm. Quæſtio 64.

Vtrum
- Virtutes morales ſint in medio? 1
- Medium virtutis moralis ſit mediū rei vel rationis? 2
- Virtutes
  - Intellectuales conſiſtant in medio? 3
  - Theologicæ conſiſtant in medio? 4

De connexione virtvtvm. Quæſtio 65.

Vtrum
- Virtutes morales ſint adinuicem connexę? 1
- Virtutes morales poſſint eſſe ſine charitate? 2
- Charitas poſſit eſſe ſine eis? 3
- Fides & ſpes poſſint eſſe ſine charitate? 4
- Charitas poſſit eſſe ſine eis ſcilicet fide & ſpe? 5

De aeqvalitate virtvtvm. Quæſtio 66.

Vtrum
- Virtus poſſit eſſe maior vel minor? 1
- Omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes ſint æquales? 2

De comparatione virtutum moralium ad intellectuales? 3
De comparatione virtutum
- Moralium adinuicem. 4
- Intellectualium adinuicē. 5
- Theologicarū adinuicem. 6

De dvratione virtvtvm poſt hanc vitam. Quæſtio 67.

Vtrum
- Virtutes morales maneant poſt hanc vitam? 1
- Virtutes intellectuales maneant? 2
- Fides maneat? 3
- Remaneat ſpes? 4
- Aliquid fidei vel ſpei remaneat? 5
- Remaneat charitas? 6

De donis. Quæſtio 68.

Vtrum dona differant à virtutibus? 1
De neceſſitate donorum, vtrum ſcilicet dona neceſſaria ſint hominibus ad ſalutem? 2
Vtrum dona ſint habitus? 3
Quæ & quot ſint? 4
Vtrum
- Dona ſint connexa? 5
- Maneant in patria? 6

De comparatione eorum
- Adinuicem. 7
- Ad virtutes. 8

De beatitvdinibvs. Quæſtio 69.

Vtrum beatitudines à donis & virtutibus diſtinguantur? 1
Præmia beatitudinum pertineant ad hanc vitam? 2
De
- Numero beatitudinum. 3
- Conuenientia pręmiorum quę eis attribuuntur 4

De frvctibvs. Quæſtio 70.

Vtrum fructus ſpiritus ſancti ſint actus? 1
Differant à beatitudinibus? 2
De
- Numero eorum. 3
- Oppoſitione eorum ad opera carnis. 4

De peccatis et vitiis ſecundum ſe. Quæſtio 71.

Vtrum vitium contrarietur virtuti? 1
Vtrum vitium ſit
- Contra naturam? 2
- Peius quàm actus vitioſus? 3

Vtrum
- Actus vitioſus poſſit eſſe ſimul cum virtute? 4
- In omni peccato ſit aliquis actus vitioſus? 5

De diffinitione peccati quam Auguſtinus ponit 22. contra Fauſtum, ſcilicet quod peccatum eſt dictum vel factum vel concupitum contra legem æternam. 6

De diſtinctione peccatorvm et vitiorum. Quæſtio 72.

Vtrum
- Peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum obiecta. 1
- Conuenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus? 2
- Peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum cauſas? 3
- Secundum eos in quos peccatur, ſcilicet in Deum, proximum & ſeipſum. 4
- Veniale & mortale differant ſpecie? 5
- Secundum
  - Omiſſionem & commiſſionem? 6
  - Diuerſum peccati proceſſum? 7
  - Abundantiam & defectum? 8
  - Diuerſas circunſtantias? 9

De comparatione peccatorvm adinuicem. Quæſtio 73.

Vtrum
- Omnia peccata & vitia ſint connexa? 1
- Omnia ſint paria? 2
- Grauitas peccatorū attendatur ſecundum obiecta? 3
- Secundum dignitatem virtutum quibus peccata opponuntur? 4
- Peccata carnalia ſint grauiora quàm ſpiritualia? 5
- Secundum
  - Cauſas peccatorum attendatur grauitas ipſorum? 6
  - Circunſtantias? 7
  - Quantitatem nocumenti? 8
  - Conditionē perſonę in quā peccatur? 9
- Propter magnitudinem perſonæ peccantis aggrauetur peccatum? 10

De ſvbiecto peccatorvm ſive vitiorum. Quæſtio 74.

Vtrum
- Voluntas poſſit eſſe ſubiectum peccati? 1
- Sola voluntas poſſit eſſe ſubiectum peccati? 2
- Senſualitas poſſit eſſe ſubiectum peccati? 3
- Poſſit eſſet ſubiectum peccati mortalis? 4
- Ratio poſſit eſſe ſubiectum peccati? 5
- Peccatum delectationis moroſę vel non moroſę ſit in ratione inferiori ſicut in ſubiecto? 6
- Peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori ſicut in ſubiecto? 7
- Cōſenſus in delectationem ſit peccatū mortale? 8
- Ratio ſuperior poſſit eſſe ſubiectū peccati venialis? 9
- In ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale circa proprium obiectum, id eſt ſecundum quod inſpicit rationes æternas? 10

DE CAVSIS PECCATORVM IN GENERALI.
Quæſtio 75.

Vtrum
- Peccatum habeat cauſam? 1
- Habeat cauſam
  - Interiorem? 2
  - Exteriorem? 3
- Peccatum ſit cauſa peccati? 4

DE IGNORANTIA QVAE EST CAVSA PECCATI
ex parte rationis. *Quæſtio* 76.

Vtrum
- Ignorantia ſit cauſa peccati? 1
- Ignorantia ſit peccatum? 2
- Totaliter excuſet à peccato? 3
- Diminuat peccatum? 4

DE CAVSA PECCATI EX PARTE
appetitus ſenſitiui. *Quæſtio* 77.

Vtrum
- Paſſio appetitus ſenſitiui poſſit mouere vel inclinare voluntatem? 1
- Poſſit ſuperare rationem contra eius ſcientiam? 2
- Peccatum quod ex paſſione prouenit, ſit peccatum ex infirmitate? 3
- Hæc paſſio quæ eſt amor ſui ſit cauſa omnis peccati? 4

De his tribus cauſis quæ ponuntur primæ Ioannis tertio, ſcilicet concupiſcentia oculorum, concupiſcentia carnis & ſuperbia vitæ. 5

Vtrum
- Paſſio quæ eſt cauſa peccati diminuat peccatum? 6
- Ipſum totaliter excuſet? 7
- Peccatum quod eſt ex paſſione poſſit eſſe mortale? 8

DE CAVSA PECCATI QVAE EST EX PARTE
voluntatis, quæ dicitur malitia. *Quæſtio* 78.

Vtrum
- Aliquis poſſit ex certa malitia vel induſtria peccare. 1
- Quicunq; peccat ex
  - Habitu, ex certa malitia peccet? 2
  - Certa malitia ex habitu peccet? 3
- Ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet quàm ille qui peccat ex paſſione? 4

DE CAVSIS EXTERIORIBVS PECCATI
ex parte Dei. *Quæſtio* 79.

Vtrum
- Deus ſit cauſa peccati? 1
- A Deo ſit actus peccati? 2
- Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis? 3
- Hæc ordinentur ad ſalutem eorum qui excæcantur & obdurantur? 4

DE CAVSA PECCATI EX PARTE
diaboli. *Quæſtio* 80.

Vtrum
- Diabolus ſit directè cauſa peccati? 1
- Diabolus
  - Inducat ad peccandum interius perſuadẽdo? 2
  - Poſſit neceſſitatem peccandi inducere? 3
- Omnia peccata ex diaboli ſuggeſtione proueniant? 4

DE CAVSA PECCATI EX PARTE HOMINIS
& de traductione peccati originalis, enim homo eſt cauſa per originem. *Quæſtio* 81.

Vtrum
- Primum peccatum primi hominis in poſteros deriuetur per originem? 1
- Omnia alia peccata primi parentis vel etiam aliorum parentum per originem in poſteris deriuentur? 2
- Peccatum originales
  - Deriuetur ad omnes qui ex Adam per viam ſeminis generantur? 3
  - Ad illos deriuaretur qui miraculoſè ex aliqua parte hominis formarentur? 4
- Si fœmina peccaſſet viro non peccante, traduceretur peccatum originale? 5

DE PECCATO ORIGINALI QVANTVM
ad ſuam eſſentiam. *Quæſtio* 82.

Vtrum originale peccatum ſit habitus? 1

Vtrum ſit
- Tantum vnum in vno homine? 2
- Concupiſcentia? 3
- Aequaliter in omnibus? 4

DE SVBIECTO ORIGINALIS PECCATI.
Quæſtio 83.

Vtrum
- Subiectum originalis peccati per prius ſit caro an anima? 1
- Si anima, vtrum per eſſentiã vel per potentias ſuas? 2
- Volũtas per prius ſit ſubiectum peccati originalis quã aliæ potentiæ? 3
- Aliquæ potentiæ animæ ſint ſpecialiter infectæ ſcilicet generatiua, vis concupiſcibilis & ſenſus tactus? 4

DE CAVSA PECCATI SECVNDVM QVOD
vnum peccatum eſt cauſa alterius.
Quæſtio 84.

Vtrum
- Cupiditas ſit radix omnium peccatorum? 1
- Superbia ſit initium omnis peccati? 2
- Præter ſuperbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia quædam alia ſpecialia vitia? 3

Quot & quæ ſint capitalia vitia? 4

DE EFFECTIBVS PECCATI QVANTVM
ad corruptionem boni naturæ.
Quæſtio 85.

Vtrum Peccatum
- Diminuat bonum naturæ? 1
- Totaliter tolli poſſit? 2

De quatuor vulneribus quæ Beda ponit: quibus humana natura vulnerata eſt propter peccatum. 3

Vtrum
- Priuatio modi, ſpeciei & ordinis ſit effectus peccati? 4
- Mors & alij defectus corporales ſint
  - Effectus peccati? 5
  - Homini aliquo modo naturales? 6

DE EFFECTV PECCATI, QVANTVM
ad maculam animæ. *Quæſtio* 86

Vtrum
- Macula animæ ſit effectus peccati? 1
- Macula remaneat in anima poſt actum peccati? 2

DE EFFECTV PECCATI QVANTVM
ad reatum pœnæ, & de ipſo reatu pœnæ.
Quæſtio 87.

Vtrum
- Reatus pœnæ ſit effectus peccati? 1
- Vnum peccatum poſſit eſſe pœna alterius peccati? 2
- Aliquod peccatum faciat reum pœnæ æternæ? 3
- Faciat reum pœnæ infinitæ ſecundum quantitatẽ? 4
- Omne peccatum faciat reum æternæ & infinitæ pœnæ? 5
- Reatus pœnæ poſſit remanere poſt peccatum? 6
- Omnis pœna inferatur pro aliquo peccato? 7
- Vnus puniatur pro peccato alterius? 8

DE PECCATIS QVAE DISTINGVVNTVR
ſecundum reatum pœnæ, & de venialibus per comparationem ad mortale. *Quæſtio* 88.

Vtrum
- Veniale peccatum diuidatur conuenienter cõtra mortale peccatum? 1
- Peccatum veniale & mortale diſtinguantur genere? 2
- Veniale peccatum
  - Sit diſpoſitio ad mortale? 3
  - Poſſit fieri mortale? 4
- Circumſtantia aggrauans poſſit facere de veniali peccato mortale? 5
- Peccatum mortale poſsit fieri veniale? 6

DE VENIALI PECCATO SECUNDUM ſe. Quæſtio 89.

Vtrum veniale peccatum cauſet maculam in anima? 1
De diſtinctione peccati venialis prout figuratur per lignum, fœnum & ſtipulam 1. ad Corinth. 2. 2
Vtrum
- Homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter? 3
- Angelus bonus vel malus poſsit peccare venialiter? 4
- Primi motus ſenſualitatis infidelium ſint peccata venialia? 5
- Peccatum veniale poſsit eſſe ſimul in aliquo cum ſolo peccato originali? 6

DE EXTERIORI PRINCIPIO ACTUUM MOuente ad bonum, ſcilicet de lege in communi quantum ad eius eſſentiam. Quæſtio 90.

Vtrum lex ſit aliquid rationis? 1
De
- Fine eius: vtrum ſcilicet lex ordinetur ſemper ad bonũ commune ſicut ad finem? 2
- Cauſa eius: vtrum ſcilicet cuiuſlibet ſit facere leges? 3
- Promulgatione ipſius: vtrum ſcilicet promulgatio ſit de ratione legis? 4

DE LEGIBUS QUANTUM AD EARUM differentiam. Quæſtio 91.

Vtrum
- Sit aliqua lex
  - Aeterna? 1
  - Naturalis? 2
  - Humana? 3
  - Diuina? 4
- Sit
  - Vna tantum an plures? 5
  - Aliqua lex peccati ſeu fomitis? 6

DE LEGE QUANTUM AD SUOS effectus. Quæſtio 92.

Vtrum
- Effectus legis ſit, homines facere bonos? 1
- Effectus ſeu actus legis ſint, imperare, vetare, permittere & punire, vt legiſperitus dicit? 2

DE LEGIBUS IN SPECIALI QUANTUM ad leges ſingulares: & de ipſa lege æterna. Quæſtio 93.

Quæ ſit lex æterna? 1
Vtrum
- Sit omnibus nota? 2
- Omnis lex ab ea deriuetur? 3
- Legi æternæ ſubijciantur
  - Omnia neceſſaria & æterna? 4
  - Cõtingentia naturalia? 5
  - Omnes res humanę? 6

DE LEGE NATURALI. Quæſtio 94.

Quid ſit lex naturalis. 1
Quæ ſint præcepta legis naturalis. 2
Vtrum
- Omnes actus virtutum ſint de lege naturali? 3
- Lex naturalis ſit vna apud omnes? 4
- Sit mutabilis? 5
- Poſsit à mente hominis deleri? 6

DE LEGE HUMANA SECUNDUM SE. Quæſtio 95.

De vtilitate legis humanæ. 1
De
- Eius origine, vtrum ſcilicet deriuetur à lege naturali 2
- Qualitate eius. 3
- Diuiſione eiuſdem. 4

DE LEGE HUMANA QUANTUM AD EIUS poteſtatem. Quæſtio 96.

Vtrum lex humana debeat poni in communi? 1
Vtrum
- Lex humana debeat omnia vitia cohibere? 2
- Omnium virtutum actus habeat ordinare? 3
- Imponat homini neceſsitatem quantum ad forum conſcientiæ? 4
- Omnes homines legi humanæ ſubdantur? 5
- His qui ſunt ſub lege liceat agere præter verba legis? 6

DE LEGE HUMANA QUANTUM AD EIUS mutationem. Quæſtio 97.

Vtrum
- Lex humana ſit mutabilis? 1
- Lex humana
  - Debeat ſemper mutari quando aliquid melius occurrit? 2
  - Per cõſuetudinem aboleatur, & vtrum conſuetudo obtineat vim legis? 3
- Vſus legis humanæ per diſpoſitionẽ rectorum debeat immutari? 4

DE VETERI LEGE SECUNDUM SE. Quæſtio 98.

Vtrum
- Lex vetus ſit bona? 1
- Sit à
  - Deo? 2
  - Deo mediantibus angelis? 3
- Data ſit omnibus? 4
- Omnes obliget? 5
- Congruo tempore fuerit data? 6

DE LEGE VETERI QUANTUM AD PRAEcepta eius, ſcilicet de præceptorum eius diſtinctione. Quæſtio 99.

Vtrum
- Veteris legis ſint plura præcepta vel vnum tantum? 1
- Lex vetus contineat aliqua præcepta moralia? 2
- Præter
  - Moralia præcepta contineat aliqua cerimonialia? 3
  - Hæc cõtineat aliqua iudicialia pręcepta? 4
  - Præcepta moralia, ceremonialia & iudicialia, contineat aliqua alia? 5

De modo quo lex inducebat ad obſeruantiam prædictorum. 6

DE PRAECEPTIS VETERIS LEGIS, ET DE moralibus. Quæſtio 100.

Vtrum
- Omnia præcepta moralia veteris legis ſint de lege naturæ? 1
- Sint de actibus omnium virtutum? 2
- Omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi? 3
De
- Diſtinctione præceptorum decalogi. 4
- Numero pręceptorum decalogi. 5
- Ordine eorundem. 6
- Modo tradendi ipſa. 7
Vtrum
- Sint diſpenſabilia? 8
- Modus
  - Obſeruandi virtutẽ cadat ſub pręcepto? 9
  - Charitatis cadat ſub præcepto? 10

De diſtinctione aliorum pręceptorum moralium. 11
Vtrum præcepta moralia veteris legis iuſtificent? 12

DE PRAECEPTIS CEREMONIALIBUS VETERIS legis ſecundum ſe. Quæſtio 101.

Quæ ſit ratio præceptorum ceremonialium? 1
Vtrum
- Sint figuralia? 2
- Debuerint eſſe multa? 3

De diſtinctione ipſorum. 4

DE PRAECEPTIS CEREMONIALIBUS quantum ad ſuas cauſas. Quæſtio 102.

Vtrum
- Præcepta ceremonialia habeant cauſam? 1
- Habeant cauſam literalem vel ſolum figuralem? 2
De cauſis
- Sacrificiorum. 3
- Sacramentorum. 4
- Sacrorum. 5
- Obſeruantiarum. 6

DE PRAECEPTIS CEREMONIALIBUS quantum ad eorum durationem. Quæſtio 103.

Vtrum
- Præcepta ceremonialia fuerint ante legem? 1
- In lege aliquam virtutem habuerint iuſtificandi? 2
- Ceſſauerint Chriſto veniente? 3
- Sit peccatum mortale ea obſeruare poſt Chriſtum? 4

De

De praeceptis iudicialibus in communi. Quaeſtio 104.

Quæ ſint iudicialia præcepta? 1
Vtrum ſint figuralia? 2
De
- Duratione eorũ, ſcilicet vtrũ obligent in perpetuũ? 3
- Diſtinctione ipſorum. 4

De praeceptis iudicialibus quantum ad ipſorum rationem. Quaeſtio 105.

De ratione præceptorum iudicialium quæ pertinent ad principes. 1
De his quæ pertinent ad
- Conuictum hominum adinuicem. 2
- Extraneos. 3
- Domeſticam conuerſationem. 4

De lege noua scilicet euangelii secundum ſe. Quaeſtio 106.

Vtrum lex noua ſit ſcripta vel indita? 1
De virtute eius: vtrum iuſtificet? 2
Vtrum
- Debuerit dari à principio mundi? 3
- Sit duratura vſque ad finem mundi, an debeat ei alia lex ſuccedere? 4

De comparatione legis novae ad veterem. Quaeſtio 107.

Vtrum lex noua ſit alia lex à lege veteri? 1
Vtrum
- Lex noua impleat veterem? 2
- Contineatur in veteri? 3

Quæ ſit grauior, vtrum lex noua an vetus? 4

De his quae continentur in lege noua. Quaeſtio 108.

Vtrum
- Lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere vel prohibere? 1
- Sufficienter exteriores actus ordinauerit? 2
- Conuenienter
  - Inſtituat homines quantum ad actus exteriores? 3
  - Superaddat conſilia præceptis? 4

De principio exteriori humanorum actuum per quod iuuamur ad rectè agendum, ſcilicet de gratia quantum ad eius neceſsitatem. Quaeſtio 109.

Vtrum abſque gratia poſsit homo aliquod verũ cognoſcere? 1
Vtrum
- Abſque gratia Dei poſsit homo aliquod bonum facere vel velle? 2
- Homo abſq; gratia
  - Poſsit Deũ ſup omnia diligere? 3
  - Per ſua naturalia poſsit præcepta legis obſeruare? 4
  - Poſsit mereri vitã æternam? 5

Vtrum
- Homo poſsit ſe ad gratiã præparare ſine gratia? 6
- Abſq; gratia poſsit homo
  - Reſurgere à peccato? 7
  - Vitare peccatum? 8
- Homo gratiã conſecutus poſsit abſq; alio diuino auxilio bonum facere & vitare peccatum? 9
- Poſsit perſeuerare in bono per ſeipſum? 10

De gratia dei quantum ad eius eſſentiam. Quaeſtio 110.

Vtrum gratia ponat aliquid in anima? 1
Vtrũ gratia
- Sit qualitas? 2
- Differat à virtute infuſa? 3

De ſubiecto gratiæ, vtrum ſcilicet gratia ſit in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto? 4

De divisione gratiae. Quaeſtio 111.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratis datam & gratum facientem? 1
De diuiſione gratiæ
- Gratum faciẽtis per operantẽ & cooperantem. 2
- Per gratiam præuenientem & ſubſequentem. 3
- Gratis datæ. 4

De comparatione gratię gratum facientis & gratis datæ. 5

De gratia quantum ad eius cauſam. Quaeſtio 112.

Vtrum ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ? 1
Vtrum
- Requiratur aliqua diſpoſitio ad gratiam ex parte recipientis ipſam per actum liberi arbitrij? 2
- Ex neceſsitate detur gratia ſe præparanti ad gratiã? 3
- Gratia ſit æqualis in omnibus? 4
- Aliquis poſsit ſcire ſe habere gratiam? 5

De gratia quantum ad eius effectus. Quaeſtio 113.

De iuſtificatione impij quæ eſt effectus gratiæ operantis, primò quid ſit iuſtificatio impij. 1
Vtrum
- Ad eam requiratur
  - Gratiæ infuſio? 2
  - Aliquis motus liberi arbitrij? 3
  - Motus fidei? 4
  - Motus liberi arbitrij in peccatum? 5
- Præmiſsis ſit connumeranda remiſsio peccatorũ? 6
- In iuſtificatione impij ſit ordo temporis, aut fiat ſubito? 7

De naturali ordine eorum quæ ad iuſtificationẽ concurrunt? 8
Vtrum iuſtificatio impij ſit
- Maximum opus dei? 9
- Miraculoſa? 10

De merito quod est effectus gratiæ cooperantis. Quaeſtio 114.

Vtrum
- Homo poſsit aliquid mereri à deo? 1
- Aliquis
  - Sine gratia poſsit mereri vitã æternam? 2
  - Per gratiam poſsit mereri vitam ęternam ex condigno? 3
- Gratia ſit principium merendi mediante charitate principaliter? 4
- Homo poſsit
  - Sibi mereri primam gratiam? 5
  - Eam mereri alij? 6
- Aliquis poſsit ſibi mereri reparationem poſt lapſum? 7
- Poſsit aliquis ſibi mereri
  - Augmentum gratiæ vel charitatis? 8
  - Finalem perſeuerantiã? 9
- Bona temporalia cadant ſub merito? 10

PRIMA SECVNDÆ ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMÆ AQVINATIS.

PROLOGVS.

lib. 2. orthod. fidei cap. 12.

QVIA, ſicut Damaſcenus *dicit, homo factus ad imaginem Dei dicitur, ſecundum quod per imaginem ſignificatur intellectuale & arbitrio liberum, & per ſe poteſtatiuum: poſtquã prædictum eſt de exemplari, ſcilicet de Deo, & de his, quæ proceſſerunt ex diuina poteſtate ſecundum eius voluntatem, reſtat vt conſideremus de eius imagine, id eſt, de homine ſecundũ quod & ipſe eſt ſuorum operum principium, quaſi liberum arbitrium habens, & ſuorum operum poteſtatem.

QVAESTIO PRIMA.

De vltimo fine hominis, in octo articulos diuiſa.

VBI primo conſiderandum occurrit de vltimo fine humanæ vitæ, & deinde de his, per quæ homo ad hunc finem peruenire poteſt, vel ab eo deuiare. ex fine enim oportet accipere rationes eorum, quæ ordinantur ad finẽ. Et quia vltimus finis humanæ vitæ ponitur eſſe beatitudo, oportet primum conſiderare de vltimo fine in communi, deinde de beatitudine.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum hominis ſit agere propter finem.

¶ Secundo, vtrum hoc ſit proprium rationalis naturæ.

¶ Tertio, vtrum actus hominis recipiant ſpeciẽ à fine.

¶ Quarto, vtrum ſit aliquis vltimus finis humanæ vitę.

¶ Quinto, vtrum vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines.

¶ Sexto, vtrum omnia homo ordinet in vltimum finẽ.

¶ Septimò, vtrum idem ſit finis vltimus omnium hominum.

¶ Octauo, vtrum in illo vltimo fine omnes aliæ creaturæ conueniant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homini conueniat agere propter finem.

Infrà ar. 2. cor. & q. 6. art. 1. cor. & q. 28. ar. 6. cor. & q. 94. ar. 2. cor. & qõ. 109. art. 6. cor. Et 3. contr. cap. 2. Et opuſc. 3. c. 100.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homini non conueniat agere propter finem: cauſa enim naturaliter prior eſt. Sed finis habet rationem vltimi: vt ipſum nomen ſonat. ergo finis non habet rationem cauſæ: ſed propter illud agit homo quod eſt cauſa actionis, cùm hæc præpoſitio propter, deſignet habitudinem cauſæ, ergo homini non conuenit agere propter finem.

1. lib. Ethic. c. 1. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt vltimus finis, non eſt propter finem: ſed in quibuſdam actiones ſunt vltimus finis: vt patet per philoſophum in primo *Ethic. ergo nõ omnia homo agit propter finem.

¶ 3 Præterea, Tunc videtur homo agere propter finem quando deliberat. Sed multa homo agit abſque deliberatione, de quibus etiam quandoque nihil cogitat; ſicut cùm aliquis mouet pedem vel manum, alijs intentus, vel fricat barbam; non ergo omnia agit propter finem.

lib. 2. Phyſ. tex. 89. tom. 2.

¶ SED CONTRA, Omnia quæ ſunt in aliquo genere, deriuantur à principio illius generis, ſed finis eſt principium in operabilibus ab homine: vt patet per philoſophum in *ſecundo Phyſ. ergo homini conuenit omnia agere propter finem.

CONCLVSIO.

Cùm hominis proprium ſit per rationem & voluntatem agere, etiam neceſſariò eidem conuenit, agere propter finem.

RESPONDEO dicendum, quòd actionum quæ ab homine aguntur, illæ ſolæ propriè dicuntur humanæ, quæ ſunt propriæ hominis inquantum eſt homo. Differt autem homo ab alijs irrationalibus creaturis in hoc quòd eſt ſuorum actuum dominus. Vnde illæ ſolæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo eſt dominus. Eſt autem homo dominus ſuorum actuum per rationem & voluntatem: vnde & liberum arbitrium eſſe dicitur facultas voluntatis & rationis. Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt: ſi quæ autem aliæ actiones homini conueniant, poſſunt dici quidem hominis actiones, ſed non propriè humanæ, cùm non ſint hominis inquantum eſt homo. Manifeſtum eſt autem quòd omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, cauſantur ab ea ſecundum rationem ſui obiecti. Obiectum autem voluntatis eſt finis & bonum, vnde oportet quòd omnes actiones humanæ propter finem ſint.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis etſi ſit poſtremus in executione, eſt tamen primus in intentione agentis: & hoc modo habet rationem cauſæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſi qua actio humana ſit vltimus finis, oportet eam eſſe volũtariam: aliàs non eſſet humana, vt dictum eſt*. Actio autem aliqua *in corp. art.* dupliciter dicitur voluntaria. Vno modo, quia imperatur à voluntate, ſicut ambulare vel loqui: alio modo, quia elicitur à voluntate, ſicut ipſum velle. Impoſſibile autem eſt quòd ipſe actus à voluntate elicitus ſit vltimus finis: nam obiectum voluntatis eſt finis, ſicut obiectum viſus eſt color. Vnde ſicut impoſſibile eſt, quòd primum viſibile ſit ipſum videre; quia omne videre eſt alicuius obiecti viſibilis: ita impoſſibile eſt quòd primum appetibile, quod eſt finis, ſit ipſum velle. Vnde relinquitur, quòd ſi qua actio humana ſit vltimus finis, quòd ipſa ſit imperata à voluntate: & ita ibi aliqua actio hominis, ad minus ipſum velle, eſt propter finem. quicquid ergo homo faciat, verum eſt dicere quòd homo agat propter finem, etiam agendo actionem quæ eſt vltimus finis.

AD TERTIVM dicendũ, quòd huiuſmodi actiones non ſunt propriè humanæ: quia non procedunt ex deliberatione rationis, quæ eſt proprium principium humanorum actuum. & ideo habent quaſi finem imaginatum, non autem per rationem præſtitutum.

ARTICVLVS II.

Vtrum agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ.

12. q. 50. art. 2. co. & 2. contra. c. 46. Et li. 3. c. 1. fina. 16. 24. 109. 110. fin. & 111. Et vnic. art. 5. cor. & 2. phy. le. 4. c. 2. princ. & lect. 10. prin.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ: homo enim cuius eſt agere propter finem, nunquam agit propter finem ignotum: ſed multa ſunt, quæ non cognoſcunt finem, vel quia omnino carent cognitione, ſicut creaturæ inſenſibiles, vel quia non apprehendunt rationem finis, ſicut bruta animalia. videtur ergo proprium eſſe rationalis creaturæ agere propter finem.

¶ 2 Prӕterea, Agere propter finem eſt ordinare ſuam actionem ad finem: ſed hoc eſt rationis opus: ergo non conuenit his, quӕ ratione carent.

art. 4 2. ¶ 3 Prӕterea, Bonum & finis eſt obiectum voluntatis: ſed voluntas in ratione eſt: vt *dicitur in 3. de anima: ergo agere propter finem non eſt niſi rationalis naturӕ.
text. 2.

2. Phyſ. tex. 49. tom. 2. SED CONTRA eſt quod philoſophus *probat in 2. Phyſ. quòd non ſolum intellectus, ſed etiam natura agit propter finem.

CONCLVSIO.

Quamquam omne agens agat propter finem, proprium tamen eſt rationalis creaturӕ, vt propter finem agat, quaſi ſe agens & ducens in finem.

RESPONDEO dicendum, quòd omnia agentia neceſſe eſt agere propter finem. Cauſarum enim adinuicem ordinatarum ſi prima ſubtrahatur, neceſſe eſt alias ſubtrahi: prima autem inter omnes cauſas eſt cauſa finalis. cuius ratio eſt: quia materia non ſequitur formam niſi ſecundum quod mouetur ab agente; nihil enim reducit ſe de potentia in actum: agens autem non mouet niſi ex intentione finis: ſi enim agens non eſſet determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quàm illud. ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, neceſſe eſt quòd determinetur ad aliquid certum: quod habet rationem finis. hӕc autem determinatio ſicut in rationali natura per rationalem fit appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quӕ dicitur appetitus naturalis. Tamen conſiderandum eſt, quòd aliquid ſua actione vel motu tendit ad finem dupliciter. Vno modo, ſicut ſeipſum ad finem mouens vt homo. Alio modo, ſicut ab alio motum ad finem, ſicut ſagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod mouetur à ſagittante, qui ſuam actionem dirigit in finem. illa ergo quӕ rationem habent, ſeipſa mouent ad finem, quia habent dominium ſuorum actuum per liberum arbitrium, quod eſt facultas voluntatis & rationis. Illa verò quӕ ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem quaſi ab alio mota: non autem à ſeipſis, cùm non cognoſcant rationem finis. & ideo nihil in finem ordinare poſſunt, ſed ſolùm in finem ab alio ordinantur: nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum ſicut inſtrumentum ad agens principale, vt *ſuprà habitum eſt: &
1 p. q. 22. ar. 2. & q. 105. art. 5. ideo proprium eſt naturӕ rationalis, vt tendat in finem, quaſi ſe agens, vel ducens ad finem. Naturӕ verò irrationalis quaſi ab alio acta vel ducta, ſiue in finem apprehenſum, ſicut bruta animalia: ſiue in finem non apprehenſum, ſicut ea quӕ omnino cognitione carent.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando homo per ſeipſum agit propter finem, cognoſcit finem: ſed quando ab alio agitur vel ducitur, puta cùm agit ad imperiũ alterius, vel cùm mouetur altero impellente, non eſt neceſſarium quòd cognoſcat finem: & ita eſt in creaturis irrationalibus.

AD SECVNDVM dicẽdũ quòd ordinare in finem eſt eius, quod ſeipſum agit in finem. Eius verò quod ab alio agitur in finem, eſt ordinari in finem, quod poteſt eſſe irrationalis naturӕ, ſed ab aliquo rationem habente.

AD TERTIVM dicendũ, quòd obiectum volũtatis eſt finis & bonum in vniuerſali. vnde non poteſt eſſe voluntas in his, quӕ carent ratione & intellectu: cùm non poſſint apprehendere vniuerſale, ſed eſt in eis appetitus naturalis vel ſenſitiuus determinatus ad aliquod bonum particulare. Manifeſtum autem eſt quòd particulares cauſӕ mouentur à cauſa vniuerſali, ſicut cùm rector ciuitatis, qui intendit bonum commune, mouet ſuo imperio omnia ſua particularia officia ciuitatis: & ideo neceſſe eſt quòd omnia, quӕ carent ratione, moueantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quӕ ſe extendit in bonum vniuerſale, ſcilicet à voluntate diuina.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus hominis recipiant ſpeciem ex fine.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd actus humani non recipiant ſpeciem à fine: finis enim eſt cauſa extrinſeca. ſed vnumquodque habet ſpeciem ab aliquo principio intrinſeco. ergo actus humani non recipiunt ſpeciem à fine. Infra art. 4. & q. 18. ar. 2. & 3. & q. 72. art. 1. & 3. Et 2. di 40. art. 3. Et mal. q. 2. art. 4.

¶ 2 Prӕterea, Illud quod dat ſpeciẽ, oportet eſſe prius: ſed finis eſt poſterior in eſſe. ergo actus humanus non habet ſpeciem à fine.

¶ 3 Prӕterea, Idem non poteſt eſſe niſi in vna ſpecie, ſed eundem numero actum contingit ordinari ad diuerſos fines. ergo finis non dat ſpeciem actibus humanis.

SED CONTRA eſt quod dicit *Auguſtinus in lib. de moribus Eccl. & Manichӕorum. Secundum quod finis eſt culpabilis vel laudabilis, ſecundũ hoc ſunt opera noſtra culpabilia, vel laudabilia. lib. 2. cap. 13. circa principium tomo 1.

CONCLVSIO.

Actus omnes humani ex fine ſpeciem ſortiuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque ſortitur ſpeciem ſecundum actum, & non ſecundum potentiam: vnde ea quӕ ſunt compoſita ex materia & forma, conſtituuntur in ſuis ſpeciebus per proprias formas. Et hoc etiam conſiderandum eſt in motibus propriis. Cùm enim motus quodammodo diſtinguatur per actionem & paſſionem, vtrumque horum ab actu ſpeciẽ ſortitur: actio quidem ab actu, qui eſt principium agendi: paſſio verò ab actu, qui eſt terminus motus noſtri. vnde calefactio actio nihil aliud eſt quàm motio quӕdam à calore procedens; calefactio verò paſſio nihil aliud eſt quàm motus ad calorem. Diffinitio autem manifeſtat rationem ſpeciei. & vtroque modo actus humani, ſiue conſiderentur per modum actionum, ſiue per modum paſſionum, ſpeciem à fine ſortiuntur. vtroque enim modo poſſunt conſiderari actus humani, eo quòd homo mouet ſeipſum, & mouetur à ſeipſo. dictum eſt autem *ſuprà, quòd actus dicuntur humani inquantum procedunt à voluntate deliberata. obiectum autem voluntatis eſt bonum & finis; & ideo manifeſtum eſt, quòd principium humanorum actuum, inquantum ſunt humani, eſt finis: & ſimiliter eſt terminus eorumdem. nam id ad quod terminatur actus humanus, eſt id quod voluntas intendit tanquam finem: ſicut in agentibus naturalibus forma generati eſt conformis formӕ generantis, & quia vt *Ambroſius dicit ſuper Lucam: Mores propriè dicuntur humani, actus morales propriè ſpeciem ſortiuntur ex fine. nam idem ſunt actus morales & actus humani. art. 1. huius queſt. in præfatione in Lucam nõ procul à fine tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis non eſt omnino aliquid extrinſecum ab actu; quia comparatur ad actum, vt principium vel terminus: & hoc idem ipſum eſt de ratione actus, vt ſcilicet ſit ab aliquo quantum ad actionem, & vt ſit ad aliquid quantum ad paſſionem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis ſecundum quod eſt prior in intentione, vt *dictum eſt, ſecundum hoc pertinet ad voluntatem: & hoc modo dat ſpeciem actui humano ſiue morali. art. 1 huius queſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd idem actus numero ſecundum quod ſemel egreditur ab agente, non ordinatur niſi ad vnum finẽ proximum à quo habet ſpeciem, ſed poteſt ordinari ad plures fines remotos, quorũ vnus eſt finis alterius: poſſibile tamẽ eſt quòd vnus actus ſecundum ſpeciem naturӕ ordinetur ad diuerſos fines voluntatis: ſicut hoc ipſum quod eſt occidere hominem quod eſt idem ſecundum ſpeciem naturӕ, poteſt ordi-

nari ſicut in finem ad conſeruationem iuſtitiæ & ad ſatisfaciendum iræ: & ex hoc erunt diuerſi actus ſecundum ſpeciem moris: quia vno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitij. non enim motus recipit ſpeciem ab eo quod eſt terminus per accidens, ſed ſolùm ab eo quod eſt terminus per ſe. fines autem morales accidunt rei naturali, & econuerſo ratio naturalis finis accidit morali. & ideo nihil prohibet actus qui ſunt iidem ſecundū ſpeciem naturæ, eſſe diuerſos ſecundum ſpeciem moris: & econuerſo.

Articvlvs IIII.

Vtrum ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.

3. d. 3. q. 2. art. 3. c.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nō ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ, ſed procedatur in finibus in infinitum. Bonum enim ſecundum ſuam rationem eſt diffuſiuum ſui: vt patet per *Dionyſ. 4. cap. de diuin. nom. Si ergo quod procedit ex bono, ipſum etiam eſt bonum; oportet quòd illud bonum diffundat aliud bonum: & ſic proceſſus boni eſt in infinitum. Sed bonum habet rationem finis. ergo in finibus eſt proceſſus in infinitum.

cap. 4. de diuin. nomin. in principio.

¶ 2 Præterea, Ea quæ ſunt rationis in infinitum, multiplicari poſſunt, vnde & mathematicæ quantitates in infinitum augētur. Species etiam numerorum propter hoc poſſunt eſſe infinitæ: quia dato quolibet numero, alium maiorem excogitare potes. ſed deſiderium finis ſequitur apprehenſionem rationis: ergo videtur quòd in finibus procedatur in infinitum.

¶ 3 Præterea, Bonum & finis eſt obiectum voluntatis. ſed voluntas infinities poteſt reflecti ſupra ſeipſam: poſſum enim velle aliquid, & velle me velle illud: & ſic in infinitum. ergo in finibus humanæ voluntatis proceditur in infinitum: & non eſt aliquis vltimus finis humanæ voluntatis.

lib. 2. meta. text. 8. tom. 3.

SED CONTRA eſt quod philoſophus *dicit 2. meta. quòd qui infinitum faciunt, auferunt naturam boni: ſed bonum eſt quod habet rationem finis: ergo contra rationem finis eſt quòd procedatur in infinitum. neceſſe eſt ergo ponere vnum vltimum finem.

Conclvsio.

In finibus & his quæ propter finem ſunt, non eſt proceſſus in infinitum, ſed ſicut eſt vnus vltimus finis, ita eſt aliquid primum, à quo incipit motus ad finem: non eſt autem inconueniens in his, quæ ad finem ſunt per accidens ordinata, eſſe infinitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd per ſe loquendo, impoſſibile eſt in finibus procedere in infinitum ex quacunque parte. in omnibus enim, quæ per ſe habent ordinem adinuicem, oportet quòd remoto primo, remoueantur ea, quæ ſunt ad primum. Vnde philoſophus *probat in 8. Phyſ. quòd non eſt poſſibile in cauſis mouentibus procedere in infinitum, quia non eſſet primum mouens: quo ſubtracto alia mouere non poſſunt, cùm non moueant niſi per hoc quòd mouentur à primo mouente. In finibus autem inuenitur duplex ordo, ſcilicet ordo intentionis & ordo executionis: & in vtroque ordine oportet eſſe aliquid primum. id enim, quod eſt primum in ordine intentionis, eſt quaſi principium mouens appetitum: vnde ſubtracto principio, appetitus à nullo moueretur. id autem quod eſt principium in executione, eſt vnde incipit operatio: vnde iſto principio ſubtracto nullus inciperet aliquid operari. principium autem intentionis eſt vltimus finis: principium autem executionis eſt primum eorum, quæ ſunt ad finem. ſic ergo ex neutra parte poſſibile eſt in infinitum procedere, quia ſi non eſſet vltimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quieſceret intentio agentis. Si autem non eſſet primum in his, quæ ſunt ad finem, nullus inciperet aliquid operari, nec terminaretur conſilium, ſed in infinitum procederet. Ea verò, quæ non habent ordinem per

8. Phyſ. tex. 34. tom. 2.

ſe ſed per accidens, ſibiinuicem coniunguntur, nihil prohibet infinitatem habere: cauſæ enim per accidens indeterminatæ ſunt. & hoc etiam modo contingit eſſe infinitatem per accidens in finibus, & his quæ ſunt ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione boni eſt, quòd aliquid ab ipſo effluat, non tamen quòd ipſum ab alio procedat. & ideo cùm bonum habeat rationem finis, & primum bonum ſit vltimus finis, ratio iſta non probat, quòd non ſit vltimus finis, ſed quòd à fine primo ſuppoſito procedatur in infinitum inferius verſus ea, quæ ſunt ad finem. & hoc quidem competeret ſi conſideraretur ſola virtus primi boni, quæ eſt infinita. Sed quia primum bonum habet diffuſionem ſecundum intellectum, cuius eſt ſecundum aliquam cauſam certam profluere in cauſata, aliquis certus modus adhibetur bonorum effluxui à primo bono, à quo omnia alia bona participant virtutem diffuſiuam: & ideo diffuſio bonorum non procedit in infinitum: ſed ſicut dicitur Sap. 11. Deus omnia diſpoſuit in numero, pondere, & menſura.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in his quæ ſunt per ſe, ratio incipit à principiis naturaliter notis, & ad aliquem terminum progreditur: vnde philoſophus probat in primo *Poſteriorum, quòd in demonſtrationibus non eſt proceſſus in infinitum: quia in demonſtrationibus attenditur ordo aliquorum per ſe adinuicem connexorum & non per accidens. in his autem quæ per accidens connectuntur, nihil prohibet rationem in infinitum procedere: accidit autem quantitati aut numero præexiſtenti inquantum huiuſmodi, quòd ei addatur quantitas aut vnitas: vnde in huiuſmodi nihil prohibet rationem procedere in infinitum.

primo Poſt. tex. 6. tom. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa multiplicatio actuum voluntatis reflexæ ſupra ſeipſam per accidens, ſe habet ad ordinem finium: quod patet ex hoc quòd circa vnum & eundem actum indifferenter ſemel, vel pluries ſupra ſeipſam voluntas reflectitur.

Articvlvs. V.

Vtrum vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines.

Infrà q. 12. art. 3. ad 2. & q. 13. art. 3. ad tertiū. Et 2. di. 24. art. 3. cor. Et 3. diſt. 31. q. art. 1. cor. Et mal. qō. 14. art. 2. cor. ſi.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd poſſibile ſit voluntatem vnius hominis in plura ferri ſimul ſicut in vltimos fines. Dicit enim *Auguſtinus 19. de ciuitat. Dei, quòd quidam vltimum hominis finem poſuerunt in quatuor, ſcilicet in voluptate, in quiete, in bonis naturæ, & in virtute. hæc autem manifeſtè ſunt plura. ergo vnus homo poteſt conſtituere vltimum finem ſuæ voluntatis in multis.

lib. 19. cap. 1. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Quæ non opponuntur adinuicem, ſeinuicem non excludunt. ſed multa inueniuntur in rebus quæ ſibiinuicem non opponuntur. ergo ſi vnum ponatur vltimus finis voluntatis, non propter hoc alia excluduntur.

¶ 3 Præterea, Voluntas per hoc quòd conſtituit vltimum finem in aliquo, ſuam liberam potentiā non amittit: ſed antequam conſtitueret vltimum finem ſuum in illo, puta in voluptate, poterat conſtituere finem ſuum vltimum in alio, puta in diuitiis. ergo etiam poſtquam conſtituit aliquis vltimum finem ſuæ voluntatis in voluptate, poteſt ſimul cōſtituere vltimum finem in diuitiis. ergo poſſibile eſt vnius hominis voluntatem ſimul ferri in diuerſa, ſicut in vltimos fines.

SED CONTRA, Illud in quo quieſcit aliquis ſicut in vltimo fine, hominis affectui dominatur: quia ex eo totius vitę ſuæ regulas accipit: vnde de guloſis dicitur Phil. tertio. Quorum deus venter eſt, quia ſcilicet conſtituunt vltimum finem in deliciis ventris. ſed ſicut dicitur Matthæi 7. Nemo poteſt duobus dominis ſeruire ad inuicem ſcilicet non ordinatis. ergo impoſſibile eſt eſſe plures vltimos fines vnius hominis ad inuicem non ordinatos.

CONCLVSIO.

Cùm vltimus finis hominis, primum & perfectum & naturale bonum ſit, cui omnes voluntariæ actiones ſpecificant, impoſsibile eſt ſimul eſſe vnius plures vltimos fines ſimpliciter.

RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt quòd voluntas vnius hominis ſimul ſe habeat ad diuerſa ſicut ad vltimos fines, cuius ratio poteſt triplex aſſignari.

¶ Prima eſt, quia cùm vnumquodque appetat ſuam perfectionem, illud appetit aliquis vt vltimum finem, quod appetit vt bonum perfectum, & completiuum ſuiipſius. Vnde *Auguſtinus dicit 19. de ciuitate Dei, Finem hominum nunc dicimus, non quòd conſumitur vt non ſit, ſed quòd perficitur vt plenè ſit. oportet igitur quòd vltimus finis ita impleat totum hominis appetitum, quòd nihil extra ipſum appetendum relinquatur. quod eſſe non poteſt ſi aliquid extraneum ad ipſius perfectionem requiratur. vnde non poteſt eſſe quòd in duo ſic tendat appetitus ac ſi vtrumque ſit bonum perfectum ipſius.

**lib. 19. de ciuit. dei cap. 1. non longè à princip. tom. 5.*

¶ Secunda ratio eſt, quia ſicut in proceſſu rationis principium eſt id quod naturaliter cognoſcitur: ita in proceſſu rationalis appetitus qui eſt voluntas, oportet eſſe principiū id quod naturaliter deſideratur. hoc autem oportet eſſe vnum: quia natura non tendit niſi ad vnum: principium autem in proceſſu rationalis appetitus eſt vltimus finis, vnde oportet id, in quod tendit voluntas ſub ratione vltimi finis, eſſe vnum.

¶ Tertia ratio eſt, quia cùm actiones voluntariæ ex fine ſpeciem ſortiantur, ſicut ᵃſuprà habitum eſt, oportet quòd à fine vltimo, qui eſt communis, ſortiantur rationem generis, ſicut & naturalia ponuntur in genere ſecundum formalem rationem communem. Cum igitur omnia appetibilia voluntatis inquantum huiuſmodi ſint vnius generis, oportet vltimum finem eſſe vnum: & præcipuè quia in quolibet genere eſt vnum primum principium: vltimus autem finis habet rationem primi principij, vt *dictum eſt: ſicut autem ſe habet vltimus finis hominis ſimpliciter ad totum humanum genus, ita ſe habet vltimus finis huius hominis ad hunc hominem, vnde oportet quòd ſicut omnium hominum eſt naturaliter vnus finis vltimus, ita huius hominis voluntas in vno vltimo fine ſtatuatur.

art. 3. *art. praeced.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia illa plura accipiebantur in ratione vnius boni perfecti ex his conſtituti, ab his qui in eis vltimum finem ponebant.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd etſi plura accipi poſſunt quæ adinuicem oppoſitionem non habeant: tamen bono perfecto opponitur quòd ſit aliquid de perfectione rei extra ipſam.

AD TERTIVM dicēdum, quòd poteſtas voluntatis non habet vt faciat oppoſita eſſe ſimul, quod contingeret ſi tenderet in plura diſparata, ſicut in vltimos fines: vt ex *dictis patet.

**In corp. art.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo omnia quæ vult, velit propter vltimum finem.

Infrà, q. 60. art. 2. cor. & 4. diſtin. 49. q. 1. arti. 3. q. 4. Et 1. contra ca. 100.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnia quæcunque vult homo, propter vltimum finem velit. ea enim quæ ad finem vltimum ordinantur, ſerioſa dicuntur quaſi vtilia: ſed iocoſa à ſeriis diſtinguuntur. ergo ea quæ homo iocosè agit, non ordinat in vltimum finem.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in principio *Meta. quòd ſcientiæ ſpeculatiuæ propter ſeipſas quæruntur: nec tamen poteſt dici quòd quælibet earum ſit vltimus finis. ergo non omnia quæ homo appetit, appetit propter vltimum finem.

**cap. 2 non longè à principio tom. 3.*

¶ 3 Præterea, Quicunque ordinat aliquid in finem, cogitat de illo fine: ſed non ſemper homo cogitat de vltimo fine in omni eo quod appetit aut facit: non ergo omnia homo appetit, aut facit propter vltimum finem.

SED CONTRA eſt quod dicit *Auguſtinus 19. de ciuit. Dei, Illud eſt finis boni noſtri, propter quod amantur cætera, illud autem propter ſeipſum.

lib. 19. cap. 1. non multū à principio tom. 5.

CONCLVSIO.

Quæcunque homo appetit, neceſſe eſt propter vltimum finem appetere.

RESPONDEO dicendum, quòd neceſſe eſt quòd omnia quæ homo appetit, appetat propter vltimum finem. & hoc apparet duplici ratione. Primo quidem, quia quicquid homo appetit, appetit ſub ratione boni: quod quidem ſi non appetitur vt bonum perfectum quod eſt vltimus finis, neceſſe eſt vt appetatur vt tendens in bonum perfectum: quia ſemper inchoatio alicuius ordinatur ad conſummationem ipſius, ſicut patet tam in his, quæ fiunt à natura, quàm in his quæ fiunt ab arte: & ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem conſummatam, quæ eſt propter vltimum finem. Secundo, quia vltimus finis hoc modo ſe habet in mouendo appetitum, ſicut ſe habet in aliis motionibus primum mouens. Manifeſtum eſt autem quòd cauſæ ſecundæ mouentes, non mouent niſi ſecundum quod mouentur à primo mouente: vnde ſecunda appetibilia non mouent appetitum niſi in ordine ad primum appetibile, quod eſt vltimus finis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actiones ludicræ non ordinantur ad aliquem finem extrinſecum: ſed tantum ordinantur ad bonum ipſius ludentis: prout ſunt delectantes vel requiem præſtantes. bonum autem conſummatum hominis eſt vltimus finis eius.

ET SIMILITER dicendum ad ſecundū de ſcientia ſpeculatiua, quę appetitur vt bonum quoddam ſpeculantis. quod comprehenditur ſub bono completo & perfecto, quod eſt vltimus finis.

AD TERTIVM dicendū, quòd non oportet vt ſemper aliquis cogitet de vltimo fine, quandocunque aliquid appetit vel operatur: ſed virtus primæ intentionis quæ eſt reſpectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuſcunque rei: etiam ſi de vltimo fine actu non cogitetur: ſicut non oportet, quòd qui vadit per viam, in quolibet paſſu cogitet de fine.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ſit vnus vltimus finis omnium hominum.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnium hominum ſit vnus finis vltimus: maximè enim videtur vltimus finis eſſe hominis incommutabile bonum: ſed quidam auertuntur ab incommutabili bono, peccando: non ergo omnium hominum vnus eſt vltimus finis.

Suprà artic. 5. cor. & 1. Eth. lec. 9. co. 1. fin.

¶ 2 Præterea, Secundum vltimum finem tota vita hominis regulatur. ſi igitur eſſet vnus vltimus finis omnium hominum, ſequeretur quòd in hominibus non eſſent diuerſa ſtudia viuendi: quod patet eſſe falſum.

¶ 3 Præterea, Finis eſt actionis terminus: actiones autem ſunt ſingularium; homines autem etſi conueniant in natura ſpeciei: tamen differunt ſecundum ea quæ ad indiuidua pertinent. non ergo omnium hominum eſt vnus vltimus finis.

SED CONTRA eſt quod *Auguſtinus dicit 13. de trinit. quòd omnes homines conueniunt in appetendo vltimum finem, qui eſt beatitudo.

lib. 13. de trinit. cap. 3. & 4. tom. 3.

CONCLV-

CONCLVSIO.

Tametſi vnus eſt vltimus finis formaliter omnium hominum, multiplicantur tamen ea quæ per varia ſtudia homines vt vltimos fines aſſequi conantur.

RESPONDEO dicendum, quòd de vltimo fine poſſumus loqui dupliciter: vno modo ſecundum rationem vltimi finis: alio modo ſecundum id, in quo finis vltimi ratio inuenitur. Quantum igitur ad rationem vltimi finis omnes conueniunt in appetitu finis vltimi: quia omnes appetunt ſuam perfectionem adimpleri: quæ eſt ratio vltimi finis, vt dictum eſt.* Sed quantum ad id, in quo iſta ratio inuenitur, non omnes homines conueniunt in vltimo fine: nam quidam appetunt diuitias tanquam conſummatum bonum: quidam verò voluptatem: quidam verò quodcunque aliud, ſicut & omni guſtui delectabile eſt dulce. Sed quibuſdam maxime delectabilis eſt dulcedo vini, quibuſdam dulcedo mellis, aut alicuius talium: illud tamen dulce oportet ſimpliciter eſſe melius delectabile, in quo maxime delectatur, quia habet optimum guſtum: & ſimiliter illud bonum oportet eſſe completiſſimum, quod tanquam vltimum finem appetit habens affectum bene diſpoſitum.

art. 5. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui peccant, auertuntur ab eo, in quo verè inuenitur ratio vltimi finis: non autem ab ipſa vltimi finis intentione, quam quærunt falſo in alijs rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuerſa ſtudia viuendi contingunt in hominibus propter diuerſas res, in quibus quæritur ratio ſummi boni.

AD TERTIVM dicendum, quòd etſi actiones ſint ſingularium, tamen primum principium agendi in eis eſt natura, quæ tendit ad vnum, vt dictum eſt*.

art. 5 huius quæſt.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum in illo vltimo fine aliæ creaturæ conueniant.

*Infr. q. 103. art. 2. & 1. di. 38. art. 1. & 2. cor. & 3. cõtra cap. 75. §. 1. & li. 3. ca. 17. 25. & 27. f. & 97. c. 2. & veri. q. 5. art. 6. ad quartum. *cap. x. circa princip. & c. 4. prima par teante mediũ. †19. de ciuit. Dei ca. 1. & 13. de trin. cap. 3. & 4. *lib. 83. quæ. q. 5 tom. 4.*

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd in vltimo fine hominis etiam omnia alia conueniant. finis enim reſpondet principio: ſed illud quod eſt principium hominum, ſcilicet deus; eſt etiam principium omnium aliorum: ergo in vltimo fine hominis omnia alia communicant.

¶ 2 Præterea, Dio. dicit in li. de diuin. no*. quòd Deus conuertit omnia ad ſeipſum tãquam ad vltimum finem: ſed ipſe eſt vltimus finis hominis quia ſolo ipſo fruendũ eſt. ergo in fine vltimo hominis etiam alia conueniunt.

¶ 3 Præterea, Finis vltimus hominis eſt obiectum voluntatis. ſed bonum voluntatis eſt bonum vniuerſale, quod eſt finis omnium: ergo neceſſe eſt, quòd in vltimo fine hominis omnia conueniant.

SED CONTRA eſt, quod vltimus finis hominum eſt beatitudo quam omnes appetunt: vt Auguſtinus dicit.† ſed non cadit in aliqua alia expertia rationis, vt beata ſint: ſicut * Auguſtinus dicit in lib. 83. quæſtionum: non ergo in vltimo fine hominis alia conueniunt.

CONCLVSIO.

Quamuis Deus ſit vltimus finis omnium rerum, non eſt tamen hominis & aliarum creaturarum ratione carentium idem vltimus finis quo ad illius conſecutionem & adeptionem.

5. metaph. text. 22. tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut philoſophus dicit in 5.* Meta. finis dupliciter dicitur, ſcilicet cuius & quo, id eſt ipſa res, in qua ratio boni inuenitur, & vſus ſiue adeptio illius rei: ſicut ſi dicamus, quòd motus corporis grauis finis eſt vel locus inferior, vt res: vel hoc quod eſt eſſe in loco inferiori, vt vſus: & finis auari eſt vel pecunia vt res, vel poſſeſſio pecuniæ, vt vſus. Si ergo loquamur de vltimo fine hominis quantũ ad ipſam rẽ, quæ eſt finis: ſic in vltimo fine hominis omnia alia conueniunt: quia Deus eſt vltimus finis hominis & omnium aliarum rerum. Si autẽ loquamur de vltimo fine hominis quantum ad conſecutionem finis, ſic in hoc fine hominis non communicant creaturæ irrationales, nam homo & aliæ rationales creaturæ conſequuntur vltimum finem, cognoſcendo & amando Deum, quod non competit aliis creaturis, quæ adipiſcuntur vltimum finem, inquantum participant aliquam ſimilitudinem Dei; ſecundum quod ſunt, vel viuunt, vel etiam cognoſcunt.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta: nam beatitudo nominat adeptionem vltimi finis.

QVAEST. II.

De his, in quibus hominis beatitudo conſiſtit, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de beatitudine. Primo quidem in quibus ſit. Secundo, quid ſit. Tertio, qualiter eam conſequi poſſumus.

CIRCA primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum beatitudo conſiſtat in diuitiis.
¶ Secundo, vtrum in honoribus.
¶ Tertio, vtrum in fama, ſiue in gloria.
¶ Quarto, vtrum in poteſtate.
¶ Quinto, vtrum in aliquo corporis bono.
¶ Sexto, vtrum in voluptate.
¶ Septimo, vtrum in aliquo bono animæ.
¶ Octauo, vtrum in aliquo bono creato.

ARTICVLVS I.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in diuitijs.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd beatitudo hominis in diuitiis cõſiſtat. cùm enim beatitudo ſit vltimus finis hominis, in eo conſiſtit, quod maxime in hominis affectu dominatur: huiuſmodi autem ſunt proprie diuitiæ: dicitur enim Eccl. 10. Pecuniæ obediunt omnia, ergo in diuitiis beatitudo hominis conſiſtit.

*Sup. contra c. 30. Et opuſ. 3. c. 108. 262. et 264 Et opuſ. 20. lib. 1. ca. 8. Et Ma. 5. co. 3. 4. & 5. Et 1. Ethic. lec. 5. fin. *proſa 2. circa princip. †c. 5. & 1 politicorum ca. 6. & 7. tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Secundum Boëtium in 3. de conſol*. Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: ſed in pecuniis omnia poſſideri videntur: quia vt philoſophus dicit in 5. Ethic†. Ad hoc numus eſt inuentus, vt ſit quaſi fideiuſſor habendi pro eo quodcunque homo voluerit. ergo in diuitiis beatitudo conſiſtit.

¶ 3 Præterea, Deſiderium ſummi boni cùm nunquã deficiat, videtur eſſe infinitum. ſed hoc maxime in diuitiis inuenitur: quia auarus non implebitur pecunia, vt dicitur Eccleſiaſtæ 5. ergo in diuitiis beatitudo conſiſtit.

SED CONTRA, Bonum hominis in retinendo beatitudinem, magis conſiſtit quàm in emittẽdo ipſam: ſed ſicut Boët. * in 3. de conſol. dicit, Diuitiæ effundendo magis quàm coaceruando melius nitent. ſiquidem auaritia ſemper odioſos, claros facit largitas; ergo in diuitiis beatitudo non conſiſtit.

lib. 2. proſa 5. circa princ.

CONCLVSIO.

Cùm beatitudo ſit vltimus finis hominis, diuitias autem ex arte homines quærant propter naturales diuitias, quæ propter ipſum hominem ſunt, impoſſibile eſt in his beatitudinem conſiſtere.

** 1. polit. c. 6 à medio. tom. 5.*

RESPONDEO dicẽdum, quòd impoſſibile eſt beatitudinem hominis in diuitiis conſiſtere. Sunt enim duplices diuitiæ, vt philoſophus dicit in 1. poli*. ſcilicet naturales & artificiales. Naturales quidem diuitiæ ſunt quibus homini ſubuenitur ad defectus naturales tollendos: ſicut cibus & potus, veſtimenta, vehicula & habitacula, & alia huiuſmodi. Diuitiæ artificiales ſunt, quibus ſecundum ſe natura non iuuatur, vt denarij. ſed ars humana eos adinuenit propter facilitatem commutationis: vt ſint quaſi menſura rerum venalium. Manifeſtum eſt autem quòd in diuitiis naturalibus beatitudo hominis eſſe non poteſt. quæruntur enim huiuſmodi diuitiæ ad ſuſtentandam naturam hominis: & ideo non poſſunt eſſe vltimus finis: ſed magis ordinantur ad hominem ſicut ad finem: vnde in ordine naturæ omnia huiuſmodi ſunt infra ho-

minem & propter hominem facta: ſecundum illud Pſal. 8. Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius. Diuitiæ autem artificiales nõ quæruntur niſi propter naturales: non enim quærerentur niſi quia per eas emuntur res ad vſum vitæ neceſſariæ: vnde multo minus habent rationem vltimi finis. impoſſibile eſt igitur beatitudinem, quæ eſt vltimus finis hominis in diuitiis eſſe.

Ad primvm ergo dicendum, quòd omnia corporalia obediunt pecuniæ quãtum ad multitudinem ſtultorũ qui ſola corporalia bona cognoſcunt, quæ pecunia acquiri poſſunt. iudiciũ autẽ de bonis humanis non debet ſumi à ſtultis ſed à ſapientibus, ſicut & iudicium de ſaporibus ab his, qui habent guſtum bene moderatum.

Ad secvndvm dicendum, quòd pecunia poſſunt haberi omnia venalia: non autem ſpiritualia, quæ vendi non poſſunt: vnde dicitur Prouerb. 17. Quid prodeſt ſtulto diuitias habere, cũ ſapientiã emere nõ poteſt?

Ad tertivm dicendum, quòd appetitus naturalium diuitiarum non eſt infinitus: quia ſecundum certam menſurã ſufficiunt naturæ: ſed appetitus diuitiarum artificialium eſt infinitus, quia deſeruit concupiſcentiæ inordinatæ, quæ nõ modificatur: vt * patet per philoſophum
*1. pol. ca. 6. à medio. tom. 5. in 1. Polit. aliter tamen eſt infinitum deſiderium diuitiarum, & deſiderium ſummi boni: nam ſummum bonum quanto perfectius poſſidetur, tanto ipſum magis amatur, & alia contemnuntur: quia quanto magis habetur, magis cognoſcitur: & ideo dicitur Eccl. 24. Qui edunt me, adhuc eſurient: ſed in appetitu diuitiarum, & quorumcunque temporalium bonorũ eſt econuerſo: nam quando iam habentur ipſa, contemnuntur, & alia appetuntur: ſecundum quod ſignificatur Iohan. 4. cùm dominus dicit, Qui bibit ex hac aqua, per quã temporalia ſignificantur, ſitiet iterum. & hoc ideo: quia eorum inſufficientia magis cognoſcitur cùm habentur: & ideo hoc ipſum oſtendit eorum imperfectionem, & quod in eis ſummum bonum non conſiſtit.

Articvlvs II.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in honoribus.

3. contra ca. 28. Et opuſc. 3. cap. 108. 264. Et Ma. 5. co. 5. Et 1. Ethic. lec. 5. cod. 3.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis in honoribus conſiſtat. beatitudo enim ſiue felicitas eſt præmium virtutis: vt philoſophus dicit in 1. Ethic*. ſed honor maximè videtur eſſe id quod eſt virtutis præmium: vt philoſophus dicit in 4. Ethic†. ergo in honore maximè conſiſtit beatitudo.

*c. 9. tom. 5. †ca. 3. tom. 5

¶ 2 Præterea, Illud quod cõtenit Deo, & excellentiſſimis, maximè videtur eſſe beatitudo, quæ eſt bonũ perfectum. ſed huiuſmodi eſt honor: vt philoſophus dicit in 8. Eth*. & primæ Tim. dicit Apoſt. Soli Deo honor & gloria. Ergo in honore conſiſtit beatitudo.

*4. Eth. ca. 3 tom. 5. & li. 8. cap. 14.

¶ 3 Præterea, Illud quod eſt maximè deſideratũ ab hominibus, eſt beatitudo. ſed nihil videtur eſſe magis deſiderabile ab hominibus quàm honor: quia homines patiuntur iacturam in omnibus aliis rebus, ne patiantur aliquod detrimentum ſui honoris. ergo in honore beatitudo conſiſtit.

Sed contra, Beatitudo eſt in beato, honor autem non eſt in eo qui honoratur: ſed magis in honorãte, qui reuerentiam exhibet honorato: vt philoſophus dicit
1. Eth. c. 5. tomo 5. in 1. Ethic. ergo in honore beatitudo non conſiſtit.

Conclvsio.

Cùm ſecundum beatitudinem homo conſtituatur in excellentia, eius ſignum eſt honor & reuerentia, non niſi conſecutiuè in honoribus felicitas quæritur.

Respondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt beatitudinem cõſiſtere in honore: honor enim exhibetur alicui propter aliquam eius excellentiam: & ita eſt ſignum & teſtimonium quoddam illius excellẽtiæ, quæ eſt in honorato. excellentia autem hominis maximè attenditur circa beatitudinem, quæ eſt hominis bonum perfectũ: & ſecundum partes eius, id eſt ſecundum illa bona, quibus aliquid beatitudinis participatur: & ideo honor poteſt quidem conſequi beatitudinem, ſed principaliter in eo beatitudo conſiſtere non poteſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd honor non eſt præmium virtutis, propter quod virtuoſi operantur, ſed accipiunt honorem ab hominibus loco præmij, quaſi à non habentibus ad dandum maius. verum autem præmium virtutis eſt ipſa beatitudo: propter quam virtuoſi operantur. ſi autem propter honorem operarentur, iam non eſſet virtus, ſed magis ambitio.

Ad secvndvm dicendum, quòd honor debetur Deo & excellentiſſimis in ſignum vel teſtimonium excellentiæ præexiſtentis, non quòd ipſe honor faciat eos excellentes.

Ad tertivm dicendum, quòd ex naturali deſiderio beatitudinis, quam cõſequitur honor, vt dictũ eſt*, contingit quòd homines maximè honorem deſiderant: vnde quærunt homines maximè honorari à ſapientibus, quorum iudicio credunt ſe eſſe excellentes vel felices.

Quærendus eſt honor à bonis & ſapientibus. *in corp. art.

Articvlvs III.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in fama ſiue gloria.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis conſiſtat in gloria. in eo enim videtur beatitudo conſiſtere, quod redditur ſanctis pro tribulationibus, quas in mundo patiuntur, huiuſmodi autẽ eſt gloria: dicit enim Apoſt. Ro. 8. Non ſunt condignæ paſſiones huius tẽporis ad futurã gloriam, quæ reuelabitur in nobis. ergo beatitudo conſiſtit in gloria.

3. contra ca. 29. Et opuſc. 3. c. 108. & 264. Et opu. 20. li. 1. ca. 7. & 8.

¶ 2 Præterea, Bonum eſt diffuſiuum ſui, vt patet per Dionyſium 4. capitulo de diui. nomi*. Sed per gloriam bonum hominis maximè diffunditur in notitiam aliorum: quia gloria, vt Amb.† dicit, nihil aliud eſt quàm clara cum laude notitia. ergo beatitudo hominis conſiſtit in gloria.

*cap. 4. circa princip. †id habet Auguſt. in li. 83 quæſt. q. 31 circa finem.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt ſtabiliſſimum bonorum. hoc autem eſſe videtur fama vel gloria: quia per hanc quodammodo homines æternitatẽ ſortiuntur, vnde Boët. dicit in lib. de conſol*. Vos immortalitatem vobis propagare videmini, cùm futuri famam temporis cogitatis. Ergo beatitudo conſiſtit in fama ſeu gloria.

*li. 2. proſa 7. poſt med.

Sed contra, Beatitudo eſt verum hominis bonum: ſed famã ſeu gloriam cõtingit eſſe falſam: vt enim dicit Boët. in lib. 3. de conſol*. Plures magnum ſæpe nomen falſis vulgi opinionibus abſtulerunt: quo quid turpius excogitari poteſt? nam qui falſo prædicãtur, ſuis ipſi neceſſe eſt laudibus erubeſcant: non ergo beatitudo hominis conſiſtit in fama, ſeu gloria.

*li. 3. de cõſ. proſa 6. circa principium.

Conclvsio.

Impoſſibile eſt in fama ſeu gloria conſiſtere hominis conſummatam felicitatem.

Respondeo dicẽdum, quòd impoſſibile eſt beatitudinem hominis in fama ſeu gloria humana conſiſtere: nam gloria nihil aliud eſt quàm clara notitia cum laude, vt Amb. dicit*. Res autem cognita aliter cõparatur ad cognitionẽ diuinam, & aliter ad cognitionẽ humanam: humana enim cognitio à rebus cognitis cauſatur: ſed diuina cognitio eſt cauſa rerum cognitarum. vnde perfectio humani boni, quæ beatitudo dicitur, non poteſt cauſari à notitia humana, ſed magis notitia humana de beatitudine alicuius procedit: & quodammodo cauſatur ab ipſa humana beatitudine, vel inchoata, vel perfecta. & ideo in fama vel in gloria non poteſt conſiſtere hominis beatitudo: ſed bonum hominis dependet ſicut ex cauſa ex cognitione Dei: & ideo ex gloria, quæ eſt apud Deum dependet beatitudo hominis, ſicut ex cauſa ſua: ſecundum illud Pſalm. 90. Eripiam eum, & glorificabo eum: longitudine dierum replebo eum: & oſtendam illi ſalutare meum. Eſt etiam aliud conſiderandum, quòd humana notitia ſæpe fallitur; & præcipuè in ſingularibus

*id habet Auguſt. in li. 83 quæſt. q. 31. circa finem tom. 4.

gularibus contingentibus, cuiuſmodi ſunt actus humani: & ideo frequenter humana gloria fallax eſt. ſed quia Deus falli non poteſt, eius gloria ſemper vera eſt: propter quod dicitur ſecundæ ad Corinth. 10. Ille probatus eſt quem Deus commendat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apoſtolus non loquitur ibi de gloria quæ eſt ab hominibus, ſed de gloria quæ eſt à Deo coram angelis eius. vnde dicitur Mar. 8. Filius hominis confitebitur eum in gloria Patris ſui coram angelis eius.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd bonũ alicuius hominis quod per famam vel gloriam eſt in cognitione multorum: ſi cognitio quidem vera ſit, oportet quòd deriuetur à bono exiſtente in ipſo homine: & ſic præſupponit perfectam beatitudinem, vel inchoatam. Si autẽ cognitio falſa ſit, non concordat rei: & ſic bonũ nõ inuenitur in eo, cuius fama celebris habetur: vnde patet quòd fama nullo modo poteſt facere hominem beatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd fama non habet ſtabilitatem: imò falſo rumore de facili perditur, & ſi ſtabilis aliquando perſeueret, hoc eſt per accidens, ſed beatitudo habet per ſe ſtabilitatem & ſemper.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in poteſtate.

3. contra cap. 31. Et opuſc. 3. c. 108. & 264.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo conſiſtat in poteſtate. omnia enim appetunt aſſimilari Deo tanquã vltimo fini & primo principio. ſed homines qui in poteſtatibus ſunt propter ſimilitudinem poteſtatis, maximè videntur eſſe Deo conformes: vnde in Scriptura Dij vocantur, vt patet Exod. 13. Diis non detrahes: ergo in poteſtate beatitudo conſiſtit.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt bonum perfectum, ſed perfectiſſimũ eſt, quòd homo etiam alios congruè poſſit regere: quod conuenit his qui in poteſtatibus ſunt conſtituti. ergo beatitudo conſiſtit in poteſtate.

¶ 3 Præterea, Beatitudo cùm ſit maximè appetibilis, opponitur ei quod maximè eſt fugiendum. ſed homines maximè fugiunt ſeruitutem: cui contraponitur poteſtas. ergo in poteſtate beatitudo conſiſtit.

SED CONTRA, Beatitudo eſt perfectum bonum, ſed poteſtas eſt maximè imperfecta: vt enim dicit Boët. 3. de conſol*. Poteſtas humana ſolicitudinum morſus expellere, formidinum aculeos vitare nequit: & poſtea, potentem cenſes, cui ſatellites latus ambiunt? qui quos terret, ipſe plus metuit. non igitur beatitudo conſiſtit in poteſtate.

**lib. 3. de conſol. proſa 5. circa medium*

CONCLVSIO.

Poteſtas, cùm principium ſit malum & bonum reſpiciens, in eius vſu magis quàm in ipſa, dicendum eſt conſiſtere hominis beatitudinem.

RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt beatitudinem in poteſtate conſiſtere propter duo. Primo quidem: quia poteſtas habet rationem principij, vt patet in 5. Meta*. beatitudo autem habet rationem vltimi finis. Secundo, quia poteſtas ſe habet ad bonum & ad malum; beatitudo autem eſt proprium & perfectum hominis bonum: vnde magis poſſet conſiſtere beatitudo aliqua in bono vſu poteſtatis, qui eſt per virtutem, quàm in ipſa poteſtate. poſſunt autem quatuor generales rationes induci ad oſtendendum, quòd in nullo præmiſſorum exteriorum bonorum beatitudo conſiſtat: quarum prima eſt, quòd cùm beatitudo ſit ſummum hominis bonum, non compatitur ſecum aliquod malum, omnia autem prædicta poſſunt inueniri & in bonis & in malis. Secunda ratio eſt, quia cùm de ratione beatitudinis ſit, quòd ſit per ſe ſufficiens, vt patet in 1. Eth*. hoc neceſſe eſt, quòd beatitudine adepta, nullum bonum neceſſarium homini deſit. adeptis autem ſingulis præmiſſorum poſſunt adhuc multa bona homini neceſſaria deeſſe, puta ſapientia, ſanitas corporis, & huiuſmodi. Tertia, quia cùm beatitudo ſit bonum perfectum, ex beatitudine non poteſt aliquod malum alicui prouenire: quod non conuenit præmiſſis: dicitur enim Eccle. 5. quòd diuitiæ interdum conſeruantur in malum domini ſui, & ſimile patet in aliis tribus. Quarta ratio eſt, quia ad beatitudinem homo ordinatur per principia interiora, cùm ad ipſam naturaliter ordinetur, præmiſſa autem quatuor bona magis ſunt à cauſis exterioribus, & vt plurimum à fortuna: vnde & bona fortunæ dicuntur. vnde patet, quòd in præmiſſis nullo modo beatitudo conſiſtit.

5. metaph. text. 17. tom. 3.

1. ethic. c. 7. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuina poteſtas eſt ſua bonitas, vnde vti ſua poteſtate nõ poteſt niſi bene: ſed hoc in hominibus nõ inuenitur: vnde non ſufficit ad beatitudinẽ, quòd homo aſſimiletur Deo quantũ ad poteſtatẽ, niſi aſſimiletur ei quantum ad bonitatẽ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut optimũ eſt quod aliquis vtatur bene poteſtate in regimine multorum: ita peſſimum eſt, ſi malè vtatur, & ita poteſtas ſe habet ad bonum & ad malum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſeruitus eſt impedimentum boni vſus poteſtatis: & ideo naturaliter homines eam fugiunt, & non quaſi in poteſtate hominis ſit ſummum bonum.

ARTICVLVS. V.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo corporis bono.

Inf. q. 3. art. 3. co. Et 4. di. 49. q. 1. art. 1. q. 1. Et 3. contra c. 32 & 37. princ. & opuſc. 3. c. 26. a. Et Pſ. 32. cor. 8 & 1. ethic. lect. 10. cor. 2

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis conſiſtat in bonis corporis. dicitur enim Eccl. 30. Non eſt cenſus ſupra cenſum ſalutis corporis: ſed in eo quod eſt optimum, conſiſtit beatitudo; ergo conſiſtit in corporis ſalute.

¶ 2 Præterea, Dion. dicit 5. c. de diuin. no*. quòd eſſe eſt melius quàm viuere, & viuere melius quàm alia quæ conſequuntur, ſed ad eſſe vel viuere hominis requiritur ſalus corporis. cùm ergo beatitudo ſit ſummum bonum hominis, videtur quòd ſalus corporis maximè pertineat ad beatitudinem.

**cap. 5. non longe à princip.*

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid eſt cõmunius, tanto ab altiori principio dependet: quia quanto eſt cauſa ſuperior, tanto eius virtus ad plura ſe extendit, ſed ſicut cauſalitas cauſæ efficientis conſideratur ſecundũ influentiã: ita cauſalitas finis attenditur ſecundum appetitum. ergo ſicut prima cauſa efficiens eſt, quæ in omnia influit; ita vltimus finis eſt quod ab omnibus deſideratur: ſed ipſum eſſe eſt quod maximè deſideratur ab omnibus. ergo in his quæ pertinent ad eſſe hominis ſicut eſt ſalus corporis maximè conſiſtit beatitudo.

SED CONTRA eſt, quòd ſecũdum beatitudinẽ homo excellit omnia alia animalia: ſed ſecundũ bona corporis à multis animalibus ſuperatur: ſicut ab elephãte, in diuturnitate vitæ: à leone in fortitudine: à ceruo, in curſu. ergo beatitudo hominis non conſiſtit in bonis corporis.

CONCLVSIO.

Corporalia bona, cùm ad alia ordinẽtur, impoſſibile eſt in aliquo corporis bono beatitudinẽ cõſiſtere, ſecũdũ quã animalia cũcta excellit

RESPONDEO dicendũ, quòd impoſſibile eſt beatitudinem hominis in bonis corporis conſiſtere propter duo. Primo quidem: quia impoſſibile eſt, quòd illius rei, quæ ordinatur ad aliud ſicut ad finem, vltimus finis ſit eiuſdẽ conſeruatio in eſſe. vnde gubernatòr non intẽdit, ſicut vltimũ finem conſeruationẽ nauis ſibi cõmiſſæ, eo quòd nauis ad aliud ordinatur ſicut in finẽ, ſcilicet ad nauigandum, ſicut autem nauis committitur gubernatori ad dirigendum: ita homo eſt ſuæ voluntati & rationi cõmiſſus: ſecundum illud quod dicitur Eccl. 15. Deus ab initio cõſtituit hominẽ, & reliquit eum in manu conſilij ſui. Manifeſtum eſt autem, quòd homo ordinatur ad aliquid, ſicut ad finem: nõ enim homo eſt ſummũ bonum. vnde impoſſibile eſt, quòd vltimus finis rationis & voluntatis humanæ ſit conſeruatio humani eſſe. Secundo,

quia

quia dato quòd finis rationis & voluntatis humanæ eſſet conſeruatio humani eſſe: non tamen poſſet dici quòd finis hominis eſſet aliquod corporis bonum. Eſſe enim hominis conſiſtit in anima & in corpore: & quamuis eſſe corporis dependeat ab anima, eſſe tamen humanæ animæ
p.p.q.75. & 90. non dependet à corpore: *vt ſupra oſtenſum eſt: ipſumq́; corpus eſt propter animam, ſicut materia propter formam, & inſtrumenta propter motorem, vt per eas ſuas actiones exerceat, vnde omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ ſicut ad finem: vnde impoſſibile eſt quòd in bonis corporis beatitudo conſiſtat, quæ eſt vltimus finis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut corpus ordinatur ad animam ſicut ad finem, ita bona exteriora ad ipſum corpus. & ideo rationabiliter bonum corporis præfertur bonis exterioribus quæ per ſenſum ſignificantur, ſicut & bonum animæ præfertur omnibus bonis corporis.

Ad secvndvm dicendum, quòd eſſe ſimpliciter acceptum ſecundum quod includit in ſe omnem perfectionem eſſendi præeminet vitę & omnibus perfectionibus ſequentibus: ſic igitur ipſum eſſe præhabet in ſe omnia bona ſubſequentia. & hoc modo Diony. loquitur. ſed ſi conſideretur ipſum eſſe prout participatur in hac re vel in illa quæ non capiunt totam perfectionem eſſendi: ſed habent eſſe imperfectum ſicut eſt eſſe cuiuſlibet creaturæ, ſic manifeſtum eſt quòd ipſum eſſe cum perfe-
eodem loco citato ctione ſuperaddita eſt eminentius: vnde & Dion. ibidem dicit, quòd viuentia ſunt meliora exiſtentibus, & intelligentia viuentibus.

Ad tertivm dicendum, quòd quia finis reſpondet principio, ex illa ratione probatur quòd vltimus finis eſt primum principium eſſendi, in quo eſt omnis eſſendi perfectio: cuius ſimilitudinem appetunt ſecundum ſuam perfectionem: quædam quidem ſecundum eſſe tantum, quædam ſecundū eſſe viuens, quædam ſecundum eſſe viuens & intelligens & beatum: & hoc paucorum eſt.

Articvlvs VI.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in voluptate.

4.diſtin.44. q.1.art.3.q. 4. ad tertium & quartū.& 3. contra G. 27.& 33. §.3. Et li.4. cap.83.§.4. Et opuſ.3.c. 108. Et Ma. 5.co.3.4.& 5.& 1. Eth. lec.5. co.1.te 2.& lec.10 co.2. *li.10.ca.2. tom.5 †propoſit.1. tom.3.

AD sextvm videtur quòd beatitudo hominis in voluptate conſiſtat. beatitudo enim cum ſit vltimus finis, non appetitur propter aliud, ſed alia propter ipſam. Sed hoc maximè conuenit delectationi. ridiculum eſt enim ab aliquo quærere; propter quid velit delectari: vt dicitur in 10. Ethic*. ergo beatitudo maximè in voluptate & delectatione conſiſtit.

¶ 2 Præterea, Cauſſa prima vehementius imprimit quàm ſecunda: vt dicitur in lib†. de cauſis. influentia autem finis attenditur ſecundum eius appetitum, illud ergo videtur habere rationē finis vltimi quod maxime mouet appetitum: hoc autem eſt voluptas, cuius ſignum eſt, quòd delectatio intantum abſorbet hominis voluntatem & rationem, quòd alia bona contemnere facit. ergo videtur quòd vltimus finis hominis qui eſt beatitudo, maxime in voluptate conſiſtat.

¶ 3 Præterea, Cùm appetitus ſit boni, illud quod omnia appetunt, videtur eſſe bonum optimum: ſed delectationem omnia appetunt & ſapientes & inſipientes, & etiam ratione carentia. ergo delectatio eſt optimū. conſiſtit ergo in voluptate beatitudo, quæ eſt ſummū bonū.

Sed contra eſt quod *Boët. dicit in 3. de conſol. Triſtes exitus eſſe voluptatum, quiſquis reminiſci libidinum ſuarum volet, intelliget: quæ ſi beatos efficere poſſent, nihil cauſæ eſſet quin pecudes quoque beatæ eſſe dicantur.
lib.3. proſa 7.

Conclvsio.

Non ſunt corporales voluptates quæ imperfectum hominis bonum conſequuntur, ipſa beatitudo, nec ipſam ſequuntur vt illius per ſe accidens.

Respondeo dicendum, quòd quia delectationes corporales pluribus notæ ſunt, aſſumpſerunt ſibi nomen voluptatū: vt dicitur. 7. Eth. * In quibus tamē beatitudo principaliter non conſiſtit: quia in vnaquaque re lib.7.ca.14.
aliud eſt quod pertinet ad eſſentiam eius, aliud eſt proprium accidens ipſius, ſicut in homine, aliud eſt quod eſt animal rationale mortale, aliud quod eſt riſibile. Eſt igitur conſiderandum, quod omnis delectatio eſt quoddam proprium accidens, quod conſequitur beatitudinem vel aliquam beatitudinis partem: ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod ſibi conueniens vel in re, vel in ſpe, vel ſaltem in memoria: bonum autem conueniens ſi quidem ſit perfectum, eſt ipſa hominis beatitudo; ſi autem ſit imperfectum, beatitudo eſt quædam participata, vel propinqua, vel remota, vel ſaltem apparens. vnde manifeſtum eſt quòd nec ipſa delectatio, quæ ſequitur bonum perfectum, eſt ipſa eſſentia beatitudinis, ſed quoddam conſequens ad ipſam ſicut per ſe accidens. voluptas autem corporalis non poteſt etiam modo prædicto ſequi bonum perfectum: nam ſequitur bonū quod apprehendit ſenſus, qui eſt virtus animæ corpore vtens. Bonum autem quod pertinet ad corpus quod apprehenditur ſecundum ſenſum, non poteſt eſſe perfectum hominis bonum. cùm enim anima rationalis excedat proportionem materiæ corporalis, pars animæ quæ eſt ab organo corporeo abſoluta, quandam habet infinitatem reſpectu ipſius corporis & partiū animæ corpori concreatarum: ſicut inuiſibilia ſunt quodāmodo infinita reſpectu materialiū, eo quòd forma per materiam quodammodo contrahitur & finitur: vnde forma à materia abſoluta eſt quodammodo infinita: & ideo ſenſus, qui eſt vis corporalis, cognoſcit ſingulare, quod eſt determinatum per materiam: intellectus verò qui eſt vis à materia abſoluta, cognoſcit vniuerſale, quod eſt abſtractum à materia: & continet ſub ſe infinita ſingularia, vnde patet, quod bonum conueniens corpori, quod per apprehenſionem ſenſus delectationem corporalem cauſat, non eſt perfectum bonum hominis, ſed eſt minimum quiddam in comparatione ad bonum animæ. vnde Sap. 7. dicitur, quod omne aurum in comparatione ſapientiæ, arena eſt exigua; ſic igitur neque voluptas corporalis eſt ipſa beatitudo, nec eſt per ſe accidens beatitudinis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd eiuſdem rationis eſt, quod appetatur bonum, & quod appetatur delectatio: quæ nihil eſt aliud quàm quietatio appetitus in bono, ſicut ex eadem virtute naturæ eſt, quòd graue feratur deorſum: & quòd ibi quieſcat. vnde ſicut bonum per ſeipſum appetitur, ita & delectatio propter ſe & non propter aliud appetitur, ſi ly propter, dicat cauſam finalem. ſi verò dicat cauſam formalem, vel potius cauſam motiuam, ſic delectatio eſt appetibilis propter aliud, id eſt propter bonum quod eſt delectationis obiectum: & per conſequens eſt principium eius, & dat ei formam. ex hoc enim delectatio habet quod appetatur, quia eſt quies in bono deſiderato.

Ad secvndvm dicendum, quòd vehemens appetitus delectationis ſenſibilis cōtingit ex hoc, quòd operationes ſenſuum, quia ſunt principia noſtrę cognitionis, ſunt magis perceptibiles. vnde etiam à pluribus delectationes ſenſibiles appetuntur.

Ad tertivm dicendum, quòd eo modo omnes appetunt delectationes ſicut & appetunt bonum: & tamen delectationem appetunt ratione boni, & non econuerſo* vt dictum eſt*. vnde non ſequitur quòd delectatio in corp. art.
ſit maximum, & per ſe bonum, ſed quòd vnaquæque delectatio conſequatur aliquod bonum, & aliqua delectatio conſequatur id quod eſt per ſe, & maximum bonum.

Articvlvs VII.

Vtrū beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono animæ.

AD septimvm ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo conſiſtat in aliquo bono animæ. beatitudo enim

enim eſt quoddam hominis bonum. hoc autem per tria diuiditur, quæ ſunt bona exteriora, bona corporis & bona animæ. ſed beatitudo non conſiſtit in bonis exterioribus: neque in bonis corporis, ſicut ſupra oſtenſum* eſt: ergo conſiſtit in bonis animæ.

Art. 5. & 6. huius quaeſt.

¶ 2 Præterea, Illud cui appetimus aliquod bonum, magis amamus quàm bonum quod ei appetimus: ſicut magis amamus amicum cui appetimus pecuniam, quàm pecuniam. ſed vnuſquiſque quodcunque bonum ſibi appetit amat: ergo ſeipſum amat magis quàm omnia alia bona, ſed beatitudo eſt quod maximè amatur; quod patet ex hoc quòd propter ipſam omnia amantur & deſiderantur: ergo beatitudo conſiſtit in aliquo bono ipſius hominis: ſed non in bonis corporis; ergo in bonis animæ.

¶ 3 Præterea, Perfectio eſt aliquid eius quod perficitur. ſed beatitudo eſt quędam perfectio hominis. ergo beatitudo eſt aliquid hominis, ſed nō eſt aliquid corporis: vt oſtenſum eſt*. ergo beatitudo eſt aliquid animæ: & ita conſiſtit in bonis animæ.

Art. 5.

Sed contra eſt quòd ſicut Aug. dicit in lib*. de doctrin. Chriſtiana, id, in quo conſtituitur beata vita, propter ſe diligendum eſt: ſed homo non eſt propter ſeipſum diligendus, ſed quicquid eſt in homine, eſt diligendum propter Deum, ergo in nullo bono animæ beatitudo conſiſtit.

lib. 1. de doct. Chriſt. ca. 3. & 22. tom. 3.

Conclvsio.

Beatitudo ipſa cum ſit animæ perfectio ei inhærens, impoſſibile eſt in anima vel aliquid ipſam conſiſtere, eſt nihilominus aliquid extra animam, id, in quo ipſa conſiſtit, & quod beatum facit.

Respondeo dicendum, quod ſicut ſuprà dictū eſt*, finis dupliciter dicitur. ſcilicet, ipſa res, quā adipiſci deſideramus, & vſus ſeu adeptio, vel poſſeſſio illius rei. ſi ergo loquamur de vltimo fine hominis quantū ad ipſam rem, quam appetimus ſicut vltimum finem, impoſſibile eſt quòd vltimus finis hominis ſit ipſa anima, vel aliquid eius: ipſa enim anima in ſe conſiderata eſt vt in potentia exiſtens. fit enim de potentia ſciente actu ſciens, & de potentia virtuoſa actu virtuoſa: cùm autem potentia ſit propter actum, ſicut propter complementum, impoſſibile eſt, quòd id quod eſt ſecundum ſe in potentia exiſtens, habeat rationē vltimi finis; vnde impoſſibile eſt quòd ipſa anima ſit vltimus finis ſuiipſius: ſimiliter etiam neque aliquid eius, ſiue ſit potentia, ſiue actus, ſiue habitus. bonum enim quod eſt vltimus finis, eſt bonum perfectum complens boni appetitum: appetitus autem humanus, qui eſt voluntas, eſt boni vniuerſalis: quodlibet bonum autem inhærens ipſi animæ, eſt bonum participatum, & per conſequens particulatum, vnde impoſſibile eſt quòd aliquod eorum ſit vltimus finis hominis. Sed ſi loquamur de vltimo fine hominis quantum ad ipſam adeptionem, vel poſſeſſionem, ſeu quemcunque vſum ipſius rei, quæ appetitur vt finis, ſic ad vltimum finem pertinet aliquid hominis ex parte animæ, quia homo per animam beatitudinem conſequitur: res ergo ipſa quæ appetitur vt finis, eſt id in quo beatitudo conſiſtit, & quod beatum facit: ſed huius rei adeptio vocatur beatitudo: vnde dicendum eſt quòd beatitudo eſt aliquid animæ, ſed in quo conſiſtit beatitudo eſt aliquid extra animam.

qu. praeced. artic. 8.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſecundum quod ſub illa diuiſione comprehenduntur omnia bona, quæ homini ſunt appetibilia, ſic bonum animæ dicitur non ſolum potentia, aut habitus, aut actus, ſed & obiectum quod eſt extrinſecum, & hoc modo nihil prohibet dicere id, in quo beatitudo conſiſtit, eſſe quoddam bonum animæ.

Ad secvndvm dicendum, quantum ad propoſitum pertinet, quòd beatitudo maximè amatur tanquam bonum concupitum: amicus autem amatur tanquam id cui concupiſcitur bonum: & ſic etiam homo amat ſeipſum. vnde non eſt eadem ratio amoris vtrobique. vtrum autem amore amicitiæ aliquid homo ſupra ſe amet, erit locus conſiderandi cùm de charitate agetur*.

q. 26. art. 3.

Ad tertivm dicendum, quòd beatitudo ipſa cùm ſit perfectio animæ, eſt quoddam animę bonum inhærens, ſed id, in quo beatitudo conſiſtit, quod ſcilicet beatum facit, eſt aliquid extra animam, vt dictum eſt*.

In corp. artic.

Articvlvs VIII.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis conſiſtat in aliquo bono creato. Dicit enim Dion. 4. c. de di. no*. quòd diuina ſapientia coniungit fines primorum principijs ſecundorum: ex quo poteſt accipi quòd ſummum inferioris naturæ ſit attingere infimum naturæ ſuperioris: ſed ſummum hominis bonum eſt beatitudo: cùm ergo angelus naturæ ordine ſit ſupra hominem, vt in primo habitum eſt †: videtur quòd beatitudo hominis conſiſtat in hoc quod aliquo modo attingit ad angelum.

1. qō. 12. art. 1. c. & q. 82 art. 2. cor. Et 2. 2. qō. 85. art. 2. corol. Et 4. contra ca. 7. §. 17. & c. 54. cor. 8. & 2. Et opu. 3. c. 108 & 264. Et opuſ. 20. lib. 1. c. 8. & 9. Pſa. 32. co. 8

¶ 2 Præterea, Vltimus finis cuiuſlibet rei eſt in ſuo opere perfecto: vnde pars eſt propter totum, ſicut propter finem: ſed tota vniuerſitas creaturarum quæ dicitur maior mundus, comparatur ad hominem, qui in 8. Phyſ*. dicitur minor mundus, ſicut perfectum ad imperfectum. ergo beatitudo hominis conſiſtit in tota vniuerſitate creaturarum.

**cap. 4. part. 1. aliquātulū ante finem.*
† q. 75. art. 7 & 108. art. 8. & q. 111
**lib. 8. Phyſ. text. 17. tom. 2.*

¶ 3 Præterea, Per hoc homo efficitur beatus quòd eius naturale deſiderium quietatur: ſed deſiderium hominis non extēditur ad maius bonum quàm ipſe capere poteſt: cùm ergo homo non ſit capax boni, quod excedit limites totius creaturæ, videtur quòd per aliquod bonum creatum, homo beatus fieri poſſit: & ita beatitudo hominis in aliquo bono creato conſiſtit.

Sed contra eſt quod Auguſt. dicit. 19. de ciuit. Dei †. Vt vita carnis, anima eſt· ita beata vita hominis, Deus eſt. de quo dicitur, Pſal. 143. Beatus populus cuius Dominus, Deus eius eſt.

† lib. 19. ca. 26. in princ. tom. 5.

Conclvsio.

Cùm nullum creatum ſit vniuerſale, ſed particulare bonum, impoſſibile eſt ipſam beatitudinem eſſe aliquod bonum creatum.

Respondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt beatitudinem hominis eſſe in aliquo bono creato. beatitudo enim eſt bonum perfectum quod totaliter quietat appetitum: alioquin non eſſet vltimus finis ſi adhuc reſtaret aliquid appetendum. obiectum autem voluntatis quæ eſt appetitus humanus, eſt vniuerſale bonum, ſicut obiectum intellectus eſt vniuerſale verum: ex quo patet quòd nihil poteſt quietare voluntatem hominis niſi bonum vniuerſale, quod non inuenitur in aliquo creato, ſed ſolum in Deo: quia omnis creatura habet bonitatem participatam. vnde ſolus Deus voluntatem hominis implere poteſt; ſecundum quod dicitur in Pſalm. 102. Qui replet in bonis deſiderium, & c. in ſolo igitur Deo beatitudo hominis conſiſtit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſuperius hominis attingit quidem infimū angelicæ naturæ per quandam ſimilitudinem: non tamen ibi ſiſtit ſicut in vltimo fine. ſed procedit vſque ad ipſum vniuerſalem fontē boni: qui eſt vniuerſale obiectū beatitudinis omnium beatorum tanquam infinitum & perfectum bonū exiſtens.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſi totum aliquod non ſit vltimus finis; ſed ordinetur ad finem vlteriorem, vltimus finis partis non eſt ipſum totum, ſed aliquid aliud: vniuerſitas autem creaturarum ad quam comparatur homo vt pars ad totum, non eſt vltimus finis, ſed ordinatur in Deum ſicut in vltimum finem: vnde bonū vniuerſi non eſt vltimus finis hominis ſed ipſe Deus.

Ad tertivm dicendum, quòd bonum creatum non eſt minus quàm bonum, cuius eſt homo capax, vt rei intrinſecæ & inhærentis: eſt tamen minus quàm bonum cuius eſt capax vt obiecti, quod eſt infinitum: bo-

num autem quod participatur ab angelo & à toto vniuerſo, eſt bonum finitum & contractum.

QVAESTIO III.

Quid ſit beatitudo, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt quid ſit beatitudo, & quæ requirantur ad ipſam.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum beatitudo ſit aliquid increatum.

¶ Secundo, ſi eſt aliquid creatum, vtrum ſit operatio.

¶ Tertio, vtrum ſit operatio ſenſitiuæ partis, an intellectiuæ tantum.

¶ Quarto, ſi eſt operatio intellectiuæ partis, vtrum ſit operatio intellectus, an voluntatis.

¶ Quinto, ſi eſt operatio ſpeculatiui intellectus, aut practici.

¶ Sexto, ſi eſt operatio intellectus ſpeculatiui, vtrum conſiſtat in ſpeculatione ſcientiarum ſpeculatiuarum.

¶ Septimo, vtrum conſiſtat in ſpeculatione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſcilicet angelorum.

¶ Octauo, vtrum in ſola ſpeculatione Dei, qua per eſſentiam videtur.

ARTICVLVS I.

Vtrum beatitudo ſit aliquid increatum.

Inſr. q. 26. art. 3. & 4. di. 49. qõ. 1. art. 2. qõ. 1. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo ſit aliquid increatum. Dicit enim Boët. in 3. de conſol*. eſſe Deum ipſam beatitudinem, neceſſe eſt confiteri.

**Proſa 10. circa mediũ.*

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt ſummum bonum: ſed eſſe ſummum bonũ conuenit Deo: cùm ergo non ſint plura ſumma bona, videtur quòd beatitudo ſit idẽ quod Deus.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt vltimus finis in quem naturaliter humana voluntas tanquam in finem tendit: ſed in nullum aliud voluntas tanquam in finem tendere debet niſi in Deum quo ſolo fruendum eſt: vt Aug. dicit†. ergo beatitudo eſt idem quod Deus.

†li. 1. de doct. Chriſt. cap. 4. 5. & 12. tom. 3.

SED CONTRA, Nullũ factũ eſt increatum. ſed beatitudo hominis eſt aliquid factum: quia ſecundum Auguſt. 1. de doct. Chriſt*. Illis rebus fruendũ eſt, quæ nos beatos faciunt. ergo beatitudo nõ eſt aliquid increatum.

**li. 1. ca. 3. in princ. tom. 3.*

CONCLVSIO.

Tametſi beatitudo obiectiuè ſit aliquid increatum, Deus ſcilicet, eſſentialiter tamen eſt aliquid creatum, fruitio videlicet vltimi finis in ipſo exiſtens.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipſa res, quam cupimus adipiſci, ſicut auaro eſt finis pecunia. Alio modo, ipſa adeptio vel poſſeſſio, ſeu vſus aut fruitio eius rei, quę deſideratur: ſicut ſi dicatur quòd poſſeſſio pecuniæ eſt finis auari, & frui re voluptuoſa eſt finis intẽperati. Primo ergo modo vltimus hominis finis eſt bonũ increatum, ſcilicet Deus, qui ſolus ſua infinita bonitate poteſt voluntatem hominis perfectè implere. Secundo autem modo vltimus finis hominis eſt creatum aliquid in ipſo exiſtens, quod nihil eſt aliud quàm adeptio vel fruitio finis vltimi: vltimus autẽ finis vocatur beatitudo. ſi ergo beatitudo hominis cõſideretur quantũ ad cauſam vel obiectũ, ſic eſt aliquid increatũ: ſi autem cõſideretur quantũ ad ipſam eſſentiam beatitudinis, ſic eſt aliquid creatum.

**q. 1. ar. 8. & q. prœc. ar. 7.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus eſt beatitudo per eſſentiam ſuam. non enim per adeptionem aut participationem alicuius alterius beatus eſt, ſed per eſſentiam ſuam. Homines autem ſunt beati, ſicut ibidem dicit Boët*. per participationẽ: ſicut & dij per participationẽ dicuntur. ipſa autẽ participatio beatitudinis ſecundũ quam homo dicitur beatus, aliquid creatũ eſt.

**ead. proſa. 10 lib. 3. de cõſo.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd beatitudo dicitur eſſe ſummum hominis bonum: quia eſt adeptio vel fruitio ſummi boni.

AD TERTIVM dicendum, quòd beatitudo dicitur vltimus finis per modum, quo adeptio finis dicitur finis.

ARTICVLVS II.

Vtrum beatitudo ſit operatio.

1. di. 1. q. 1. art. 1. Et 3. di. 34. qõ. 1. art. 5. col. & 4. di. 49. qõ. 1. art. 2. qõ 2 & qõ. 4. art. 2. Et. quol. 8 ar. 19. co. & 1. Ethi. le. 1. & 9. Metap. lect. 9 fi.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo non ſit operatio. Dicit enim Apoſt. Rom. 6. Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione, finem verò vitam æternam. ſed vita non eſt operatio, ſed eſt ipſum eſſe viuentium. ergo vltimus finis, qui eſt beatitudo, non eſt operatio.

¶ 2 Præterea, Boëtius dicit in tertio de conſol†. quòd beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum congregatione perfectus. ſed ſtatus non nominat operationem. ergo beatitudo non eſt operatio.

†Proſa 2. circa princip.

¶ 3 Præterea, Beatitudo ſignificat aliquid in bono exiſtens, cùm ſit vltima perfectio hominis. ſed operatio non ſignificat vt aliquid exiſtens in operante, ſed magis vt ab ipſo procedens. ergo beatitudo non eſt operatio.

¶ 4 Præterea, Beatitudo permanet in beato: operatio autem non permanet, ſed tranſit. ergo beatitudo non eſt operatio.

¶ 5 Præterea, Vnius hominis eſt vna beatitudo. operationes autẽ ſunt multæ. ergo beatitudo nõ eſt operatio.

¶ 6 Præterea, Beatitudo ineſt beato abſque interruptione: ſed operatio humana frequenter interrumpitur, puta ſomno vel aliqua alia occupatione, vel quiete. ergo beatitudo non eſt operatio.

SED CONTRA eſt quod philoſophus dicit in primo Ethic*. quòd felicitas eſt operatio ſecundum virtutem perfectam.

**lib. 1. eth ca. 7. poſt mediũ. tom. 5.*

CONCLVSIO.

Cùm beatitudo conſiſtat in vltimo hominis actu, neceſſe eſt ipſam eſſe aliquam hominis operationem.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum quod beatitudo hominis eſt aliquid creatum in ipſo exiſtens, neceſſe eſt dicere quòd beatitudo hominis ſit operatio. eſt enim beatitudo vltima hominis perfectio. vnumquodque autem intantum perfectum eſt, inquantum eſt actu, nam potentia ſine actu imperfecta eſt. oportet ergo beatitudinem in vltimo actu hominis conſiſtere. manifeſtum eſt autem quòd operatio eſt vltimus actus operantis: vnde & actus ſecundus à philoſopho nominatur in ſecundo de anima*. nam habens formam, poteſt eſſe in potentia operans, ſicut ſciens eſt in potentia conſiderans. & inde eſt quòd in aliis rebus res vnaquæque dicitur eſſe propter ſuam operationem, vt dicitur in 2. de cælo†. neceſſe eſt ergo beatitudinem hominis operationem eſſe.

**lib. 2. text. 2 ad vnde 3. & 6. tom. 2.*

†li. 2. text. 17 tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita dicitur dupliciter. Vno modo ipſum eſſe viuentis: & ſic beatitudo non eſt vita*. oſtenſum eſt enim quòd eſſe vnius hominis qualecunque ſit, non eſt hominis beatitudo: ſolius enim Dei beatitudo eſt ſuum eſſe. Alio modo dicitur vita ipſa operatio viuentis ſecundum quam principium vitæ in actum reducitur: & ſic nominamus vitam actiuam vel contemplatiuam vel voluptuoſam: & hoc modo vita æterna dicitur vltimus finis: quod patet per hoc quod dicitur Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te Deum verum & vnum.

**qu. 2. art. 5.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd Boët*. diffiniendo beatitudinẽ, conſiderauit ipſam communem beatitudinis rationẽ. Eſt enim communis beatitudinis ratio, quòd ſit bonũ commune perfectũ: & hoc ſignificauit cùm dixit, quod eſt ſtatus omniũ bonorum aggregatione perfectus: per quod nihil aliud ſignificatur, niſi quòd beatus eſt in ſtatu boni perfecti. Sed Ariſtot.* expreſſit ipſam eſſentiam beatitudinis, oſtendens per quid homo ſit in huiuſmodi ſtatu: quia per operationem quandam. & ideo in 1. Ethic*. ipſe etiam oſtendit, quòd beatitudo eſt bonum perfectum.

**loco in argu. citato.*

**loco in argu. citato.*

**cap. 7. tom. 5*

AD

text. 16. li. 9 metaphyſ. tom. 3.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut dicitur in 9. Metaph*. duplex eſt actio: vna quæ procedit ab operante in exteriorem materiam, ſicut vrere & ſecare. & talis operatio non poteſt eſſe beatitudo; nam talis operatio non eſt actio & perfectio agentis: ſed magis patientis, vt ibidē dicitur*. Alia eſt actio manēs in ipſo agente, vt ſentire, intelligere, & velle, & huiuſmodi actio eſt perfectio & actus agentis: & talis operatio poteſt eſſe beatitudo.

eod. text. 16.

Ad quartum dicendum, quòd cùm beatitudo dicat quandam vltimam perfectionem ſecundum quod diuerſæ res beatitudinis capaces, ad diuerſos gradus perfectionis pertingere poſſunt, ſecundum hoc neceſſe eſt quod diuerſimode beatitudo dicatur: nam in Deo eſt beatitudo per eſſentiam; quia ipſum eſſe eius, eſt operatio eius: quia non fruitur alio, ſed ſeipſo: in angelis autem beatitudo eſt vltima perfectio ſecundum aliquam operationem qua coniunguntur bono increato: & hæc operatio eſt in eiſm vnica & ſempiterna: in hominibus autem ſecundum ſtatum præſentis vitæ eſt vltima perfectio ſecundum operationem qua homo coniungitur Deo. ſed hæc operatio nec continuã poteſt eſſe: & per conſequens nec vnica eſt: quia operatio interciſſione multiplicatur: & propter hoc in ſtatu præſentis vitæ perfecta beatitudo ab homine haberi non poteſt. vnde Philoſophus in 1. Ethic.* ponens beatitudinem hominis in hac vita, dicit eam imperfectam, poſt multa concludens. Beatos autem dicimus vt homines: ſed promittitur nobis à Deo beatitudo perfecta, quando erimus ſicut angeli in cælo: ſicut dicitur Matt. 22. Quantum ergo ad illam beatitudinem perfectam ceſſat obiectio: quia vna & continua & ſempiterna operatione in illo beatitudinis ſtatu mens hominis Deo coniungitur: ſed in præſenti vita quantum deficimus ab vnitate & cōtinuitate talis operationis, tantum deficimus à beatitudinis perfectione: eſt tamen aliqua participatio beatitudinis: & quanto operatio poteſt eſſe magis continua & vna, tanto plus habet rationem beatitudinis: & ideo in actiua vita, quæ circa multa occupatur, eſt minus de ratione beatitudinis, quàm in vita contemplatiua, quę verſatur circa vnum, id eſt, circa veritatis cōtemplationem. etſi aliquando homo actu non operetur huiuſmodi operationē: tamē quia in promptu habet eã, ſemper poteſt operari. Et quia etiam ipſam ceſſationem puta ſomni vel occupationis alicuius naturalis ad operationē prædictam ordinat, quaſi videtur operatio continua eſſe. Et per hoc patet ſolutio ad quintũ & ad ſextum.

lib. 1. eth. ca. 10. in fine tom. 5.

Articvlvs III.

Vtrum beatitudo ſit operatio ſenſitiuæ partis, aut intellectiuæ tantum.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo conſiſtat etiam in operatione ſenſus: nulla enim operatio inuenitur in homine nobilior operatione ſenſitiua, niſi intellectiua. Sed operatio intellectiua dependet in nobis ab operatione ſenſitiua: quia non poſſumus intelligere ſine phantaſmate, vt dicitur in tertio de anima*. ergo beatitudo conſiſtit etiam in operatione ſenſitiua.

3. q. contra c. 33. & 37. princip. Et opuſc. 3. cap. 264. & 1. Eth. lec. 10. cor. 2.
**text. 30. tom. 2.*
†proſa 2. circa princip.

¶ 2 Præterea, Boëtius dicit in 3†. de conſol. quòd beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Sed quædam bona ſunt ſenſitiua, quæ attingimus per ſenſus operationem: ergo videtur quod operatio ſenſus requiratur ad beatitudinem.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt bonũ perfectum: vt probatur in 1. Ethic*. quod non eſſet, niſi homo perficeretur per ipſam ſecundum omnes partes ſuas. ſed per operationes ſenſitiuas quædam partes animæ perficiuntur: ergo operatio ſenſitiua requiritur ad beatitudinem.

li. 1. eth. c. 7. tom. 5.

Sed contra, In operatione ſenſitiua communicant nobis bruta animalia, non autem in beatitudine. ergo beatitudo non conſiſtit in operatione ſenſitiua.

Conclvsio.

Cùm non valeat homo per aliquam ſenſus apprehenſionem ſummo bono coniungi, non niſi antecedenter, vel conſequenter, ſenſus operatio ad ipſam beatitudinem requiritur.

Respondeo dicendum, quòd ad beatitudinem poteſt aliquid pertinere tripliciter. Vno modo eſſentialiter. Alio modo antecedenter. Tertio modo conſequenter. Eſſentialiter quidem non poteſt pertinere operatio ſenſus ad beatitudinem: nam beatitudo hominis conſiſtit eſſentialiter in coniunctione ipſius ad bonum increatum, quod eſt vltimus finis, vt ſupra oſtenſum eſt*, cui homo coniungi non poteſt per ſenſus operationem. Similiter etiam, quia ſicut oſtenſum eſt*, in corporalibus bonis beatitudo hominis non conſiſtit: quæ tamen ſola per ſenſus operationem attingimus: poſſunt autem operationes ſenſus pertinere ad beatitudinem antecedenter & conſequenter: antecedenter quidem ſecundum beatitudinem imperfectam; qualis in præſenti vita haberi poteſt. nam operatio intellectus præexigit operationem ſenſus. conſequenter autem in illa perfecta beatitudine, quæ expectatur in cælo: quia poſt reſurrectionem ex ipſa beatitudine animæ, vt Auguſtinus dicit in epiſtola ad Dioſcorum*, fiet quædam refluentia in corpus & in ſenſus corporeos, vt in ſuis operationibus perficiantur: vt infra magis patebit cùm de* reſurrectione agetur: non autem tunc operatio qua mens humana Deo coniungitur, à ſenſu dependebit.

art. 1. huius quæſt.
q. 2. art. 5.
aliquãtulum ante medium epiſt. eſt epi. 56. tom. 2.
**In 3. parte, ſed non comple.*

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa probat, quòd operatio ſenſus requiritur antecedenter ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita haberi poteſt.

Ad secundum dicendum, quòd beatitudo perfecta, qualem angeli habent, habet congregationem omnium bonorũ per coniunctionē ad vniuerſalem fontem totius boni: nō quòd indigeat ſingulis particularibus bonis, ſed in hac beatitudine imperfecta requiritur congregatio bonorum ſufficientium ad perfectiſſimam operationem huius vitæ.

Ad tertium dicendum, quòd in perfecta beatitudine perficitur totus homo, ſed in inferiori parte per redundantiam à ſuperiori: in beatitudine autem imperfecta præſentis vitę econuerſò à perfectione inferioris partis proceditur ad perfectionem ſuperioris.

Articvlvs IIII.

Vtrum ſi beatitudo eſt intellectiuæ partis, ſit operatio intellectus, an voluntatis.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo conſiſtat in actu voluntatis. Dicit enim *Aug. 19. de ciuitat. Dei, quòd beatitudo hominis in pace conſiſtit. vnde in Pſalm. 147. Qui poſuit fines tuos pacem: ſed pax ad voluntatem pertinet. ergo beatitudo hominis in voluntate conſiſtit.

Inf. q. 26. art. 2. & artic. 3. co. Et 2. contra c. 25. & 26. & 27. §. 2. Et. mal. q. 16. art. 2. ad 6. Et veri q. 1. ar. 5. ad. 8. Et quol. 8. ar. 19. Et opuſc. 3. c. 107.
**li. 19. c. 10. & 11. tom. 5*

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt ſummum bonum. ſed bonum eſt obiectum voluntatis. ergo beatitudo in voluntatis operatione conſiſtit.

¶ 3 Præterea, Primo mouēti reſpondet vltimus finis: ſicut vltimus finis totius exercitus eſt victoria quæ eſt finis ducis, qui omnes mouet: ſed primũ mouens ad operandum eſt voluntas: quia mouet alias vires, vt infrà dicetur. ergo beatitudo ad voluntatem pertinet.

¶ 4 Præterea, ſi beatitudo eſt aliqua operatio, oportet quòd ſit nobiliſſima operatio hominis: ſed nobilior eſt Dei dilectio, quæ eſt actus voluntatis quàm cognitio, quæ eſt operatio intellectus, vt patet per Apoſtolum 1. ad Corinth. 13. ergo videtur quòd beatitudo conſiſtat in actu voluntatis.

¶ 5 Præterea *Auguſtinus dicit in 13. de trinit. quòd beatus eſt qui habet omnia quæ vult, & nihil vult malè. & poſt† pauca ſubdit, Et appropinquat beato qui bene vult quodcunque vult: bona enim beatum faciunt

li. 13. de tri. ca. 5. in fine tom. 5.
†eod. li. ca. 6. circa medium tom. 3.

quorum

quorum bonorũ iam habet aliquid, ipſam ſcilicet bonam voluntatem. ergo beatitudo in actu voluntatis conſiſtit.

SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te Deum verum vnum: vita autem æterna eſt vltimus finis, vt dictum eſt. ergo beatitudo hominis in cognitione Dei conſiſtit, quæ eſt actus intellectus.

CONCLVSIO.

Quia ſummum bonum conſequi homo non poteſt, niſi per intellectum vnde delectari poſtea poſſit ipſa voluntas, ideirco intellectiuæ partis eſt beatitudo quantum ad eius eſſentiam attinet, licet quantum ad accidentalem delectationem inde naturaliter conſequentem ſit voluntatis.

RESPONDEO dicendum, quòd ad beatitudinem,
q.2. art. 6. ſicut ſupra dictum eſt*, duo requiruntur. Vnum, quod eſt eſſe beatitudinis: aliud, quod eſt quaſi per ſe accidens eius, ſcilicet delectatio ei adiuncta. Dico ergo, quòd quantum ad id quod eſt eſſentialiter ipſa beatitudo, impoſſibile eſt quòd conſiſtat in actu voluntatis. Manife-
art. 1. huius queſt. & q. 2 ſtum eſt enim ex præmiſſis*, quòd beatitudo eſt conſecutio finis vltimi: conſecutio autem finis non conſiſtit in ipſo actu voluntatis: voluntas autem fertur in finem & abſentem, cùm ipſum deſiderat: & præſentem, cùm in ipſo requieſcens delectatur. manifeſtum eſt autem quòd ipſum deſiderium finis non eſt conſecutio finis, ſed eſt motus ad finem: delectatio autem aduenit voluntati ex hoc, quod finis eſt præſens, non autem econuerſo ex hoc aliquid fit præſens, quia voluntas delectatur in ipſo: oportet igitur aliquid aliud eſſe quàm actum voluntatis, per quod fit finis ipſe præſens voluntati: & hoc manifeſtè apparet circa fines ſenſibiles: ſi enim conſequi pecuniam eſſet per actum voluntatis, ſtatim à principio cupidus conſecutus eſſet pecuniam, quando vult eam habere: ſed à principio quidem eſt abſens ei: conſequitur autem ipſam per hoc quòd manu ipſam apprehendit, vel aliquo hujuſmodi. & tunc iam delectatur in pecunia habita; ſic igitur & circa intelligibilem finem contingit. nam à principio volumus conſequi finem intelligibilem: conſequimur autem ipſum per hoc quòd fit præſens nobis per actum intellectus: & tunc voluntas delectata cõquieſcit in fine iam adepto. ſic igitur eſſentia beatitudinis in actu intellectus conſiſtit, ſed ad voluntatem pertinet delectatio beatitudinem conſequens, ſecundum quod Auguſtin.
lib. 10. cõfeſſ. ca. 23. ante medium, tom. 1. dicit 10. confeſ*. quòd beatitudo eſt gaudium de veritate: quia ſcilicet ipſum gaudium eſt conſummatio beatitudinis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pax pertinet ad vltimum hominis finem, non quaſi eſſentialiter ſit ipſa beatitudo: ſed quia antecedenter & conſequenter habet ſe ad ipſam. antecedenter quidem inquantum iam ſunt remota omnia perturbantia & impedientia ab vltimo fine: conſequenter verò inquantum iam homo adepto vltimo fine, remanet pacatus deſiderio quietato.

AD SECVNDVM dicendum, quòd primum obiectum voluntatis non eſt actus eius: ſicut nec primũ obiectum viſus eſt viſio, ſed viſibile. vnde ex hoc ipſo quòd beatitudo pertinet ad voluntatem tanquam primum obiectum eius, ſequitur quòd non pertineat ad ipſam tanquam actus ipſius.

AD TERTIVM dicendum, quòd finem primo apprehendit intellectus quàm voluntas: tamen motus ad finem incipit in voluntate: & ideo voluntati debetur id quod vltimo conſequitur conſecutionem finis, ſcilicet delectatio vel fruitio.

AD QVARTVM dicendum, quòd dilectio præeminet cognitioni in mouendo. ſed cognitio præuia eſt dilectioni in attingendo. non enim diligitur niſi cogni-
lib. 10. de trin. c. 1. tom. 3. tum: vt dicit Auguſt. in 10. de trinit*. & ideo intelligibilem finẽ primo attingimus per actionẽ intellectus, ſicut & finem ſenſibilẽ primo attingimus per actionẽ ſenſus.

AD QVINTVM dicendum, quòd ille qui habet omnia quæ vult, ex hoc eſt beatus, quòd habet ea quæ vult. quod quidem eſt per aliud quàm per actum voluntatis. ſed nihil malè velle requiritur ad beatitudinem, ſicut quædam debita diſpoſitio ad ipſam, voluntas autem bona ponitur in numero bonorum, quæ beatum faciunt prout eſt inclinatio quædam in ipſa: ſicut motus reducitur ad genus ſui termini; vt alteratio ad qualitatem.

ARTICVLVS V.

Vtrum beatitudo ſit operatio intellectus ſpeculatiui, an practici.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo conſiſtat in operatione intellectus pra- 1. qõ. 20. ar. 8. & 4. di.
ctici. finis enim vltimus cuiuſlibet creaturæ con- 49. q. 1. art.
ſiſtit in aſſimilatione ad Deum. Sed homo magis aſſimi- 1. qu. 3. Et
latur Deo per intellectum practicum, quæ eſt cauſa re- opu. 3. c. 264
rum intellectarum, quàm per intellectum ſpeculatiuum, & 1. Ethic.
cuius ſcientia accipitur à rebus. ergo beatitudo homi- lect. 10. cor. 2.
nis magis conſiſtit in operatione intellectus practici, quàm ſpeculatiui.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt perfectum bonum hominis. Sed intellectus practicus magis ordinatur ad bonum, quàm ſpeculatiuus, qui ordinatur ad Verum. vnde & ſecundum perfectionem practici intellectus dicimur boni: non autem ſecundum perfectionem ſpeculatiui intellectus, ſed ſecundum eam dicimur ſcientes vel intelligentes. ergo beatitudo hominis magis conſiſtit in actu intellectus practici quàm ſpeculatiui.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt quoddam bonum ipſius hominis. ſed ſpeculatiuus intellectus occupatur magis circa ea quæ ſunt extra hominem; practicus autem intellectus occupatur circa ea quæ ſunt ipſius hominis, ſcilicet circa operationes & paſſiones eius. ergo beatitudo hominis magis conſiſtit in operatione intellectus practici, quàm intellectus ſpeculatiui.

SED CONTRA eſt quòd Auguſt. dicit in primo de
trinit*. quòd contemplatio promittitur nobis, actionum lib. 1. de trin. cap. 10. in princ. & ca. 8. parum ante medium, tomo 3.
omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum.

CONCLVSIO.

Principaliter in ſpeculatiui intellectus operatione, vt in optima, & maximè propter ſeipſam quæſita, & qua maximè homo cum Deo angeliſque communicat, beatitudo noſtra reperitur, licet conſequenter in practici intellectus operatione conſiſtat.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo magis conſiſtit in operatione ſpeculatiui intellectus quàm practici: quod patet ex tribus. Primo quidem ex hoc, quòd ſi beatitudo hominis eſt operatio, oportet quòd ſit optima operatio hominis: optima autem operatio hominis eſt, quæ eſt optimæ potentiæ reſpectu optimi obiecti. optima autem potentia eſt intellectus, cuius obiectũ optimum eſt bonum diuinum, quod quidem non eſt obiectũ practici intellectus, ſed ſpeculatiui. vnde in tali operatione, ſcilicet in contemplatione diuinorum, maximè conſiſtit beatitudo; & quia vnuſquiſque videtur eſſe id, quod
eſt optimum in eo, vt dicitur in 9. & 10. Ethic*. ideo ta- lib. 9. c. 4. & 8. lib. 10. c. 7 ad finẽ. tom. 5.
lis operatio eſt maximè propria homini & maximè delectabilis. Secundo apparet idem ex hoc, quòd contemplatio maximè quæritur propter ſeipſam, actus autem intellectus practici non quæritur propter ſeipſum, ſed propter actionem: ipſæ autem actiones ordinantur ad aliquem finem: vnde manifeſtum eſt, quòd vltimus finis non poteſt conſiſtere in vita actiua, quæ pertinet ad intellectum practicum. Tertio idem apparet ex hoc, quòd in vita contemplatiua homo communicat cum ſuperioribus, ſcilicet cum Deo & angelis, quibus per beatitudinem aſſimilatur: ſed in his quæ pertinent ad vitam actiuam etiam alia animalia cũ homine aliqualiter cõmunicãt, licet imperfectè. & ideo vltima & perfecta beatitudo quæ expectatur in futura vita, tota principaliter cõſiſtit in

contem-

contemplatione; beatitudo autem imperfecta qualis hic haberi poteſt, primo quidẽ & principaliter cõſiſtit in contemplatione; ſecundario vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones & paſſiones humanas: vt dicitur in 10. •Ethic.

lib. 10. Ethi. cap. 7. & 8. tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſimilitudo prædicta intellectus practici ad Deum eſt ſecundum proportionalitatem: quia ſcilicet habet ſe ad ſuum cognitũ, ſicut Deus ad ſuum. ſed aſſimilatio intellectus ſpeculatiui ad Deum eſt ſecundum vnionem vel informationem, quę eſt multo maior aſſimilatio: & tamẽ dici poteſt quòd reſpectu principalis cogniti, quod eſt ſua eſſentia, non habet Deus practicam cognitionem, ſed ſpeculatiuam tantum.

Ad secvndvm dicendum, quòd intellectus practicus habet bonum, quod eſt extra ipſum. ſed intellectus ſpeculatiuus habet bonum in ſeipſo, ſcilicet contemplationem veritatis: & ſi illud bonum ſit perfectum, ex eo totus homo perficitur & fit bonus, quod quidem intellectus practicus non habet: ſed ad illud ordinat.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa procederet ſi ipſemet homo eſſet vltimus finis. tunc enim conſideratio & ordinatio actuum & paſſionũ eius eſſet beatitudo. Sed quia vltimus hominis finis eſt aliud bonum extrinſecum, ſcilicet Deus ad quem per operationem intellectus ſpeculatiui attingimus, ideo magis beatitudo hominis in operatione intellectus ſpeculatiui conſiſtit, quàm in operatione intellectus practici.

Articvlvs VI.

Vtrum beatitudo conſiſtat in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum.

2. 2. quæſt. 167. art. 1. ad 1. Et opuſ. 3. c. 104. 262. & 266.

AD sextvm ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis conſiſtat in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum. Philoſophus enim *dicit in lib. Ethic. quòd felicitas eſt operatio ſecundum perfectam virtutem: & diſtinguens virtutes ſpeculatiuas non ponit niſi tres, ſcientiam, ſapientiam, & intellectum, quæ omnes pertinent ad conſiderationem ſcientiarum ſpeculatiuarum. ergo vltima hominis beatitudo in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum conſiſtit.

**lib. 10. cap. 7. à medio, tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Illud videtur eſſe vltima hominis beatitudo, quod naturaliter deſideratur ab omnibus propter ſeipſum. ſed huiuſmodi eſt conſideratio ſpeculatiuarum ſcientiarum: quia vt •dicitur in 1. Metaph. Omnes homines natura ſcire deſiderant. & poſt pauca †ſubditur, quòd ſpeculatiuæ ſcientiæ propter ſeipſas quæruntur. ergo in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum conſiſtit beatitudo.

•in princ. 1. lib. tom. 3. †eodem lib. 1. cap. 2. non procul à princip. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt vltima hominis perfectio. vnumquodque autem perficitur ſecundum quod reducitur de potentia in actum: intellectus autem humanus reducitur in actum per conſiderationem ſcientiarum ſpeculatiuarum. ergo videtur quòd in huiuſmodi conſideratione vltima hominis beatitudo conſiſtat.

Sed contra eſt quod dicitur Hier. 9. Non glorietur ſapiens in ſapientia ſua. & loquitur de ſapiẽtia ſpeculatiuarum ſcientiarum. non ergo conſiſtit in harum conſideratione vltima hominis beatitudo.

Conclvsio.

Cùm conſideratio ſcientiarum ſpeculatiuarum non poſſit vltra extendi quàm ſenſibilium cognitio, quæ eſt earum principium, ducere poſſit: ideirco in ſpeculatiuis ſcientiis vera, perfectáque beatitudo non inuenitur, ſed tantum eius participatio quædam.

Respondeo dicendum, quòd ſicut •ſuprà dictũ eſt, duplex eſt hominis beatitudo, vna perfecta; & alia imperfecta. Oportet autem intelligere perfectã beatitudinẽ quæ attingit ad veram beatitudinis rationem: beatitudinem autem imperfectam, quæ non attingit, ſed participat quandam particularem beatitudinis ſimilitudinem, ſicut eſt perfecta prudentia in homine apud quem eſt ratio rerum agibilium; imperfecta autem prudentia eſt in quibuſdam animalibus brutis, in quibus ſunt quædã particulares inſtinctus ad quædam opera ſimilia operibus prudentiæ. Perfecta igitur beatitudo in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum eſſentialiter conſiſtere non poteſt. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd cõſideratio ſpeculatiuæ ſcientiæ non ſe extendit vltra virtutem principiorum illius ſcientiæ, quia in principiis ſcientiæ virtualiter tota ſcientia cõtinetur. Prima autem principia ſciẽtiarum ſpeculatiuarum ſunt per ſenſum accepta: vt patet per philoſophum in principio •Metaph. & in fine •Poſter. Vnde tota conſideratio ſcientiarum ſpeculatiuarum non poteſt vltra extendi, quàm ſenſibilium cognitio ducere poteſt. In cognitione autem ſenſibilium non poteſt conſiſtere vltima hominis beatitudo, quæ eſt vltima eius perfectio: non enim aliquid perficitur ab aliquo inferiori, niſi ſecundum quod in inferiori eſt aliqua participatio ſuperioris. Manifeſtum eſt autem quòd forma lapidis, vel cuiuſlibet rei ſenſibilis, eſt inferior homine. vnde per formam lapidis non perficitur intellectus inquantum eſt talis forma, ſed inquantum in ea participatur aliquid ſimile alicui, quod eſt ſupra intellectum humanum, ſcilicet lumen intelligibile, vel aliquid huiuſmodi. Omne autem quod eſt per aliud, reducitur ad id quod eſt per ſe. vnde patet quòd vltima perfectio hominis ſit per cognitionem alicuius rei, quæ ſit ſupra intellectum humanum. •Oſtenſum eſt autem quòd per ſenſibilia non poteſt deueniri in cognitionem ſubſtantiarum ſeparatarum, quæ ſunt ſupra intellectum humanum: vnde relinquitur quòd hominis vltima beatitudo non poſſit eſſe in conſideratione ſpeculatiuarum ſcientiarum. ſed ſicut in formis ſenſibilibus participatur aliqua ſimilitudo ſubſtantiarum ſuperiorum, ita conſideratio ſcientiarum ſpeculatiuarũ eſt quædam participatio veræ & perfectæ beatitudinis.

Art. 2. huius quæſt. ad 4. arg.

lib. 1. metaphyſ. non procul à princip. lib. & 2. Poſter. tex. vlt. parum ante medium tom. 3.

p. p. q. 86. art. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd philoſophus loquitur in lib. Ethic. de felicitate imperfecta qualiter in hac vita haberi poteſt; vt •ſuprà dictum eſt.

art. 2. ad 4. arg.

Ad secvndvm dicendum, quòd naturaliter deſideratur non ſolum perfecta beatitudo, ſed etiam qualiſcunque ſimilitudo vel participatio ipſius.

Ad tertivm dicendum, quòd per conſiderationem ſcientiarum ſpeculatiuarum reducitur intellectus noſter aliquo modo in actum: non autem in vltimum & completum.

Articvlvs VII.

Vtrum beatitudo conſiſtat in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, ſcilicet angelorum.

art. 1. ad 2. & qõ. 89. art. 2. ad 3. Et 3. contra. cap. 44. Et veri q. 2. ar. 3. ad 5. Et opuſ. 10. cap. 3. Et opuſ. 3. c. 108. & 264.

AD septimvm ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis conſiſtat in cognitione ſubſtantiarum ſeparatarum, id eſt angelorum. Dicit enim Gregorius in quadam homilia•, Nihil prodeſt intereſſe feſtis hominum, ſi non contingat intereſſe feſtis angelorum. per quod finalem beatitudinem deſignat. ſed feſtis angelorum intereſſe poſſumus per eorum contemplationem. ergo videtur quòd in contemplatione angelorum vltima hominis beatitudo conſiſtat.

¶ 2 Præterea, Vltima perfectio vniuſcuiuſque rei eſt, vt cõiungatur ſuo principio: vnde & circulus dicitur eſſe figura perfecta, quia habet idem principium & finem. ſed principium cognitionis humanæ eſt ab ipſis angelis, per quos homines illuminantur: vt dicit †Dion. 4. capitulo de cæleſti hierar. ergo perfectio humani intellectus eſt in contemplatione angelorum.

•homil. 26. in euang. poſt mediũ illius †cap. 4. non procul à principio illius.

¶ 3 Præterea, Vnaquæque natura perfecta eſt, quando coniungitur ſuperiori naturæ; ſicut vltima perfectio corporis eſt, vt coniungatur naturæ ſpirituali. ſed ſupra intellectum humanum ordine naturæ ſunt angeli. ergo vltima perfectio humani intellectus eſt, vt coniungatur per contemplationem ipſis angelis.

Sed contra eſt quod dicitur Hier. 9. In hoc glorietur, qui gloriatur, ſcire & noſſe me. ergo vltima hominis gloria vel beatitudo non conſiſtit niſi in cognitione Dei.

CONCLVSIO.

Quia ſubſtantiæ ſeparatæ omnes poſt primam, per participationem quandam eſſe habent; ideirco, neque veriſſima obiecta humani intellectus eſſe poſſunt, neque in earum contemplatione poteſt humana beatitudo conſiſtere.

art. præcedēti. Respondeo dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, perfecta hominis beatitudo non conſiſtit in eo quod eſt perfectio intellectus, ſecundum alicuius participationem, ſed in eo quod eſt per eſſentiam tale. Manifeſtum eſt autem quòd vnumquodque intantum eſt perfectio alicuius potentiæ, inquantum ad ipſum pertinet ratio proprij obiecti illius potentiæ. proprium autem obiectum intellectus eſt verum. quicquid ergo habet veritatem participatam, contemplatum non facit intellectum perfectum vltima perfectione: cùm autem eadem ſit diſpoſitio rerum in eſſe ſicut in veritate, vt dicitur in 2. *Metaphyſ. quæcunque ſunt entia per participationem, ſunt vera per participationem. Angeli autem habent eſſe participatū quia ſolius Dei ſuum eſſe eſt ſua eſſentia, vt in primo *oſtenſum eſt: vnde relinquitur quòd ſolus Deus ſit veritas per eſſentiam, & quòd eius contemplatio faciat perfectè beatum. Aliqualem autem beatitudinem imperfectam nihil prohibet attendi in contemplatione angelorum: & etiam altiorem quàm in conſideratione ſcientiarum ſpeculatiuarum.

lib. 2. Meta. tex. 4. tom. 3.

p. p. q. 3. art. 4. & q. 61. art. 1.

Ad primum dicendum, quòd feſtis angelorum intererimus, non ſolum contemplãtes angelos, ſed ſimul cum ipſis Deum.

Ad secundum dicēdum, quòd ſecundum illos qui ponunt animas humanas eſſe ab angelis creatas, ſatis conueniens videtur, quòd beatitudo hominis ſit in contemplatione angelorum, quaſi in coniunctione ad ſuum principium: ſed hoc eſt erroneum, vt in primo *dictum eſt. Vnde vltima perfectio intellectus humani eſt per coniunctionem ad Deum, qui eſt principium & creationis animæ, & illuminationis eius. Angelus autem illuminat tanquam miniſter, vt in primo *habitum eſt. vnde ſuo miniſterio adiuuat hominem vt ad beatitudinem perueniat, non autem eſt humanæ beatitudinis obiectum.

p. p. q. 90. artic. 3.

p. p. q. 111.

Ad tertium dicendum, quòd attingi ſuperiorem naturam ab inferiori contingit dupliciter. Vno modo, ſecundum gradum potentiæ participantis, & ſic vltima perfectio hominis erit in hoc quòd homo attinget ad contemplandum ſicut angeli contemplantur. Alio modo, ſicut obiectum attingitur à potentia: & hoc modo vltima perfectio cuiuſlibet potentiæ eſt, vt attingat ad id in quo plenè inuenitur ratio ſui obiecti.

ſuprà art. 4. Et 1. q. 12. art. 4. quæ. 26. art. 2. & 3. & 1. diſt. 1. q. 1. art. 1. Et 2. diſt. 4. art. 1. Et 4. diſt. 49. quæ. 1. art. 2. quæ. 1. Et q. 4. art. 5. quæ. 1. Et 3. contr. cap. 25. & 37. Et opuſ. 3. cap. 14. 106. 107. 108. 153. 166. 167. 168. 195. 20. 62. & 264.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum beatitudo hominis ſit in viſione diuinæ eſſentiæ.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo hominis non ſit in viſione ipſius diuinæ eſſentiæ: dicit enim *Dionyſ. in 1. c. myſticæ theologiæ. Quod per id quod eſt ſupremum intellectus, homo Deo coniungitur, ſicut omnino ignoto: ſed id quod videtur per eſſentiam, non eſt omnino ignotum: ergo vltima intellectus perfectio ſeu beatitudo, non conſiſtit in hoc quòd Deus per eſſentiam videtur.

¶ 2 Præterea, Altioris naturæ perfectio altior eſt: ſed hæc eſt perfectio diuini intellectus propria, vt ſuam eſſentiam videat. ergo vltima perfectio intellectus humani ad hoc non pertingit: ſed infrà ſubſiſtit.

Sed contra eſt quod dicitur 1. Iohannis 3. Cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, & videbimus eum, ſicuti eſt ipſe.

cap. 1. in fine illius.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſit omnium prima cauſa, non niſi in eius eſſentiæ contemplatione poterit homo beari.

Respondeo dicendum, quòd vltima & perfecta beatitudo non poteſt eſſe niſi in viſione diuinæ eſſentiæ. Ad cuius euidentiam duo conſideranda ſunt. Primo quidem, quòd homo non eſt perfectè beatus quamdiu reſtat ſibi aliquid deſiderandum & quærendum. Secundū eſt, quòd vniuſcuiuſque potentiæ perfectio attenditur ſecundum rationem ſui obiecti. Obiectum autem intellectus eſt quod quid eſt, id eſt, eſſentia rei, vt *dicitur in 3. de anima. vnde intantum procedit perfectio intellectus, inquantum cognoſcit eſſentiam alicuius rei. Si ergo intellectus aliquis cognoſcat eſſentiam alicuius effectus per quam non poſſit cognoſci eſſentia cauſæ, vt ſcilicet ſciatur de cauſa quid eſt, non dicitur intellectus attingere ad cauſam ſimpliciter: quamuis per effectum cognoſcere poſſit de cauſa an ſit. & ideo remanet naturaliter homini deſiderium, cùm cognoſcit effectum, & ſcit eum habere cauſam: vt etiam ſciat de cauſa quid eſt, & illud deſiderium eſt admirationis, & cauſat inquiſitionem: vt dicitur in principio *Metaphyſicæ: puta ſi aliquis cognoſcēs eclipſim ſolis, conſiderat, quòd ex aliqua cauſa procedit, de qua, quia neſcit quid ſit, admiratur, & admirādo inquirit: nec iſta inquiſitio quieſcit quouſque perueniat ad cognoſcendum eſſentiam cauſæ. Si igitur intellectus humanus cognoſcens eſſentiā alicuius effectus creati non cognoſcat de Deo niſi an eſt: nondū perfectio eius attingit ſimpliciter ad cauſam primam, ſed remanet ei adhuc naturale deſiderium inquirendi cauſam: vnde nondum eſt perfectè beatus. ad perfectam igitur beatitudinem requiritur quòd intellectus pertingat ad ipſam eſſentiam primæ cauſæ: & ſic perfectionem ſuam habebit per vnionem ad Deum, ſicut ad obiectum in quo ſolo beatitudo hominis conſiſtit: vt *ſuprà dictum eſt.

lib. 3. de anima text. 26. tom. 2.

lib. 1. Metap. cap. 2. circa medium tom. 3.

art. 1. huius quæſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Dion. loquitur de cognitione eorum qui ſunt in via, tendentes ad beatitudinem.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, finis poteſt accipi dupliciter. Vno modo, quantum ad rem ipſam quæ deſideratur: & hoc modo idem eſt finis & ſuperioris & inferioris naturæ, imo omnium rerum: vt *ſuprà dictum eſt. Alio modo quantum ad conſecutionem huius rei: & ſic diuerſus eſt finis ſuperioris & inferioris naturæ ſecundum diuerſam habitudinem ad rem talem: ſic igitur altior eſt beatitudo Dei ſuam eſſentiam intellectu comprehendentis, quàm hominis vel angeli videntis, & non comprehendentis.

art. 1. huius quæſt.

q. 1. art. 8.

QVAESTIO IIII.

De his, quæ ad beatitudinem exiguntur, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de his quæ exiguntur ad beatitudinem.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

¶ Secundò, quid ſit principalius in beatitudine, vtrum delectatio vel viſio.

¶ Tertio, vtrum requiratur comprehenſio.

¶ Quarto, vtrum requiratur rectitudo voluntatis.

¶ Quinto, vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

¶ Sexto, vtrum perfectio corporis.

¶ Septimo, vtrum aliqua exteriora bona.

¶ Octauo, vtrum requiratur ſocietas amicorum.

Suprà q. 3. art. 4. cor. & 2. diſt. 38. art. 2. cor. & 4. diſt. 46. quæ. 3. art. 4. q. 3. Et opuſ. 3. cap. 107. 166.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non requiratur ad beatitudinem. Dicit enim Auguſtinus in 1. de trinitat*. quòd viſio eſt

cap. 8. à medio.

eſt tota merces fidei. ſed id quod eſt præmium vel merces virtutis, eſt beatitudo: vt patet per philoſophum in 1. *Ethic. ergo nihil aliud requiritur ad beatitudinem, niſi ſola viſio.

cap. 9. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt per ſe ſufficientiſſimum bonum, vt philoſophus dicit 1. • Ethic. quod autem eget aliquo alio, non eſt perfectè ſufficiens. cùm igitur eſſentia beatitudinis in viſione Dei conſiſtat, vt *oſtenſum eſt: videtur quòd ad beatitudinẽ non requiratur delectatio.

cap. 7. & 8. tom. 5.
**q. 3. art. 8.*

¶ 3 Præterea, Operationem felicitatis ſeu beatitudinis oportet eſſe non impeditam: vt dicitur in 10. *Ethic. ſed delectatio impedit actionem intellectus: corrumpit enim æſtimationem prudentiæ, vt dicitur in 6. *Ethic. ergo delectatio non requiritur ad beatitudinem.

lib. 10. ca. 6.
lib. 6. cap. 5. tom. 5.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit 10. • confeſſ. quòd beatitudo eſt gaudium de veritate.

lib. 10. confeſſ. cap. 23. ante medium, tom. 1.

Conclvsio.

Cùm beatitudo ſit ſumma boni adeptio, ipſam ſemper concomitari delectationem neceſſarium eſt.

Respondeo dicendum, quòd quadrupliciter aliquid requiritur ad aliud. Vno modo, ſicut præambulum vel præparatorium ad ipſum: ſicut diſciplina requiritur ad ſcientiam. Alio modo, ſicut perficiens aliquid ſicut amici requiruntur ad vitam corporis. Tertio modo, ſicut coadiuuans extrinſecus ſicut anima requiritur ad aliquid agendum. Quarto modo, ſicut aliquid concomitans: vt ſi dicamus quòd calor requiritur ad ignem, & hoc modo delectatio requiritur ad beatitudinem: delectatio enim cauſatur ex hoc quòd appetitus requieſcit in bono adepto: vnde cùm beatitudo nihil aliud ſit, quàm adeptio ſummi boni, non poteſt eſſe beatitudo ſine delectatione concomitante.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ex hoc ipſo quòd merces alicui redditur, voluntas merentis quieſcit, quod eſt delectari. vnde in ipſa ratione mercedis redditæ delectatio includitur.

Ad secvndvm dicendum, quòd ex ipſa viſione Dei cauſatur delectatio: vnde ille, qui Deum videt, delectatione indigere non poteſt.

Ad tertivm dicendum, quòd delectatio concomitans operationem intellectus, non impedit ipſam: ſed magis eam confortat, vt dicitur in 10. • Ethi. Ea enim quæ delectabiliter facimus, attentius & perſeuerantius operamur: delectatio autem extranea impedit operationem, quandoque quidem ex intentionis diſtractione, quia ſicut • dictum eſt, ad ea quibus delectamur, magis intenti ſumus: & dum vni vehementer intendimus, neceſſe eſt quòd ab alio intentio retrahatur. quandoque autem etiam ex contrarietate: ſicut delectatio ſenſus contraria rationi impedit æſtimationem ſpeculatiui intellectus.

lib. 10. Ethi. cap. 4. tom. 5.
in iſta ſolutione.

Articvlvs II.

Vtrum in beatitudine ſit principalius viſio quàm delectatio.

Supra art. 1. & locis ibi notatis.
• lib. 10. cap. 4. à medio, tom. 5.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd delectatio ſit principalius in beatitudine quàm viſio: delectatio enim vt dicitur in 10. • Ethic. eſt perfectio operis: ſed perfectio eſt potior perfectibili. ergo delectatio eſt potior operatione intellectus, quæ eſt viſio.

¶ 2 Præterea, Illud propter quod aliquid eſt appetibile, eſt potius: ſed operationes appetuntur propter delectationem ipſarum. vnde & natura in operationibus neceſſariis ad conſeruationem indiuidui & ſpeciei, delectationem appoſuit, vt huiuſmodi operationes ab animalibus non negligantur. Ergo delectatio eſt potior in beatitudine, quàm operatio intellectus, quæ eſt viſio.

¶ 3 Præterea, Viſio reſpondet fidei, delectatio autem ſiue fruitio charitati. Sed charitas eſt maior fide, vt dicit Apoſtolus primæ ad Corinthios 13. Ergo delectatio ſiue fruitio eſt potior viſione.

Sed contra, Cauſa eſt potior effectu: ſed viſio eſt cauſa delectationis, ergo viſio eſt potior, quàm delectatio.

Conclvsio.

Principalius bonum eſt ipſa viſio in beatitudine, quàm delectatio ipſam concomitans.

Respondeo dicendum, quòd iſtam quæſtionem mouet Philoſophus in 10. • Ethic. & eam inſolutã dimittit: ſed ſi quis diligenter conſideret, ex neceſſitate oportet quòd operatio intellectus, quæ eſt viſio, ſit potior delectatione: delectatio enim conſiſtit in quadam quietatione voluntatis. quòd autem voluntas in aliquo quietetur, non eſt niſi propter bonitatem eius in quo quietatur: ſi ergo voluntas quietatur in aliqua operatione ex bonitate operationis procedit quietatio voluntatis: nec voluntas quærit bonum propter quietationem. ſic enim ipſe actus voluntatis eſſet finis: quod eſt cõtra • præmiſſa. Sed ideo quærit quod quietetur in operatione: quia operatio eſt bonum eius. vnde manifeſtum eſt quòd principalius bonum eſt ipſa operatio, in qua quietatur voluntas, quàm quietatio voluntatis in ipſo.

lib. 10. Ethi. cap. 6. 7. & 8. tom. 5.
q. 1. art. 1. ad 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut philoſophus ibidẽ • dicit, delectatio perficit operationem ſicut decor iuuentutem qui eſt ad iuuentutem conſequens: vnde delectatio eſt quædam perfectio concomitans viſionem: non ſicut perfectio faciens viſionem in ſua ſpecie perfectam eſſe.

eodem lib. Ethic. cap. 4. poſt medium tom. 5.

Ad secvndvm dicendum, quòd apprehenſio ſenſitiua non attingit ad communem rationem boni, ſed ad aliquod bonum particulare, quod eſt delectabile: & ideo ſecundum appetitum ſenſitiuum, qui eſt in animalibus operationes quæruntur propter delectationem: ſed intellectus apprehendit vniuerſalem rationem boni, ad cuius conſequutionem ſequitur delectatio. vnde principalius intendit bonum, quàm delectationem: & inde eſt quòd diuinus intellectus, qui eſt inſtitutor naturæ, delectationes appoſuit propter operationes. non eſt autem aliquid æſtimandum ſimpliciter ſecundum ordinem ſenſitiui appetitus: ſed magis ſecundum ordinem appetitus intellectiui.

Ad tertivm dicendum, quòd charitas non quærit bonũ dilectum propter delectationem: ſed hoc eſt ei conſequens, vt delectetur in bono adepto quod amat: & ſic delectatio non reſpondet ei vt finis: ſed magis viſio per quam primo finis fit ei præſens.

Articvlvs III.

Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehenſio.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd ad beatitudinem non requiratur comprehenſio: dicit enim • Auguſtinus ad Paulinam, de videndo Deum, Attingere mente Deum, magna eſt beatitudo. Comprehendere autem eſt impoſſibile: ergo ſine comprehenſione eſt beatitudo.

1. diſt. 1. q. 1. art. 1. cor. 4. diſt. 49. q. 4. art. 5. q. 1. cor.
**epiſt. 112. ca. 9. tom. 2.*

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt perfectio hominis ſecundum intellectiuam partem in qua non ſunt aliæ potentiæ quàm intellectus & voluntas, vt in primo *dictum eſt. ſed intellectus ſufficienter perficitur per viſionem Dei: voluntas autem per delectationem in ipſo. ergo non requiritur comprehenſio tanquam aliquod tertium.

q. 79. & per 4. quæſt. ſequentes.

¶ 3 Præterea, Beatitudo in operatione conſiſtit: operationes autem determinantur ſecundum obiecta: obiecta autem generalia ſunt duo, verum, & bonum: verum correſpondet viſioni, & bonum correſpondet dilectioni. ergo non requiritur comprehenſio quaſi aliquod tertium.

Sed

SED CONTRA eſt quod Apoſtol. dicit 1. ad Cor. 9. Sic currite vt comprehendatis: ſed ſpiritualis curſus terminatur ad beatitudinem. vnde ipſe dicit 2. ad Ti. vlt. Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, fidem ſeruaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ. ergo comprehenſio requiritur ad beatitudinem.

CONCLVSIO.

Ad beatitudinem non ſolum requiritur viſio, quæ perfecta eſt vltimi & intelligibilis finis cognitio, ſed etiam comprehenſio, quæ finis præſentiam reſpicit, & fruitionem, quæ rei amantis in amato quietationem importat.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm beatitudo conſiſtat in conſequutione vltimi finis, ea quæ requiruntur ad beatitudinem ſunt conſideranda ex ipſo ordine hominis ad finem: ad finem autem intelligibilem ordinatur homo, partim quidem per intellectum, partim autem per voluntatem: per intellectum quidem inquantum in intellectu præexiſtit aliqua cognitio finis imperfecta. Per voluntatem autem primo quidem per amorem, qui eſt primus motus voluntatis in aliquid; ſecundo autem per realem habitudinem amantis ad amatum. quæ quidẽ poteſt eſſe triplex: quandoque enim amatum eſt præſens amanti, & tunc iam non quæritur: quandoque autem nõ eſt præſens, ſed impoſſibile eſt ipſum adipiſci, & tunc nõ quæritur: quandoque autem poſſibile eſt ipſum adipiſci, ſed eſt eleuatum ſupra facultatem adipiſcentis, ita vt ſtatim haberi non poſſit, & hęc eſt habitudo ſperãtis ad ſperatum, quæ ſola habitudo facit finis inquiſitionem. Et iſtis tribus reſpõdent aliqua in ipſa beatitudine: nam perfecta cognitio finis reſpondet imperfectæ. Præſentia verò ipſius finis reſpondet habitudini ſpei. Sed delectatio in præſentia conſequitur dilectionem, vt *ſuprà dictum eſt: & ideo neceſſe eſt ad beatitudinem iſta tria concurrere, ſcilicet viſionem, quæ eſt cognitio perfecta intelligibilis finis, comprehenſionem, quæ importat præſentiam finis, delectationem vel fruitionem, quæ importat quietationẽ rei amantis in amato.

art. 1. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd comprehenſio dicitur dupliciter. Vno modo incluſio comprehenſi in comprehendente. & ſic omne quod comprehenditur à finito, eſt finitum: vnde hoc modo Deus comprehendi non poteſt ab aliquo intellectu creato. Alio modo comprehenſio nihil aliud nominat quàm tentionem alicuius rei, quæ iam præſentialiter habetur: ſicut aliquis conſequens aliquem, dicitur eum comprehendere, quando tenet eum: & hoc modo comprehenſio requiritur ad beatitudinem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut ad voluntatem pertinet ſpes & amor: quia eiuſdem eſt amare aliquid, & tendere in illud non habitum: ita etiam ad voluntatem pertinet comprehenſio & delectatio: quia eiuſdem eſt habere aliquid & quieſcere in illo.

AD TERTIVM dicendum, quòd comprehenſio nõ eſt aliqua operatio præter viſionem: ſed quædam habitudo ad finem iam habitum. vnde etiam ipſa viſio vel res viſa, quæ præſentialiter adeſt, obiectum comprehenſionis eſt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

Infrà q. 5. ar. 4. 7. cor. Et opuſ. 3. cap. 173.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd rectitudo voluntatis non requiratur ad beatitudinem. beatitudo enim conſiſtit in operatione intellectus, vt *dictum eſt. ſed ad perfectam intellectus operationem non requiritur rectitudo voluntatis, per quã homines mundi dicuntur. dicit enim *Auguſt. in lib. retractationum, Non approbo quod in oratione dixi Deus qui non niſi mundos verum ſcire voluiſti. reſponderi enim poteſt multos etiam non mundos multa ſcire vera. ergo rectitudo voluntatis non requiritur ad beatitudinẽ.

**q. 3. art. 4.*

**lib. 1. retractat. cap. 4. non longè à principio, aut 2.*

¶ 2 Præterea, Prius non dependet à poſteriori: ſed operatio intellectus eſt prior quàm operatio voluntatis. ergo beatitudo quę eſt perfecta operatio intellectus, non dependet à rectitudine voluntatis.

¶ 3 Præterea, Quod ordinatur ad aliquid tanquam ad finem, non eſt neceſſarium adepto iam fine: ſicut nauis poſtquam peruenit ad portum. Sed rectitudo voluntatis quæ eſt per virtutem, ordinatur ad beatitudinem tanquam ad finem. ergo adepta beatitudine non eſt neceſſaria rectitudo voluntatis.

SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 5. Beati mundo corde: quoniam ipſi Deum videbunt. & Hebr. vlt. Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam ſine qua nemo videbit Deum.

CONCLVSIO.

Rectam voluntatem ſic exigit beatitudo, vt ſine ea quiſquam beatus eſſe non valeat, & quam, quicunque beatus eſt, neceſſario habet.

RESPONDEO dicendum, quòd rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem, & antecedenter & concomitanter. Antecedẽter quidem: quia rectitudo voluntatis eſt per debitum ordinem ad finem vltimum: finis autem comparatur ad id quod ordinatur ad finẽ, ſicut forma ad materiam. vnde ſicut materia non poteſt conſequi formam niſi ſit debito modo diſpoſita ad ipſam: ita nihil conſequitur finem, niſi ſit debito modo ordinatũ ad ipſum: & ideo nullus poteſt ad beatitudinem peruenire, niſi habeat rectitudinem voluntatis. Concomitanter autem: quia ſicut *dictum eſt, beatitudo vltima conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis: & ita voluntas videntis Dei eſſentiam, ex neceſſitate amat quicquid amat ſub ordine ad Deum: ſicut voluntas non videntis Dei eſſentiam, ex neceſſitate amat quicquid amat ſub cõmuni ratione boni quam nouit: & hoc ipſum eſt quod facit voluntatem rectam. vnde manifeſtum eſt, quòd beatitudo non poteſt eſſe ſine recta voluntate.

**q. 3. art. 8.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſtinus loquitur de cognitione veri, quod non eſt ipſa eſſentia bonitatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnis actus voluntatis procedit ab aliquo actu intellectus: aliquis tamen actus voluntatis eſt prior quàm aliquis actus intellectus: voluntas enim tendit in finalem actum intellectus, qui eſt beatitudo: & ideo recta inclinatio voluntatis præexigitur ad beatitudinem: ſicut rectus motus ſagittæ ad percuſſionem ſigni.

AD TERTIVM dicendum, quòd non omne quod ordinatur ad finem, ceſſat adueniente fine: ſed id tantum quod ſe habet in ratione imperfectionis, vt motus: vnde inſtrumenta motus non ſunt neceſſaria poſtquam peruenitur ad finem: ſed debitus ordo ad finem eſt neceſſarius.

ARTICVLVS V.

Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ad beatitudinem requiratur corpus. perfectio enim virtutis & gratiæ præſupponit perfectionem naturæ: ſed beatitudo eſt perfectio virtutis & gratiæ: anima autem ſine corpore non habet perfectionem naturæ, cùm ſit pars naturaliter humanæ naturæ; omnis autem pars eſt imperfecta à ſuo toto ſeparata. ergo anima ſine corpore non poteſt eſſe beata.

3. q. 7. art. 4. ad 2. & qu. 15. art. 10. cor. & ad 2. Et 4. diſ. 49. q. 4. art. 5. q. 2. cor. & ad 1. & 4. contra. cap. 47. fin. & po. q. 5. art. 10. co. Et opuſ. 3. ca. 152. Et Iob. 19. fin.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt operatio quędam perfecta, vt *ſuprà dictum eſt. Sed operatio perfecta ſequitur eſſe perfectum: quia nihil operatur niſi ſecũdum quod eſt ens in actu. Cùm ergo anima non habeat eſſe perfectũ quando eſt à corpore ſeparata, ſicut nec pars ſeparata à toto: videtur quòd anima ſine corpore non poſſit eſſe beata.

**q. 3. art. 2.*

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt perfectio hominis: ſed anima ſine corpore non eſt homo. ergo beatitudo non poteſt eſſe in anima ſine corpore.

¶ 4 Præ-

ar.6.lib.10. ¶ 4 Præterea, Secundum philoſophum in 10.*Ethi. operatio felicitatis in qua conſiſtit beatitudo, eſt non impedita: ſed operatio animæ ſeparatæ eſt impedita: quia vt dicit *Aug. 12. ſuper Geneſ. ad literam. ineſt ei naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi: quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud ſummum cælum, id eſt, in viſionem eſſentiæ diuinæ. ergo anima ſine corpore non poteſt eſſe beata.

lib.12.cap.35.circa medium tom.3.

¶ 5 Præterea, Beatitudo eſt ſufficiens bonum, & quietat deſiderium. Sed hoc non conuenit animæ ſeparatæ: quia adhuc appetit corporis vnionem, vt *Aug. dicit. ergo anima ſeparata à corpore non eſt beata.

lib.12. ſuper Gen. ca.35. ad medium tom.3.

¶ 6 Præterea, Homo in beatitudine eſt angelis æqualis: ſed anima ſine corpore non æquatur angelis, vt *Auguſt. dicit: ergo non eſt beata.

eod.lib.12. ſuper Geneſ. cap.35. tom.3.

SED CONTRA eſt quod dicitur Apocal. 14. Beati mortui qui in domino moriuntur.

CONCLVSIO.

Cùm perfecta hominis beatitudo in diuina eſſentia viſione conſiſtat, ad ipſam non neceſſariò corpus requiritur quaſi illam eſſentiam conſtituens: beatitudo tamen quæ in hac vita poſſibilis nobis eſt, cùm in ſpeculatione conſiſtat, neceſſario corpus exigit.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt beatitudo. Vna imperfecta, quæ habetur in hac vita: & alia perfecta, quæ in Dei viſione conſiſtit. Manifeſtum eſt autem, quòd ad beatitudinem huius vitæ de neceſſitate requiritur corpus. Eſt enim beatitudo huius vitæ operatio intellectus vel ſpeculatiui vel practici. operatio autem intellectus in hac vita non poteſt eſſe ſine phantaſmate, quod non eſt niſi in organo corporeo, vt in primo *habitum eſt: & ſic beatitudo quæ in hac vita haberi poteſt, dependet quodammodo ex corpore. Sed circa beatitudinem perfectam, quæ in Dei viſione conſiſtit, aliqui poſuerunt quòd non poteſt animæ aduenire ſine corpore exiſtenti, dicentes quòd animæ ſanctorum à corporibus ſeparatæ, ad illam beatitudinem non perueniunt vſque ad diem iudicij quando corpora reſument: quod quidem apparet eſſe falſum & auctoritate & ratione. Auctoritate quidem: quia Apoſtolus dicit ſecundæ ad Cor. 5. Quamdiu ſumus in corpore, peregrinamur à Domino. & quæ ſit ratio peregrinationis, oſtedit ſubdens, Per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. Ex quo apparet, quòd quamdiu aliquis ambulat per fidem, & non per ſpeciem carens viſione diuinæ eſſentiæ, nondum eſt Deo præſens. animæ autem ſanctorum à corporibus ſeparatæ ſunt Deo præſentes. vnde ſubditur, Audemus autem, & voluntatem habemus bonam peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Deum. vnde manifeſtum eſt, quòd animæ ſanctorum ſeparatæ à corporibus ambulant per ſpeciem Dei eſſentiã videntes, in quo eſt vera beatitudo. Hoc etiam per rationem apparet: nam intellectus ad ſuam operationem non indiget corpore niſi propter phantaſmata, in quibus veritatem intelligibilem cõtuetur, vt in primo *dictum eſt. Manifeſtum eſt autem quòd diuina eſſentia per phantaſmata videri nõ poteſt, vt in primo *oſtẽſum eſt. Vnde cùm in viſione diuinæ eſſentiæ perfecta hominis beatitudo conſiſtat, non depẽdet beatitudo perfecta hominis à corpore: vnde ſine corpore poteſt anima eſſe beata. Sed ſciendum quòd ad perfectionem alicuius rei dupliciter aliquid pertinet. Vno modo, ad conſtituẽdam eſſentiam rei: ſicut anima requiritur ad perfectionem hominis. Alio modo requiritur ad perfectionem rei, quod pertinet ad bene eſſe eius: ſicut pulchritudo corporis, vel velocitas ingenij pertinet ad perfectionem hominis. quamuis ergo corpus primo modo ad perfectionẽ beatitudinis humanæ non pertineat, pertinet tamen ſecundo modo. cùm enim operatio dependeat ex natura rei, quanto anima perfectior erit in ſua natura, tanto perfectius habebit ſuam propriam operationem, in qua felicitas conſiſtit. vnde *Auguſtinus in 12. ſuper Geneſ. ad literam, cùm quæſiuiſſet vtrum ſpiritibus defunctorum ſine corporibus poſſit ſumma illa beatitudo præberi: reſpondit, quòd non ſic poſſunt videre incommutabilem ſubſtantiam, vt ſancti angeli vident, ſiue alia latentiore cauſa; ſiue ideo quia eſt in eis naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi.

p.p.q.84. ar.7.

q.84.ar.7.

p.p.q.12.

lib.12. ſuper Geneſ. cap. 35 tom.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo eſt perfectio animæ ex parte intellectus, ſecundum quem anima tranſcendit corporis organa, non autem ſecundum quod eſt forma naturalis corporis: & ideo illa naturalis perfectio manet, ſecundum quam ei beatitudo debetur, licet non maneat illa naturæ perfectio ſecundum quam eſt corporis forma.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd anima aliter ſe habet ad eſſe, quàm aliæ partes: nam eſſe totius non eſt alicuius ſuarum partium: vnde vel pars omnino deſinit eſſe deſtructo toto, ſicut partes animalis deſtructo animali: vel ſi remanent, habent aliud eſſe in actu: ſicut pars lineæ habet aliud eſſe, quàm tota linea: ſed animæ humanæ remanet eſſe compoſiti poſt corporis deſtructionem. & hoc ideo, quia idem eſt eſſe formæ & materiæ. & hoc idem eſt eſſe compoſiti. anima autem ſubſiſtit in ſuo eſſe, vt in primo *oſtenſum eſt. vnde relinquitur quòd poſt ſeparationem à corpore perfectum eſſe habeat, vnde perfectam operationem habere poteſt, licet non habeat perfectam naturam. p.p.q.75. art.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd beatitudo eſt hominis ſecundum intellectum: & ideo remanente intellectu poteſt ineſſe ei beatitudo: ſicut dentes Aethiopis poſſunt eſſe albi, etiam poſt euulſionem: ſecundum quos Aethiops dicitur albus.

AD QVARTVM dicendum, quod dupliciter aliquid impeditur ab alio. Vno modo, per modum contrarietatis, ſicut frigus impedit actionem caloris: & tale impedimentum operationis repugnat felicitati. Alio modo, per modum cuiuſdam defectus: quia ſcilicet res impedita non habet quicquid ad omnimodam eius perfectionem requiritur: & tale impedimentum operationis non repugnat felicitati, ſed omnimodæ perfectioni ipſius; & ſic ſeparatio animæ à corpore dicitur animam retardare, ne tota intentione tendat in viſionem diuinæ eſſentiæ. appetit enim anima ſic frui Deo, quòd etiam ipſa fruitio deriuetur ad corpus per redundantiam ſicut eſt poſſibile. & ideo quamdiu ipſa fruitur Deo ſine corpore, appetitus ſic eius quieſcit in eo, quòd tamen adhuc ad participationem eius vellet ſuum corpus pertingere.

AD QVINTVM dicendum, quòd deſiderium animæ ſeparatæ totaliter quieſcit ex parte appetibilis, quia habet id quod ſuo appetitui ſufficit. ſed non totaliter requieſcit ex parte appetentis: quia illud bonum non poſſidet ſecundum omnem modum quo poſſidere vellet: & ideo corpore reſumpto beatitudo creſcit, non intenſiuè, ſed extenſiuè.

AD SEXTVM dicendum, quòd id quod ibidem dicitur, quòd ſpiritus defunctorum non ſic vident Deum ſicut angeli, non eſt intelligendum ſecundum inæqualitatem quantitatis; quia etiam modò aliquæ animæ beatorum ſunt aſſumptæ ad ſuperiores ordines angelorum, clarius videntes Deum quàm inferiores angeli: ſed intelligitur ſecundum inæqualitatem proportionis: quia angeli etiam infimi habent omnem perfectionem beatitudinis, quam ſunt habituri: non autem animæ ſeparatæ ſanctorum.

ARTICVLVS. VI.

Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd perfectio corporis non requiratur ad beatitudinem hominis perfectam. perfectio enim corporis eſt quoddã corporale bonum: ſed *ſuprà oſtenſum eſt, quòd beatitudo non conſiſtit in corporalibus bonis. ergo ad beatitu-

Suprà art. 5. & locis ibi inductis.

*q 2. per totam.

beatitudinem hominis non requiritur aliqua perfecta diſpoſitio corporis.

¶ 2 Præterea, Beatitudo hominis conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ, vt *oſtenſum eſt: ſed ad hanc operationem nihil exhibet corpus, vt *dictum eſt. ergo nulla diſpoſitio corporis requiritur ad beatitudinem.

*q. 3. art. 8. *art. 5. placalent.*

¶ 3 Præterea, Quanto intellectus eſt magis abſtractus à corpore, tanto perfectius intelligit: ſed beatitudo conſiſtit in perfectiſſima operatione intellectus. ergo oportet omnibus modis animam eſſe abſtractam à corpore. nullo ergo modo requiritur aliqua diſpoſitio corporis ad beatitudinem.

SED CONTRA, Præmium virtutis eſt beatitudo. vnde dicitur Ioan. 13. Beati eritis ſi feceritis ea. ſed ſanctis repromittitur pro præmio non ſolùm viſio Dei, & delectatio, ſed etiam corporis bona diſpoſitio. dicitur enim Iſa. vlt. Videbitis, & gaudebit cor veſtrum, & oſſa veſtra quaſi herba germinabunt. ergo bona diſpoſitio corporis requiritur ad beatitudinem.

CONCLVSIO.

Ad omnẽ beatitudinẽ quocũque modo ſumptã cõueniens corporis humani antecedit & ſequitur diſpoſitio, vt illius decor & perfectio.

RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de beatitudine hominis qualis in hac vita poteſt haberi, manifeſtum eſt, quòd ad eam ex neceſſitate requiritur bona diſpoſitio corporis. conſiſtit enim hæc beatitudo ſecundum philoſophum in operatione virtutis perfectæ. manifeſtum eſt autem quòd per inualitudinem corporis in omni operatione virtutis homo impediri poteſt. Sed ſi loquamur de beatitudine perfecta, ſic quidam poſuerunt quòd non requiritur ad beatitudinem aliqua corporis diſpoſitio, imo requiritur ad eam, vt omnino anima ſit à corpore ſeparata. vnde Auguſtin*. 12. de ciuitat. Dei introducit verba Porphyrij dicentis: Quòd ad hoc quòd ſit beata anima, omne corpus fugiendum eſt. Sed hoc eſt inconueniens: cùm enim naturale ſit animæ corpori vniri, non poteſt eſſe quòd perfectio animæ naturalem eius perfectionem excludat. Et ideo dicendum eſt, quòd ad beatitudinem omnibus modis perfectam requiritur perfecta diſpoſitio corporis, & antecedenter & conſequenter: antecedenter quidem, quia vt Auguſt*. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam, ſi tale ſit corpus, cuius ſit difficilis & grauis adminiſtratio, ſicut caro quæ corrumpitur, & aggrauat animam, auertitur mens ab illa viſione ſummi cæli. vnde concludit, quòd cùm hoc corpus iam non erit animale, ſed ſpirituale; tunc angelis adæquabitur, & erit ei ad gloriam quod ſarcinæ fuit. Conſequenter verò, quia ex beatitudine animæ fiet redundantia ad corpus, vt & ipſum ſua perfectione potiatur. vnde Auguſt*. dicit in epiſt. ad Dioſcorum, Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius pleniſſima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor.

lib. 12. cap. 26. in princ. tom. 5.

lib. 12. cap. 35. tom. 3.

aliquantulum ante mediũ. & eſt epiſt. 56. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in corporali bono non conſiſtit beatitudo ſicut in obiecto beatitudinis, ſed corporale bonum poteſt facere ad aliquem beatitudinis decorem vel perfectionem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etſi corpus nihil cõferat ad illam operationem intellectus, qua Dei eſſentia videtur: tamen poſſet ab hac impedire; & ideo requiritur perfectio corporis, vt nõ impediat eleuationem mentis.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad perfectam operationẽ intellectus requiritur quidem abſtractio ab hoc corruptibili corpore quod aggrauat animam: non autem à ſpirituali corpore, quod erit totaliter ſpiritui ſubiectũ. de quo in tertia parte huius operis dicetur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona.

2. 2. q. 18. art. 3. ad 4.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ad beatitudinem requirantur etiam exteriora bona: quod enim in præmium ſanctis promittitur, ad beatitudinem pertinet. ſed ſanctis repromittuntur exteriora bona, ſicut cibus & potus, diuitiæ & regnum. dicitur enim Luc. 22. Vt edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo. & Mat. 6. Theſaurizate vobis theſaurũ in cęlo: & Mat. 25. Venite benedicti patris mei, poſſidete regnum. ergo ad beatitudinem requiruntur exteriora bona.

¶ 2 Præterea, Secundum Boëtium in 3. de • conſolatione, Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum congregatione perfectus. ſed exteriora ſunt aliqua hominis bona, licet minima, vt • Auguſt. dicit. ergo ipſa etiam requiruntur ad beatitudinem.

proſa 2. circa principium.

lib. 2. de lib. arb. cap. 19. & 1. retract. ca. 9. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Dominus Matth. 5. dicit, Merces veſtra multa eſt in cælis. ſed eſſe in cælis ſignificat eſſe in loco. ergo ſaltem locus exterior requiritur ad beatitudinem.

SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſalm. 72. Quid enim mihi eſt in cæl. & à te quid vol. ſuper terram? quaſi dicat, nihil volo niſi hoc quod ſequitur: mihi adhærere Deo bonum eſt. ergo nihil aliud extra Deum ad beatitudinem requiritur.

CONCLVSIO.

Ad beatitudinem, quæ in diuina eſſentia viſione conſiſtit, nullo modo exteriora bona requiruntur, neceſſaria tamen ſunt ad eam beatitudinem, quæ in vita actiua ac contemplatiua operibus perficitur, vt inſtrumenta.

RESPONDEO dicendum, quòd ad beatitudinem imperfectam qualis in hac vita poteſt haberi, requiruntur exteriora bona, non quaſi de eſſentia beatitudinis exiſtentia, ſed quaſi inſtrumentaliter deſeruientia beatitudini: quæ conſiſtit in operatione virtutis, vt dicitur in primo • Ethic. Indiget enim homo in hac vita neceſſariis corporis tam ad operationem virtutis contemplatiuæ, quàm etiam ad operationem virtutis actiuæ, ad quam etiam plura alia requiruntur, quibus exerceat opera actiuæ virtutis.

lib. 1. ethic. cap. 7.

Sed ad beatitudinem perfectam, quæ in viſione Dei conſiſtit, nullo modo huiuſmodi bona requirũtur. Cuius ratio eſt, quia omnia huiuſmodi bona exteriora vel requiruntur ad ſuſtentationem animalis corporis, vel requiruntur ad aliquas operationes, quas per animale corpus exercemus, quæ humanæ vitæ conueniunt: illa autem perfecta beatitudo, quæ in viſione Dei conſiſtit, vel erit in anima ſine corpore, vel erit in anima corpori iuncta, non iã animali ſed ſpirituali: & ideo nullo modo huiuſmodi exteriora bona requiruntur ad illam beatitudinem, cùm ordinentur ad vitam animalẽ. & quia in hac vita magis accedit ad ſimilitudinem illius perfectę beatitudinis felicitas contemplatiua, quàm actiua, vtpote etiam Deo ſimilior, vt ex *dictis patet; ideo minus indiget huiuſmodi bonis corporis, vt dicitur in 10. • Ethic.

q. 3. art. 5. • li. 10. ca. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes illæ corporales promiſſiones quæ in ſacra ſcriptura continentur, ſunt metaphoricè intelligendæ ſecundum quod in ſcripturis ſolent ſpiritualia per corporalia deſignari, vt ex his quæ nouimus, ad deſiderandum incognita conſurgamus, ſicut Gregor. dicit in quadam *Homilia. Sicut per cibũ & potũ intelligitur delectatio beatitudinis, per diuitias ſufficientia qua homini ſufficiet Deus, per regnum, exaltatio hominis vſque ad coniunctionem cum Deo.

hom. 10. in euangelia circa princip.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bona iſta deſeruientia animali vitæ, non competunt vitæ ſpirituali, in qua beatitudo perfecta cõſiſtit. Et tamen erit in iſta beatitudine omnium bonorum congregatio: quia quicquid bonum inuenitur in iſtis, totũ habebitur in ſummo fonte bonorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſecundum • Aug. in lib. de ſer. Do. in monte. Merces ſanctorũ non dicitur eſſe in corporeis cælis: ſed per cælos intelligitur altitudo ſpiritualiũ bonorũ. Nihilominus tamen locus corporeus, ſcilicet cælum empyreum aderit beatis; non propter neceſſitatem

lib. 1. cap. 9. non remotè à fine. tom. 4.

ceſſitatem beatitudinis, ſed ſecundum quandam cõgruentiam & decorem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ad beatitudinem requiratur ſocietas amicorum.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd amici ſint neceſſarij ad beatitudinem. futura enim beatitudo in ſcripturis frequenter nomine gloriæ deſignatur; ſed gloria conſiſtit in hoc quòd bonum hominis ad notitiam multorum deducitur. ergo ad beatitudinem requiritur ſocietas amicorum.

¶ 2 Præterea, Boëtius dicit, quòd nullius boni ſine conſortio iucũda eſt poſſeſſio. ſed ad beatitudinem requiritur delectatio. ergo etiam requiritur ſocietas amicorũ.

¶ 3 Præterea, Charitas in beatitudine perficitur: ſed charitas extendit ſe ad dilectionem Dei & proximi. ergo videtur quòd ad beatitudinẽ requiratur ſocietas amicorũ.

SED CONTRA eſt quod dicitur Sapient. 8. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, ſcilicet cum diuina ſapientia, quæ conſiſtit in contemplatione Dei, & ſic ad beatitudinem nihil aliud requiritur.

CONCLVSIO.

Sic ad beatitudinem huius vitæ humanæ amicorum ſocietas opportuna eſt, vt illis ad opera vitæ actiuæ & contemplatiuæ ſecundum virtutes perfectas iuuetur & exerceatur homo, quæ tamen non neceſſaria eſt ad beatitudinem patriæ, quamuis bene eſſe illius illam ſuſcipiat.

lib. 9. ethi. ca. 9. & 12. tom. 5. RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de felicitate præſentis vitæ, ſicut philoſophus dicit in 9. *Eth. Felix indiget amicis, nõ quidem propter vtilitatem, cùm ſit ſibi ſufficiens; nec propter delectationem, quia habet in ſeipſo delectationem perfectam in operatione virtutis: ſed propter bonam operationẽ, vt ſcilicet eis benefaciat, & vt eos inſpiciẽs benefacere delectetur, & vt ab eis in benefaciẽdo iuuetur. Indiget enim homo ad bene operãdũ auxilio amicorum, tam in operibus vitæ actiuæ, quàm in operibus vitæ contemplatiuæ. Sed ſi loquamur de perfecta beatitudine quæ erit in patria, non requiritur ſocietas amicorum de neceſſitate ad beatitudinem; quia homo habet totam plenitudinem ſuæ perfectionis in Deo: ſed ad bene eſſe beatitudinis facit ſocietas amicorum. Vnde Auguſt*. dicit 8. ſuper Geneſ. ad literam, quòd creatura ſpiritualis ad hoc quòd ſit beata, non niſi intrinſecus adiuuatur æternitate, veritate, charitate Creatoris: extrinſecus verò ſi adiuuari dicenda eſt, fortaſſe hoc ſolo adiuuatur, quòd inuicem vident, & de ſua ſocietate gaudent. *lib. 8. ca. 26. poſt medium tom. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gloria, quæ eſt eſſentialis beatitudini, eſt quam habet homo non apud hominem, ſed apud Deum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum illud intelligitur quando in eo bono quod habetur, non eſt plena ſufficientia. quod in propoſito dici non poteſt, quia omnis boni ſufficientiam habet homo in Deo.

AD TERTIVM dicendum, quòd perfectio charitatis eſt eſſentialis beatitudini quantum ad dilectionem Dei, non quantum ad dilectionem proximi. Vnde ſi eſſet vna ſola anima fruens Deo, beata eſſet non habẽs proximum quem diligeret: ſed ſuppoſito proximo ſequitur dilectio eius ex perfecta dilectione Dei. vnde quaſi concomitanter ſe habet amicitia ad perfectam beatitudinem.

QVAESTIO V.

De adeptione beatitudinis, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ipſa adeptione beatitudinis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum homo poſſit cõſequi beatitudinem.

¶ Secundo, vtrum vnus homo poſſit eſſe alio beatior.

¶ Tertio, vtrũ aliquis poſſit eſſe in hac vita beatus.

¶ Quarto, vtrum beatitudo habita poſſit amitti.

¶ Quinto, vtrum homo per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem.

¶ Sexto, vtrum homo conſequatur beatitudinem per actionem alicuius ſuperioris creaturæ.

¶ Septimo, vtrum requirãtur opera hominis aliqua ad hoc quòd homo beatitudinem conſequatur à Deo.

¶ Octauo, vtrum omnis appetat homo beatitudinem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo poſſit conſequi beatitudinem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo beatitudinem adipiſci non poſſit. ſicut enim natura rationalis eſt ſupra ſenſibilem, ita natura intellectualis eſt ſupra rationalẽ, vt patet per *Dionyſ. in lib. de di. no. in multis locis. ſed bruta animalia quæ habẽt naturam ſenſibilem tantum, non poſſunt peruenire ad finem rationalis naturæ. ergo nec homo qui eſt rationalis naturæ, poteſt peruenire ad finem intellectualis naturæ qui eſt beatitudo. *cap. 5. de diui. nominib.*

¶ 2 Præterea, Beatitudo vera conſiſtit in viſione Dei quæ eſt veritas pura. ſed homini eſt connaturale vt veritatem intueatur in rebus materialibus. Vnde ſpecies intelligibiles in phantaſmatibus intelligit, vt dicitur in *tertio de anima. ergo nõ poteſt ad beatitudinem peruenire. *lib. 3. de anima tex. 39.*

¶ 3 Præterea, Beatitudo conſiſtit in adeptione ſummi boni: ſed aliquis non poteſt peruenire ad ſummum niſi tranſcendat media: cum igitur inter Deum & naturam humanam media ſit natura angelica, quã homo tranſcendere non poteſt, videtur quòd non poſſit beatitudinem adipiſci.

SED CONTRA eſt quod dicitur in Pſal. 93. Beatus homo quem tu erudieris Domine.

CONCLVSIO.

Cùm ſit homo vniuerſalis boni per intellectum capax, quod & voluntate appetere poteſt, poſſibile eſt hominẽ adipiſci beatitudinẽ.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo nominat adeptionem perfecti boni. quicunque ergo eſt capax perfecti boni, poteſt ad beatitudinem peruenire. quòd autem homo boni perfecti ſit capax, ex hoc apparet, quod eius intellectus poteſt comprehendere vniuerſale & perfectum bonum, & eius voluntas appetere illud, & ideo homo poteſt beatitudinem adipiſci. Apparet etiam idem ex hoc quòd homo eſt capax viſionis diuinæ eſſentiæ, ſicut in primo *habitum eſt: in qua quidem viſione perfectam hominis beatitudinem conſiſtere diximus. *q. 12. art. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliter excedit natura rationalis ſenſitiuã: & aliter intellectualis rationalem: natura enim rationalis excedit ſenſitiuam quantum ad cognitionis obiectum; quia ſenſus nullo modo poteſt cognoſcere vniuerſale, cuius ratio eſt cognoſcitiua: ſed intellectualis natura excedit rationalem quantum ad modum cognoſcendi intelligibilem veritatem, nam intellectualis natura ſtatim apprehendit veritatem, ad quã rationalis natura per inquiſitionem rationis pertingit, vt patet ex his quæ in primo *dicta ſunt: & ideo ad id quod intellectus apprehendit, ratio per quendam motum pertingit: vnde rationalis natura conſequi poteſt beatitudinem, quæ eſt perfectio intellectualis naturæ: tamẽ alio modo quàm angeli. nam angeli conſecuti ſunt eam ſtatim poſt principium ſuę cognitionis: homines autẽ per tẽpus ad ipſam perueniunt, ſed natura ſenſitiua ad hunc finem nullo modo pertingere poteſt. *q. 79. art. 8.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd homini ſecundum ſtatum pręſentis vitæ eſt connaturalis modus cognoſcendi veritatem intelligibilem per phantaſmata: ſed poſt huius vitæ ſtatum habet alium modum connaturalem, vt in primo *dictum eſt. *q. 74. art. 7. & q. 89. art. 1.*

AD TERTIVM dicendum, quòd homo non poteſt tranſcendere angelos gradu naturæ, vt ſcilicet naturaliter ſit eis ſuperior: poteſt tamen eos tranſcendere per operationem intellectus: dum intelligit aliquid ſuper angelos eſſe, quod homines beatificat, quod cùm perfectè conſequetur, perfectè beatus erit.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus homo poſſit eſſe beatior altero.

[4.diſt.49.q.1.art.4.q.2.] AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vnus homo alio non poſſit eſſe beatior. beatitudo enim eſt præmium virtutis, vt philoſophus dicit in primo *Ethico. [lib.1.eth.ca.9.tom.5.] ſed pro operibus virtutum omnibus æqualis merces redditur. dicitur enim Matthæi 20. quòd omnes qui operati ſunt in vinea, acceperunt ſingulos denarios: quia vt dicit *Gregorius, [hom.19.in euang. parum ante mediũ.] æquam æternæ vitæ retributionem ſortiti ſunt. ergo vnus non erit beatior alio.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt ſummum bonum: ſed ſummo non poteſt eſſe aliquid maius: ergo beatitudine vnius hominis non poteſt eſſe alia maior beatitudo.

¶ 3 Præterea, Beatitudo cùm ſit perfectum & ſufficiens bonum, deſiderium hominis quietat: ſed non quietatur deſiderium ſi aliquod bonum deeſt, quod ſuppleri poſſit; ſi autem nihil deeſt quod ſuppleri poſſit, non poterit eſſe aliquid aliud maius bonum. ergo vel homo non eſt beatus, vel ſi eſt beatus, non poteſt alia maior beatitudo eſſe.

SED CONTRA eſt quod dicitur Ioan. 14. In domo Patris mei manſiones multæ ſunt: per quas vt Auguſt*. dicit, [tract.67.in Ioan. ante medium tom.9.] diuerſæ meritorum dignitates intelliguntur in vita ęterna. dignitas autem vitę ęternę, quæ pro merito datur, eſt ipſa beatitudo. ergo ſunt diuerſi gradus beatitudinis: & non omnium eſt ęqualis beatitudo.

CONCLVSIO.

Non poteſt beatitudo vna ex parte obiecti alia maior eſſe, ſed ſecundum fruitionem vnus alio beatior eſt ſecundum meliorem diſpoſitionem, quæ in luminis gloriæ varia participatione conſiſtit.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, [q.1.art.8. & q.2.art.7.] in ratione beatitudinis duo includuntur, ſcilicet ipſe finis vltimus, qui eſt ſummum bonum, & adeptio vel fruitio ipſius boni. Quantum igitur ad ipſum bonum quod eſt beatitudinis obiectum & cauſa, non poteſt eſſe vna beatitudo alia maior: quia non eſt niſi vnum ſummũ bonum, ſcilicet Deus, cuius fruitione homines ſunt beati; ſed quantum ad adeptionem huiuſmodi boni vel fruitionem poteſt aliquis alio eſſe beatior: quia quanto magis hoc bono fruitur, tanto beatior eſt. contingit autem aliquem perfectiùs frui Deo, quàm alium ex eo quòd eſt melius diſpoſitus vel ordinatus ad eius fruitionem. & ſecundum hoc poteſt aliquis alio beatior eſſe.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnitas denarij ſignificat vnitatem beatitudinis ex parte obiecti; ſed diuerſitas manſionum ſignificat diuerſitatem beatitudinis ſecundum diuerſum gradum fruitionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd beatitudo dicitur eſſe ſummum bonum inquantum eſt ſummi boni perfecta poſſeſſio ſiue fruitio.

AD TERTIVM dicendum, quòd nulli beato deeſt aliquod bonum deſiderandum, cùm habet ipſum bonum infinitum, quod eſt bonum omnis boni, vt *Auguſtinus dicit. [*epiſt. 56.parum ante medium, tom.2. & 13.de trinit.cap.7. tom.3.] ſed dicitur aliquis alio beatior ex diuerſa eiuſdem boni participatione. additio autem aliorum bonorum non auget beatitudinem. vnde Auguſtin. dicit in 5. †confeſſ. [†lib.5.conf. cap.4 circa princ.tom.1.] Qui te & alia nouit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum beatus.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis in hac vita poſſit eſſe beatus.

[Infr.artic.5. eod. & q.62. art.1.co. & 3.diſt.27.q.2.art.2.cor. & 4.diſtin.49.q.1.art.2.q.2.ad 5. Et veri.q.14.art.2.cor. Et 1.eth.lect.16.fin.] AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo poſſit in hac vita haberi. dicitur enim in Pſalmo 118, Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. hoc autem in hac vita contingit. ergo aliquis in hac vita poteſt eſſe beatus.

¶ 2 Præterea, Imperfecta participatio ſummi boni non adimit rationem beatitudinis: alioquin vnus non eſſet beatior alio. ſed in hac vita homines poſſunt participare ſummum bonum cognoſcendo & amando Deũ, licet imperfectè. ergo homo in hac vita poteſt eſſe beatus.

¶ 3 Præterea, Quod ab omnibus dicitur, non poteſt totaliter falſum eſſe. videtur enim naturale quod in pluribus eſt: natura autem non totaliter deficit, ſed plures ponunt beatitudinem in hac vita, vt patet per illud Pſalm. 143. Beatum dixerunt populum cui hæc ſunt, ſcilicet pręſentis vitæ bona. ergo aliquis in hac vita poteſt eſſe beatus.

SED CONTRA eſt quod dicitur Iob. 14. Homo natus de muliere breui viuens tempore, repletur multis miſeriis. ſed beatitudo excludit miſeriam. ergo homo in hac vita non poteſt eſſe beatus.

CONCLVSIO.

Non poteſt quis in hac vita perfectam conſequi beatitudinem, quæ in diuinæ eſſentiæ viſione perficitur.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqualis beatitudinis participatio in hac vita haberi poteſt, perfecta autem & vera beatitudo non poteſt haberi in hac vita. & hoc quidem conſiderari poteſt dupliciter. Primo quidem ex ipſa communi beatitudinis ratione: nã beatitudo, cùm ſit perfectum & ſufficiens bonum, omne malum excludit, & omne deſiderium implet. in hac autem vita non poteſt omne malum excludi; multis enim malis præſens vita ſubiacet, quæ vitari non poſſunt, & ignorantiæ ex parte intellectus, & inordinatæ affectioni ex parte appetitus, & multiplicibus pœnalitatibus ex parte corporis, vt *Auguſtin. diligenter proſequitur 19. de ciuitat. Dei. [lib.19.cap.5.6.7.8. tom.5.] ſimiliter etiam boni deſiderium in hac vita ſatiari non poteſt: naturaliter enim homo deſiderat permanentiam eius boni, quod habet. bona autẽ pręſentis vitæ trãſitoria ſunt, cùm & ipſa vita tranſeat, quam naturaliter deſideramus, & eã perpetuo permanere vellemus, quia naturaliter homo refugit mortem. vnde impoſſibile eſt quòd in hac vita vera beatitudo habeatur. Secundo, ſi conſideretur id, in quo ſpecialiter beatitudo conſiſtit, ſcilicet viſio diuinæ eſſentiæ, quæ non poteſt homini prouenire in hac vita, vt in primo *oſtenſum eſt. [q.12.art.11.] ex quibus manifeſtè apparet, quòd non poteſt aliquis in hac vita veram & perfectam beatitudinem adipiſci.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beati dicuntur aliqui in hac vita vel propter ſpem beatitudinis adipiſcendæ in futura vita, ſecundum illud Rom. 8. Spe ſalui facti ſumus: vel propter aliquam participationem beatitudinis ſecundum aliqualem ſummi boni fruitionem.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd participatio beatitudinis poteſt eſſe imperfecta dupliciter. Vno modo, ex parte ipſius obiecti beatitudinis, quod quidem ſecundũ ſui eſſentiam non videtur: & talis imperfectio tollit rationem veræ beatitudinis. Alio modo poteſt eſſe imperfecta ex parte ipſius participãtis, qui quidem ad ipſum obiectũ beatitudinis ſecundum ſeipſum attingit, ſcilicet Deum: ſed imperfectè per reſpectũ ad modum, quo Deus ſeipſo fruitur, & talis imperfectio non tollit veram rationem beatitudinis: quia cùm beatitudo ſit operatio quædam, vt *ſuprà dictum eſt, [q.3.art.2.] vera ratio beatitudinis conſideratur ex obiecto, quod dat ſpeciem actui, non autẽ ex ſubiecto.

AD TERTIVM dicendum, quòd homines reputant in hac vita eſſe aliquam beatitudinem propter aliquam ſimilitudinem veræ beatitudinis: & ſic non ex toto in ſua æſtimatione deficiunt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum beatitudo habita poſſit amitti.

[1.q.64.art.2.cor. & 1.diſt.8.q.3.art.2.cor.fin. & 3.contra.capit.61. & 62. & opuſ.3.c.169.262. & 264. Et lo.10.le.5.ca.5.] AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo poſſit amitti. beatitudo enim eſt perfectio quædam: ſed omnis perfectio ineſt perfectibili ſecundum modum ipſius. cùm igitur homo ſecundũ naturam ſuam ſit mutabilis, videtur quòd beatitudo ab homine mutabiliter participetur: & ita videtur quòd homo beatitudinem poſſit amittere.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Beatitudo conſiſtit in actione intellectus qui ſubiacet voluntati: ſed voluntas ſe habet ad oppoſita. ergo videtur quòd poſſit deſiſtere ab operatione qua homo beatificatur: & ita homo deſinet eſſe beatus.

¶ 3 Præterea, Principio reſpondet finis: ſed beatitudo hominis habet principium: quia homo non ſemper fuit beatus. ergo videtur quod habeat finem.

SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 23. de iuſtis, quòd ibunt in vitam æternam. quæ, vt dictum eſt*, eſt beatitudo ſanctorum. quod autem eſt æternum, non deficit. ergo beatitudo non poteſt amitti.

art. 2. huius quæſt.

CONCLVSIO.

Poſſibile eſt quemuis ab imperfecta beatitudine, qualis in hac vita haberi poteſt, deficere, non autem à perfecta, quæ in viſione diuinæ eſſentiæ conſiſtit.

RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de beatitudine imperfecta, qualis in hac vita poteſt haberi, ſic poteſt amitti. & hoc patet in felicitate contemplatiua, quæ amittitur: vel per obliuionem, puta cùm corrumpitur ſcientia ex aliqua ægritudine: vel per aliquas occupationes quibus totaliter abſtrahitur aliquis à contemplatione. Patet etiam idem in felicitate actiua. voluntas enim hominis tranſmutari poteſt, vt videlicet degeneret à virtute, in cuius actu principaliter conſiſtit felicitas. ſi autem virtus remanet integra, exteriores tranſmutationes poſſunt quidem beatitudinem talem perturbare inquantum impediunt multas operationes virtutum; non tamen poſſunt eam totaliter auferre: quia adhuc remanet operatio virtutis, dum ipſas aduerſitates homo laudabiliter ſuſtinet. & quia beatitudo huius vitæ amitti poteſt, quod videtur eſſe contra rationẽ beatitudinis: ideo philoſophus dicit in primo Ethic*. aliquos eſſe in hac vita beatos non ſimpliciter, ſed ſicut homines: quorum natura mutationi ſubiecta eſt. Si verò loquamur de beatitudine perfecta, quæ expectatur poſt hanc vitam, ſciendum quòd Origenes poſuit †, quorundam Platonicorum * errorem ſequens, quòd poſt vltimam beatitudinẽ homo poteſt fieri miſer. Sed hoc manifeſte apparet eſſe falſum dupliciter.

lib. 1. eth. ca. 10 in fine.
† li. 1. Periar. ca. 5. à medio & li. 2. c. 3. tom. 4.
** Alias, quorũdam philoſophorũ.*

¶ Primo quidem ex ipſa communi ratione beatitudinis: cùm enim ipſa beatitudo ſit perfectum bonum & ſufficiens, oportet quòd deſiderium hominis quietet, & omne malum excludat: naturaliter autem homo deſiderat retinere bonum quod habet, & quòd eius retinendi ſecuritatem obtineat: alioquin neceſſe eſt quòd timore amittendi vel dolore de certitudine amiſſionis affligatur. Requiritur igitur ad veram beatitudinem, quòd homo certam habeat opinionẽ; bonum quod habet, nunquam ſe amiſſurum: quæ quidem opinio ſi vera ſit, conſequens eſt quòd beatitudinem nunquam amittet: ſi autem falſa ſit, hoc ipſum eſt quoddam malum falſam opinionem habere: nam falſum eſt malum intellectus, ſicut verum eſt bonum ipſius, vt dicitur in 6. Ethic*. Non igitur iam verè erit beatus ſi aliquod malum ei ineſt.

lib 6. ex cap. 2. & 3.

¶ Secundo idem apparet ſi conſideretur ratio beatitudinis in ſpeciali: oſtenſum eſt enim ſupra * quòd perfecta beatitudo hominis in viſione diuinæ eſſentiæ conſiſtit: eſt autem impoſſibile quòd aliquis videns diuinam eſſentiam, velit eam non videre: quia omne bonum habitum quo aliquis carere vult, aut eſt inſufficiens, & quæritur aliquid ſufficientius loco eius: aut habet aliquod incommodum annexum, propter quod in faſtidium venit: viſio autem diuinæ eſſentię replet animam omnibus bonis cùm coniungat fonti totius bonitatis. vnde dicitur in Pſalm. 16. Satiabor cùm apparuerit gloria tua. & Sapient. 7. dicitur, Venerunt mihi omnia bona pariter cũ illa, ſcilicet cum cõtemplatione ſapientiæ: ſimiliter etiam non habet aliquod incommodum adiunctum: quia de contemplatione ſapientiæ dicitur, Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuerſatio illius, nec tædium conuictus eius: ſic ergo patet quòd propria voluntate beatus non poteſt beatitudinem deſerere: ſimiliter etiam non poteſt eam perdere Deo ſubtrahente, quia cùm ſubtractio beatitudinis ſit quædam pœna, non poteſt talis ſubtractio à Deo iuſto iudice prouenire niſi pro aliqua culpa in quam cadere non poteſt qui Dei eſſentiam videt, cùm ad hanc viſionem ex neceſſitate ſequatur rectitudo voluntatis, vt ſupra oſtenſum eſt*. ſimiliter etiam nec aliquod aliud agens poteſt eam ſubtrahere: quia mens Deo coniuncta ſuper omnia alia eleuatur. & ſic ab huiuſmodi coniunctione nullum aliud agens poteſt ipſam excludere. vnde inconueniens videtur quòd per quaſdam alternationes temporum tranſeat homo de beatitudine ad miſeriam, & econuerſo, quia huiuſmodi temporales alternationes eſſe non poſſunt niſi circa ea quæ ſubiacent tempori & motui.

qu. 3. artic. 8.
qu. 4 artic. 4

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd beatitudo eſt perfectio conſummata, quæ omnem defectum excludit à beato: & ideo abſque mutabilitate aduenit eam habenti, faciente hoc virtute diuina quæ hominem ſubleuat in participationem æternitatis tranſcendentis omnem mutationem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd voluntas ad oppoſita ſe habet in his quæ ad finẽ ordinantur: ſed ad vltimum finem naturali neceſſitate ordinatur: quod patet ex hoc quòd homo non poteſt non velle eſſe beatus.

AD TERTIVM dicendum, quòd beatitudo habet principium ex conditione participantis: ſed caret fine propter conditionem boni cuius participatio facit beatum. vnde ab alio eſt initium beatitudinis, & ab alio eſt quod caret fine.

ARTICVLVS. V.

Vtrum homo per ſua naturalia poſſit acquirere beatitudinem.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo per ſua naturalia poſſit beatitudinem conſequi. natura enim non deficit in neceſſariis: ſed nihil eſt homini tam neceſſarium, quàm id quod per finem vltimum conſequitur. ergo hoc naturæ humanæ non deeſt: poteſt igitur homo per ſua naturalia beatitudinem conſequi.

Inf. qu. 62. ar. 1. 2. & 3. Et 1. q. 12. artic. 4. & q. 94. art. 1. Et 4. di. 49. q. 2 artic. 6. Et 3. contra 52. 1 47. 1 57. 5. 3. & 159. principio. Et Ro. 1. lec. 9. fin.

¶ 2 Pręterea, Homo cùm ſit nobilior irrationalibus creaturis, videtur eſſe ſufficientior: ſed irrationales creaturæ per ſua naturalia poſſunt conſequi ſuos fines: ergo multo magis homo per ſua naturalia poteſt beatitudinem conſequi.

¶ 3 Præterea, Beatitudo eſt operatio perfecta ſecundum philoſophum*. eiuſdem autem eſt incipere rem & perficere ipſam. cùm igitur operatio imperfecta quæ eſt quaſi principium in operationibus humanis, ſubdatur naturali hominis poteſtati, qua ſuorum actuum eſt dominus: videtur quòd per naturalem potẽtiam poſſit pertingere ad operationem perfectam quæ eſt beatitudo.

** li. 1. eth. c. 7 tomo 5.*

SED CONTRA, Homo eſt principium naturaliter actuum ſuorum per intellectum & voluntatem. ſed vltima beatitudo ſanctis præparata excedit intellectum & voluntatem. dicit enim Apoſtolus 1. ad Corinth. 2. Oculus non vidit, & auris non audiuit, & in cor hominis nõ aſcendit, quæ præparauit Deus diligẽtibus ſe. ergo homo per ſua naturalia non poteſt beatitudinẽ conſequi.

CONCLVSIO.

Non poteſt homo ſuis naturalibus viribus beatitudinem illam, quæ in viſione diuinæ eſſentiæ conſiſtit, adipiſci, ſicut illam, quæ in hac vita haberi poteſt.

RESPONDEO dicendũ, quòd beatitudo imperfecta, quæ in hac vita haberi poteſt, poteſt ab homine acquiri per ſua naturalia eo modo quo & virtus in cuius operatione conſiſtit. de quo infra dicetur*. ſed beatitudo hominis perfecta (ſicut ſupra dictum eſt†) conſiſtit in viſione diuinæ eſſentiæ. videre autem Deum per eſſentiam eſt ſupra naturam non ſolum hominis, ſed etiam omnis creaturæ,

quæſt. 63.
† qu. 3. art. 8.

q. 12. art. 4 creaturæ, vt in primo oſteſum eſt*: naturalis enim cognitio cuiuſlibet creaturæ eſt ſecundum modum ſubſtantiæ eius: ſicut de intelligentia dicitur in li. de cauſis, quòd cognoſcit ea quæ ſunt ſupra ſe & ea quæ ſunt infra ſe ſecundum modum ſubſtantię ſuæ: omnis autem cognitio, quę eſt ſecundũ modum ſubſtantiæ creatæ, deficit à viſione diuinæ eſſentiæ quæ in infinitum excedit omnẽ ſubſtantiam creatam: vnde nec homo, nec aliqua creatura poteſt conſequi beatitudinem vltimam per ſua naturalia.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut natura non deficit homini in neceſſariis quamuis non dederit ſibi arma & tegumenta ſicut aliis animalibus, quia dedit ei rationem & manus quibus poſſit hæc ſibi acquirere: ita nec deficit homini in neceſſariis, quamuis non daret ſibi aliquod principium quo poſſet beatitudinem conſequi. hoc enim erat impoſſibile: ſed dedit ei liberum arbitrium quo poſſit conuerti ad Deum, qui eum faceret beatum: quæ enim per amicos poſſumus, per nos aliqua-
li. 3. c. 3. poſt medium illius tom. 5. liter poſſumus. vt dicitur in 3. Ethic†.

Ad secvndvm dicendum, quòd nobilioris conditionis eſt natura quæ poteſt conſequi perfectum bonũ, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc conſequendum, quàm natura, quæ non poteſt conſequi perfectum bonũ, ſed conſequitur quoddam bonum imperfectum, licet ad conſecutionem eius non indigeat exteriori auxilio: vt phi-
lib. 2. de cœlo, à tex. 60. vſque ad 66. tom. 2. loſophus dicit in 2. de cœlo*: ſicut melius eſt diſpoſitus ad ſanitatem qui poteſt conſequi perfectam ſanitatem, licet hoc ſit per auxilium medicinæ, quàm qui ſolum poteſt conſequi quandam imperfectam ſanitatem ſine medicinæ auxilio: & ideo creatura rationalis, quæ poteſt conſequi perfectum beatitudinis bonum indigens ad hoc diuino auxilio, eſt perfectior quàm creatura irrationalis, quæ huiuſmodi boni non eſt capax: ſed quoddam bonum imperfectum conſequitur virtute ſuæ naturæ.

Ad tertivm dicendum, quòd quando imperfectum & perfectum ſunt eiuſdem ſpeciei, ab eadem virtute cauſari poſſunt; non autem hoc eſt neceſſe ſi ſunt alterius ſpeciei: non enim quicquid poteſt cauſare diſpoſitionem materiæ, poteſt vltimam perfectionem conferre; imperfecta autem operatio quæ ſubiacet naturali hominis poteſtati, non eſt eiuſdem ſpeciei cum operatione illa perfecta, quæ eſt hominis beatitudo, cùm operationis ſpecies dependeat ex obiecto. vnde ratio non ſequitur.

Articvlvs VI.

Vtrum homo conſequatur beatitudinem per actionem alicuius ſuperioris creaturæ.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit fieri beatus per actionem alicuius ſuperioris creaturæ, ſcilicet angeli. cùm enim duplex ordo inueniatur in rebus: vnus partium vniuerſi adinuicem, alius totius vniuerſi ad bonum quod eſt extra vniuerſum: primus ordo ordinatur ad ſecundum, ſicut
lib. 12. metaphyſ. text. 52 & 53. tom. 3 ad finem, vt dicitur 12. Meta*, ſicut ordo partium exercitus adinuicem eſt propter ordinem totius exercitus ad ducem: ſed ordo partium vniuerſi adinuicem attenditur ſecundum quod ſuperiores creaturæ agunt in inferiores: vt in primo dictum eſt †. beatitudo autem conſi-
† p. p. q. 21. artic. 1. ad 3. argum. ſtit in ordine hominis ad bonum, quod eſt extra vniuerſum, quod eſt Deus. ergo per actionem ſuperioris creaturæ, ſcilicet angeli in hominem homo beatus efficitur.

¶ 2 Præterea, Quod eſt in potẽtia tale poteſt reduci in actum, per id, quod eſt actu tale; ſicut quod eſt potentia calidum, fit actu calidum, per id quod eſt actu calidum: ſed homo eſt in potentia beatus: ergo poteſt fieri actu beatus per angelum qui eſt actu beatus.

¶ 3 Præterea, Beatitudo conſiſtit in operatione in-
q. 3. artic. 5 tellectus. vt ſuprà dictum eſt*: ſed angelus poteſt illuminare intellectum hominis: vt in primo habitum eſt. ergo angelus poteſt facere hominem beatum.

Sed contra eſt quod dicitur in Pſal. 83. Gratiam & gloriam dabit Dominus.

Conclvsio.

Cùm beatitudo ſit quoddam bonum excedens naturam creatam, impoſſibile eſt homini eam conferri actione alicuius naturæ creatæ, ſed fit ſolo Deo agente homo beatus.

Respondeo dicendum, quòd cùm omnis creatura naturæ legibus ſit ſubiecta (vtpote habẽs limitatam virtutem & actionem) illud quod excedit naturam creatam, non poteſt fieri virtute alicuius creaturæ: & ideo ſi quid fieri oporteat quod ſit ſupra naturam, hoc fit immediate à Deo: ſicut ſuſcitatio mortui, illuminatio cæci, & cetera huiuſmodi. oſtenſum* eſt autem, quòd beatitudo *art. præced.* eſt quoddam bonum excedens naturam creatam: vnde impoſſibile eſt quòd per actionem alicuius creaturæ conferatur: ſed homo beatus fit ſolo Deo agente, ſi loquamur de beatitudine perfecta: ſi verò loquamur de beatitudine imperfecta, ſic eadem ratio eſt de ipſa & de virtute, in cuius actu conſiſtit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd plerunq; contingit in potentiis actiuis ordinatis, quòd perducere ad vltimum finem pertinet ad ſupremam potentiam: inferiores verò potentiæ coadiuuant ad conſecutionem illius vltimi finis diſponendo: ſicut ad artem gubernatiuam, quæ præeſt nauifactiuæ, pertinet vſus nauis, propter quẽ nauis ipſa fit. ſic igitur in ordine vniuerſi homo quidem adiuuatur ab angelis ad conſequendum vltimum finem ſecundum aliqua præcedentia quibus diſponitur ad eius conſecutionem: ſed per ipſum vltimum finem conſequitur per ipſum primum agentem qui eſt Deus.

Ad secvndvm dicendum, quòd quando aliqua forma actu exiſtit in aliquo ſecũdum eſſe perfectum & naturale, poteſt eſſe principium actionis in alterum, ſicut calidum per calorem calefacit: ſed ſi forma exiſtit in aliquo imperfecte, & non ſecundum eſſe naturale, non poteſt eſſe principium communicationis ſui ad alterum: ſicut intentio coloris qui eſt in pupilla, non poteſt facere album. neque etiam omnia quæ ſunt illuminata aut calefacta, poſſunt alia calefacere & illuminare: ſic enim illuminatio & calefactio eſſent vſque ad infinitum. lumen autem gloriæ per quod Deus videtur, in Deo quidem eſt perfecte ſecundum eſſe naturale: in qualibet autem creatura eſt imperfecte & ſecundum eſſe ſimilitudinarium vel participatum: vnde nulla creatura beata poteſt communicare ſuam beatitudinem alteri.

Ad tertivm dicendum, quòd angelus beatus illuminat intellectum hominis, vel etiam inferioris angeli quantum ad aliquas rationes diuinorum operum: non autem quantum ad viſionem diuinæ eſſentiæ: vt in primo dictum eſt*: ad eam enim videndam omnes im- *p. p. q. 106. artic. 1. ad 1. & 3. arg.* mediatè illuminantur à Deo.

Articvlvs VII.

Vtrum requirantur aliqua opera bona ad hoc, quòd homo beatitudinem conſequatur à Deo.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd *Infr. q. 6. in traductione* non requirantur aliqua opera hominis ad hoc vt beatitudinem conſequatur à Deo: Deus enim *Et 1. q̃ . 62. art. 5. ad. 1.* cùm ſit agens infinitæ virtutis, non præexigit in agendo materiam aut diſpoſitionem materiæ, ſed ſtatim poteſt *Et opuſc. 3. c. 173.* totum producere: ſed opera hominis cùm non requirantur ad beatitudinem eius ſicut cauſa efficiens (vt dictum eſt*) non poſſunt requiri ad eam niſi ſicut diſpoſitiones. *art præced.* ergo Deus qui diſpoſitiones non præexigit in agendo, beatitudinem ſine præcedentibus operibus confert.

¶ 2 Præterea, Sicut Deus eſt actor beatitudinis immediate: ita & naturam immediate inſtituit: ſed in prima inſtitutione naturæ produxit creaturas nulla diſpoſitione præcedente vel actione creaturæ: ſed ſtatim fecit vnumquodque perfectum in ſua ſpecie: ergo videtur quòd

quòd beatitudinem conferat homini ſine aliquibus operationibus præcedentibus.

¶ 3 Preterea, Apoſtolus dicit Rom 4. beatitudinem hominis eſſe cui Deus confert iuſtitiam ſine operibus, non ergo requiruntur aliqua opera hominis ad beatitudinem conſequendam.

SED CONTRA eſt quod dicitur Ioan. 13. Si hæc ſcitis, beati eritis, ſi feceritis ea. ergo per actionem ad beatitudinem peruenimus.

CONCLVSIO.

Solus Deus natura beatus eſt, Angeli verò diuinæ naturæ proximiores vnico motu beatitudinem ſunt conſecuti, quam pluribus motibus, ſeu actionibus meritorijs Deus voluit vt homines conſequerentur.

q.4. art. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd rectitudo voluntatis, vt ſupra dictum eſt*, requiritur ad beatitudinē, cùm nihil aliud ſit quàm debitus ordo voluntatis ad vltimum finem quæ ita exigitur ad conſecutionem vltimi finis ſicut debita diſpoſitio materiæ ad conſecutionem formæ: ſed ex hoc non oſtenditur quod aliqua operatio hominis debeat præcedere eius beatitudinem. poſſet enim Deus ſimul facere voluntatem rectè tendentem in finem, & finem conſequentem: ſicut quandoque ſimul materiam diſponit & inducit formam· ſed ordo diuinæ ſapientiæ exigit ne hoc fiat: vt enim dicitur in 2. de cælo*. Eorum quæ nata ſunt habere bonum perfectum, aliquid habet ipſum ſine motu, aliquid vno motu, aliquid pluribus. habere autem perfectum bonū ſine motu conuenit ei quod naturaliter habet illud. habere autem beatitudinem naturaliter eſt ſolius Dei: vnde ſolius Dei propriū eſt quod ad beatitudinem non moueatur per aliquam operationē præcedentem. Cùm autem beatitudo excedat omnem naturam creatam, nulla pura creatura conuenienter beatitudinem conſequitur abſq; motu operationis per quam tendit in ipſam: ſed angelus qui eſt ſuperior ordine naturæ, quàm homo, conſecutus eſt eam ex ordine diuinæ ſapientiæ vno motu operationis meritorię: vt in primo expoſitum eſt*: homines autem conſequuntur ipſam multis motibus operationum, qui merita dicuntur. vnde etiam ſecundum philoſophum,† beatitudo eſt præmium virtuoſarum operationum.

li.2. de cælo. text. 64.65. 66. tom. 2.

q.62 artī. 5.

li.1.eth.c.9. & li.10.cap. 6.7. & 8. tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio hominis non præexigitur ad conſecutionem beatitudinis propter inſufficientiam diuinæ virtutis beatificantis: ſed vt ſeruetur ordo in rebus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd primas creaturas ſtatim Deus perfectas produxit abſque alia diſpoſitione vel operatione creaturæ præcedente: quia ſic inſtituit prima indiuidua ſpecierum, vt per ea natura propagaretur ad poſteros: & ſimiliter quia per Chriſtum qui eſt Deus & homo, beatitudo erat ad alios deriuanda ſecundum illud Apoſtoli ad Heb. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat: ſtatim à principio ſuæ conceptionis abſque aliqua operatione meritoria præcedente anima eius fuit beata: ſed hoc eſt ſingulare in ipſo: nam pueris baptizatis ſubuenit meritum Chriſti ad beatitudinem conſequēdam: licet deſint in eis merita propria, eo quòd per baptiſmum ſunt Chriſti membra effecti.

Inf q.10.ar. 1.& 2. Et 1 qō.19. ar. 1. & q.82.art. 1.& 2.co.Et 1.contra.c.88 & li.3.c.99

AD TERTIVM dicendū, quòd Apoſtolus loquitur de beatitudine ſpei quæ habetur per gratiā iuſtificantem. quæ quidē nō datur propter opera præcedētia: non enim habet rationē termini motus vt beatitudo, ſed magis eſt principium motus quo ad beatitudinem tenditur.

co.3. Et veri. qō.22.art.5. & 6.Et mal. qō.6. ar. co. 4.& ad 7.9. & 10,& 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum omnis homo appetat beatitudinem.

Eth. co. 5.ſi. *li. 3.de anima. text.29. 34.& 49. tom.2.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnes appetant beatitudinem: nullus enim poteſt appetere quod ignorat, cum bonum apprehenſum ſit obiectum appetitus: vt dicitur in 3. de anima*. ſed multi neſciunt quid ſit beatitudo. quod, ſicut Aug. dicit in 13. de tri†. patet ex hoc quòd quidam poſuerunt beatitudinem in voluptatibus corporis: quidam in virtute animæ: quidam in aliis rebus. non ergo omnes beatitudinem appetunt.

†Aug li.13. de trin. ca.4. circa princip. tom.3.

¶ 2 Præterea, Eſſentia beatitudinis eſt viſio eſſentię diuinæ, vt dictum eſt*: ſed aliqui opinantur hoc eſſe impoſſibile, quòd Deus per eſſentiam ab homine videatur: vnde hoc non appetunt. ergo non omnes homines appetunt beatitudinem.

q.3.art. 8.

¶ 3 Præterea, Aug.dicit in 13.de trin*. Quòd beatus eſt qui habet omnia quæ vult, & nihil malè vult: ſed non omnes hoc volunt; quidam enim malè aliqua volunt, & tamen volunt illa ſe velle. non ergo omnes volunt beatitudinem.

lib.13.ca.4. & 5. tom.3.

SED CONTRA eſt quòd Aug.dicit 13.de trin†. Si minus dixiſſet, Omnes beati eſſe vultis, miſeri eſſe non vultis, dixiſſet aliquid quod nullus in ſua non cognoſceret voluntate, quilibet ergo vult eſſe beatus.

lib.13.ca.3. circa finem, tom.3.

CONCLVSIO.

Quanquam non omnes id appetant in quo beatitudo conſiſtere creditur à nonnullis; omnes tamen vniuerſale & perfectum bonum naturaliter appetere certum eſt, in quo vera conſiſtit communis ratio beatitudinis.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudo dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum communem rationem beatitudinis: & ſic neceſſe eſt quòd omnis homo beatitudinem velit: ratio autē beatitudinis cōmunis eſt, vt ſit bonum perfectum: ſicut dictum eſt*. cùm autē bonum ſit obiectum voluntatis, perfectum bonum eſt alicuius quod totaliter eius voluntati ſatisfacit: vnde appetere beatitudinem, nihil aliud eſt quàm appetere, vt voluntas ſatietur: quod quilibet vult. Alio modo poſſumus loqui de beatitudine ſecundum ſpecialem rationem quantum ad id in quo beatitudo conſiſtit. & ſic non omnes cognoſcunt beatitudinem: quia neſciunt cui rei communis ratio beatitudinis conueniat: & per conſequens quantum ad hoc non omnes eam volunt. Vnde patet reſponſio ad PRIMVM.

q.1. artic. 5. & 7.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm voluntas ſequatur apprehenſionem intellectus ſeu rationis: ſicut contingit quòd aliquid eſt idem, ſecundum rem, quod tamen eſt diuerſum ſecundum rationis conſiderationem: ita contingit quòd aliquid eſt idem ſecundum rem: & tamen vno modo appetitur, alio modo non appetitur. beatitudo ergo poteſt conſiderari ſub ratione finalis boni & perfecti, quæ eſt communis ratio beatitudinis. & ſic naturaliter & ex neceſſitate voluntas in illud tendit: vt dictum eſt*. Poteſt etiam conſiderari ſecundum alias ſpeciales conſiderationes, vel ex parte ipſius operationis, vel ex parte potentiæ operatiuæ, vel ex parte obiecti: & ſic non ex neceſſitate voluntas tendit in ipſam.

In corp.art. & q.1.art.5

AD TERTIVM dicendum, quòd iſta diffinitio beatitudinis, quam quidam poſuerunt, Beatus eſt, qui habet omnia quæ vult. vel, cui omnia optata ſuccedunt, quodammodo intellecta eſt bona & ſufficiens: alio verò modo eſt imperfecta. Si enim intelligatur ſimpliciter de omnibus quæ vult homo naturali appetitu: ſic verum eſt, quod qui habet omnia quæ vult, eſt beatus. nihil enim ſatiat naturalem hominis appetitum niſi bonum perfectum, quod eſt beatitudo. Si verò intelligatur de his quæ homo vult ſecundum apprehenſionem rationis, ſic habere quædam quæ homo vult, non pertinet ad beatitudinem, ſed magis ad miſeriam inquantum huiuſmodi habita impediunt hominem, ne habeat quæcunque vult naturaliter. ſicut etiam ratio accipit vt vera interdum quæ impediunt à cognitione veritatis: & ſecundum hanc conſiderationem Aug.* addit ad perfectionem beatitudinis, quòd nihil mali velit. quamuis primum poſſet ſufficere, ſi rectè intelligeretur, ſcilicet quòd beatus eſt qui habet omnia quæ vult.

locis in argu. ſed contra ꝙ-tatis.

QVAEST. VI.

De voluntario & inuoluntario, in octo articulos diuiſa.

QVIA IGITVR ad beatitudinem per actus aliquos neceſſe eſt peruenire: oportet conſequenter de humanis actibus conſiderare: vt ſciamus quibus actibus perueniatur ad beatitudinem, vel impediatur beatitudinis via. Sed quia operationes & actus circa ſingularia ſunt: ideo omnis operatiua ſcientia in particulari conſideratione perficitur, moralis igitur conſideratio quia eſt humanorum actuum: Primo quidem tradenda eſt in vniuerſali: Secundo verò in particulari.

¶ Circa vniuerſalem autem conſiderationem humanorum actuum primo quidem conſiderandum occurrit de ipſis actibus: Secundo, de principiis eorum. Humanorum autẽ actuum quidam ſunt hominis proprij, quidam ſunt homini & aliis animalibus communes; & quia beatitudo eſt proprium hominis bonum, propinquius ſe habent ad beatitudinem actus, qui ſunt proprie humani, quàm actus, qui ſunt homini aliiſque animalibus communes. Primo ergo conſiderandum eſt de actibus qui ſunt proprij hominis: Secundo de actibus qui ſunt homini aliiſque animalibus communes: qui dicuntur animæ paſſiones.

¶ Circa primum duo conſideranda occurrunt. Primo, de conſideratione humanorum actuum. Secundo, de diſtinctione eorũ actuum. cùm autem actus humani proprie dicantur qui ſunt voluntarij, eo quòd voluntas eſt rationalis appetitus, qui eſt proprius hominis: oportet conſiderare de actibus inquantum ſunt voluntarij. Primo ergo conſiderandum eſt de voluntario & inuoluntario in communi. Secundo, de actibus qui ſunt voluntarij: quaſi ab ipſa voluntate eliciti, vt immediate ipſius voluntatis exiſtentes. Tertio, de actibus qui ſunt voluntarij: quaſi à voluntate imperati, qui ſunt ipſius voluntatis mediantibus aliis potentiis. Et quia actus voluntarij habent quaſdam circunſtantias ſecundum quas dijudicantur: primo conſiderandum eſt de voluntario, & inuoluntario, & conſequenter de circunſtantiis ipſorum actuum, in quibus voluntarium & inuoluntarium inuenitur.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.

¶ Secundo, vtrum inueniatur in animalibus brutis.

¶ Tertio, vtrum voluntariũ eſſe poſſit abſq; omni actu.

¶ Quarto, vtrum violentia voluntatis poſſit inferri.

¶ Quinto, vtrum violentia cauſet inuoluntarium.

¶ Sexto, vtrum metus cauſet inuoluntarium.

¶ Septimo, vtrum cõcupiſcentia inuoluntarium cauſet.

¶ Octauo, vtrum ignorantia.

ARTICVLVS I.

Vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in humanis actibus non inueniatur voluntarium. voluntariũ enim eſt cuius principium eſt in ipſo: vt patet per Gre. Nicenum*, & Damaſ†. & Ariſt*. ſed principium humanorum actuum non eſt in ipſo homine, ſed eſt extra. nam appetitus hominis mouetur ad agendum ab appetibili quod eſt extra: quod eſt ſicut mouens non motum: vt dicitur in 3. de anima†. ergo in humanis actibus non inuenitur voluntarium.

**Nicenus lib. 5. ca. 3. circa principium. †Damaſ. lib. 2. orthod. fidei cap. 24. *Ariſt. 3 eth. ca. 1. tom. 5. †lib. 3. text. 54. tom. 2. *lib. 8. Phyſ. text. 28. tom. 3.*

¶ 2 Præterea, Philoſophus in 8. Phyſi*. probat, quòd non inuenitur in animalibus aliquis actus nouus qui nõ præueniatur ab alio motu exteriori: ſed omnes actus hominis ſunt noui: nullus enim actus hominis æternus eſt; ergo principium omnium humanorum actuum eſt ab extra: non igitur in eis inuenitur voluntarium.

¶ 3 Præterea, Qui volũtarie agit, per ſe agere poteſt: ſed hoc homini non conuenit. dicitur enim Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere. ergo voluntarium in humanis actibus non inuenitur.

SED CONTRA eſt quod dicit Damaſcenus in 2. lib*. quòd voluntarium eſt actus qui eſt operatio rationalis. tales autem ſunt actus humani: ergo in actibus humanis inuenitur voluntarium.

lib. 2. orthod. fidei cap. 24.

CONCLVSIO.

Cùm omnium agentium ſolus homo ſui operis finem cognoſcat, & ſeipſum ad illum moueat, neceſſarium eſt in illius actibus voluntarium maximè inueniri.

RESPONDEO dicendum, quòd oportet in actibus humanis voluntarium eſſe. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd quorundam actuum principium eſt in agente, ſeu in eo quod mouetur, quorundam autem motuum vel actuum principium eſt extra: cùm enim lapis mouetur ſurſum, principium huius motionis eſt extra lapidem: ſed cùm mouetur deorſum, principiũ huius motionis eſt in ipſo lapide. Eorum autem, quæ à principio intrinſeco mouentur, quædam mouent ſeipſa, quædam autẽ non: cùm enim omne agens ſeu motum agat ſeu moueatur propter finem (vt ſuprà habitum eſt*) illa perfectè mouentur à principio intrinſeco, in quibus eſt aliquod intrinſecum principium, non ſolum vt moueantur, ſed vt moueantur in finem. ad hoc autem quòd fiat aliquid propter finem, requiritur cognitio finis aliqualis: quodcunque igitur ſic agit, vel mouetur à principio intrinſeco, quod habet aliquam notitiam finis, habet in ſeipſo principium ſui actus non ſolum vt agat, ſed etiam vt agat propter finem: quod autem nullã notitiam finis habet, etſi in eo ſit principiũ actionis vel motus, nõ tamẽ eius quod eſt agere vel moueri propter finem eſt, principium in ipſo ſed in alio, à quo ei imprimitur principium ſuæ motionis in finem: vnde huiuſmodi non dicuntur mouere ſeipſa, ſed ab aliis moueri. Quæ verò habent notitiam finis, dicuntur ſeipſa mouere: quia in eis eſt principium non ſolum vt agant, ſed etiam vt agant propter finem: & ideo, cùm vtrunque ſit ab intrinſeco principio, ſcilicet, quòd agunt & quòd propter finem agunt, horum motus & actus dicuntur voluntarij: hoc autem importat nomen voluntarij, quòd motus & actus ſit à propria inclinatione: & inde eſt quòd voluntarium dicitur eſſe ſecundum diffinitionem Ariſt. & Greg. Niceni & Damaſ*. non ſolum cuius principium eſt intra, ſed cum additione ſcientiæ. vnde cùm homo maximè cognoſcat finem ſui operis; & moueat ſeipſum in eius actibus, maximè voluntarium inuenitur.

q. 1. art. 2.

locis in arg. 1 citatis.

AD PRIMVM dicendum, quòd non omne principium eſt principium primum: licet ergo de ratione voluntarij ſit quòd principium eius ſit intra: non tamen eſt contra rationem voluntarij, quòd principium intrinſecum cauſetur, vel moueatur ab exteriori principio: quia non eſt de ratione voluntarij, quòd principium intrinſecum ſit principium primum. Sed tamen ſciendum quòd cõtingit aliquod principium motus eſſe primum in genere, quod tamen non eſt primum ſimpliciter: ſicut in genere alterabilium primum alterans eſt corpus cæleſte: quod tamen non eſt primum mouens ſimpliciter, ſed mouetur motu locali à ſuperiori mouente. ſic igitur principium intrinſecum voluntarij actus, quod eſt vis cognoſcitiua & appetitiua, eſt primum principium in genere appetitiui motus, quamuis moueatur ab aliquo exteriori ſecundum alias ſpecies motus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd motus animalis nouus præuenitur quidem ab aliquo exteriori motu quantum ad duo. Vno modo inquantum per motum exteriorem præſentatur ſenſui animalis aliquod ſenſibile, quod apprehenſum mouet appetitum: ſicut leo videns ceruum per eius motũ appropinquantem incipit moueri

ad ipſum

ad ipſum. Alio modo inquantum per exteriorem motum incipit aliqualiter immutari naturali immutatione corpus animalis, puta per frigus vel calorem. corpore autem immutato per motum exterioris corporis immutatur etiam per accidens appetitus ſenſitiuus, qui eſt virtus organi corporei: ſicut cùm ex aliqua alteratione corporis commouetur appetitus ad concupiſcentiam alicuius rei: ſed hoc non eſt contra rationem voluntarij, vt dictum eſt*: huiuſmodi enim motiones ab exteriori principio ſunt alterius generis.

Ad praecd. argum.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus mouet hominem ad agendum non ſolum ſicut proponens ſenſui appetibile, vel ſicut immutãs corpus, ſed etiam ſicut mouens ipſam voluntatem: quia omnis motus tam voluntatis quàm naturæ ab eo procedit ſicut à primo mouente, & ſicut non eſt contra rationem naturæ quòd motus naturæ ſit à Deo, ſicut à primo mouente inquantum natura eſt quoddam inſtrumentum Dei mouentis: ita non eſt contra rationem actus voluntarij, quod ſit à Deo, inquantum voluntas à Deo mouetur: eſt tamen communiter de ratione naturalis & voluntarij motus quòd ſint à principio intrinſeco.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntarium inueniatur in animalibus brutis.

*2. diſ. 25. ar. 1. ad ſextum. Et 3. diſ. 27. qõ. 1. arti. 4. ad tertium. Et ver. q. 24 art. 2. ad primum. Et 3. eth. lec. 4. & lec. 5. col. 1. *text. 42. com. 2. †li. 2. ca. 24.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntarium non ſit in brutis animalibus: voluntarium enim à voluntate dicitur. voluntas autem cùm ſit in ratione, vt dicitur in 3. de anima*: non poteſt eſſe in brutis animalibus. ergo neque voluntarium in eis inuenitur.

¶ 2 Præterea, Secundum hoc quòd actus humani ſunt volũtarij, homo dicitur eſſe dominus ſuorum actuũ. ſed bruta animalia non habent dominium ſui actus: non enim agunt, ſed magis aguntur: vt Dam.† dicit. ergo in brutis animalibus non eſt voluntarium.

¶ 3 Præterea, Damaſ.† dicit quòd actus voluntarios ſequitur laus vel vituperium. ſed actibus brutorum animalium non debetur neque laus neque vituperium. ergo in eis non eſt voluntarium.

*li. 3. eth. ca. 1 non longe à ſi. †Dam. li. 2. cap. 24. Nicenus li. 5. cap 4. circa princip. *artic. praeced.*

SED CONTRA eſt quod dicit philoſophus in 3. Ethic*. quòd pueri & bruta animalia communicant voluntario: & idem dicunt Greg. Nicenus, & Damaſ.†

CONCLVSIO.

In ſolis hominibus finis cognitionem perfectam habentibus voluntarium ſimpliciter inuenitur, in cæteris verò non niſi ſecundum imperfectam rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, ad rationem voluntarij requiritur quòd principium actus ſit intra cum aliqua cognitione finis. eſt autem duplex cognitio finis, perfecta ſcilicet & imperfecta. perfecta quidem finis cognitio eſt quando non ſolum apprehenditur res quæ eſt finis, ſed etiam cognoſcitur ratio finis, & proportio eius quod ordinatur ad finem ipſum: & talis cognitio finis competit ſoli rationali naturæ. imperfecta autem cognitio finis eſt, quæ in ſola finis apprehenſione conſiſtit ſine hoc, quòd cognoſcatur ratio finis, & proportio actus ad finem. & talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per ſenſum & æſtimationem naturalem. perfectam igitur cognitionem finis ſequitur voluntarium ſecundum rationem perfectam, prout ſcilicet apprehenſo fine aliquis poteſt deliberans de fine & de his quæ ſunt ad finem, moueri in finem, vel non moueri. imperfectam autem cognitionem finis ſequitur voluntarium ſecundum rationem imperfectam. prout ſcilicet apprehendens finem non deliberat, ſed ſubito mouetur in ipſum. vnde ſoli rationali naturæ competit voluntarium ſecundum rationem perfectam, ſed ſecundum rationem imperfectam competit etiam brutis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas nominat rationalem appetitum: & ideo non poteſt eſſe in his quæ ratione carent. voluntarium autem denominatiue dicitur à voluntate, & poteſt trahi ad ea in quibus eſt aliqua participatio voluntatis ſecundum aliquam conuenientiam ad voluntatem: & hoc modo voluntarium attribuitur animalibus brutis, inquantum ſcilicet per cognitionem aliquam mouentur in finem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hoc contingit quòd homo eſt dominus ſui actus, quòd habet deliberationem de ſuis actibus. ex hoc enim quòd ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas in vtrumq; poteſt: ſed ſecundum hoc voluntarium nõ eſt in brutis animalibus, vt dictum eſt*.

In corp. artic.

AD TERTIVM dicendum, quòd laus & vituperium conſequuntur actum voluntarium ſecundum perfectam voluntarij rationem, qualis non inuenitur in brutis.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu.

Infra. q. 71. arti. 5. ad ſecundum. Et 2 diſt. 25. art. 3. co. & ad quartum. Et mal. q. 2. art. 1. ad ſecund.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntarium non poſſit eſſe ſine actu. voluntarium enim dicitur quod eſt à voluntate: ſed nihil poteſt eſſe à voluntate niſi per aliquem actum ad minus ipſius voluntatis. ergo voluntarium non poteſt eſſe ſine actu.

¶ 2 Præterea, Sicut per actum voluntatis dicitur aliquis velle: ita ceſſante actu voluntatis dicitur non velle, ſed non velle inuoluntarium cauſat quod opponitur voluntario. ergo voluntarium non poteſt eſſe actu voluntatis ceſſante.

¶ 3 Præterea, De ratione voluntarij eſt cognitio, vt dictum eſt*, ſed cognitio eſt per aliquem actum. ergo voluntarium non poteſt eſſe abſque aliquo actu.

artic. praeced.

SED CONTRA, Illud cuius domini ſumus, dicitur eſſe voluntarium. ſed nos domini ſumus eius quod eſt agere & nõ agere, velle & non velle: ergo ſicut agere & velle eſt voluntarium: ita & non agere, & non velle.

CONCLVSIO.

Poteſt nonnunquam voluntarium eſſe ſine exteriori actu cum interiori, vt quando vult non agere, quandoque verò abſque interiori actu, vt cùm non vult.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntarium dicitur, quod eſt à voluntate. ab aliquo autem dicitur eſſe aliquid dupliciter. Vno modo directe, quòd ſcilicet procedit ab aliquo inquantum eſt agens. ſicut calefactio à calore. Alio modo indirecte, ex hoc ipſo quòd non agit: ſicut ſubmerſio nauis dicitur eſſe à gubernatore inquantum deſiſtit à gubernando.

Sed ſciendum, quòd non ſemper id quod ſequitur ad defectum actionis, reducitur ſicut in cauſam in agens ex eo quòd non agit, ſed ſolum tunc cum poteſt & debet agere: ſi enim gubernator non poſſet nauem dirigere, vel non eſſet ei commiſſa gubernatio nauis, non imputaretur ei nauis ſubmerſio, quæ per abſentiam gubernatoris contingeret: quia igitur voluntas volẽdo & agendo poteſt impedire hoc quod eſt non velle & non agere, & aliquando debet, hoc quod eſt non velle & non agere, imputatur ei, quaſi ab ipſa exiſtens, & ſic voluntarium poteſt eſſe abſque actu: quandoque quidem abſque actu exteriori cum actu interiori: ſicut cùm vult non agere: aliquando autem & abſque actu interiori, ſicut cùm non vult.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntarium dicitur non ſolum quod procedit à voluntate directe, ſicut ab agente: ſed etiam quod eſt ab ea indirecte ſicut à non agente.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non velle dicitur dupliciter. Vno modo prout ſumitur in vi vnius dictionis ſecundum quod eſt infinitiuum huius verbi

Nolo. vnde ſicut cùm dico, nolo legere, ſenſus eſt, volo non legere: ita hoc quod eſt non velle legere, ſignificat velle non legere: & ſic non velle cauſat inuoluntarium. Alio modo ſumitur in vi orationis, & tunc non affirmatur actus voluntatis, & huiuſmodi non velle non cauſat inuoluntarium.

Ad tertium dicendum, quòd eo modo requiritur ad voluntarium actus cognitionis, ſicut & actus voluntatis, vt ſcilicet ſit in poteſtate alicuius conſiderare & velle & agere: & tunc, ſicut non velle & non agere cùm tempus fuerit, eſt voluntarium, ita etiam non conſiderare.

Articvlvs IIII.

Vtrum violentia voluntati poßit inferri.

1. q. 82. ar. 1. co. & ad 1. Et 4. di. 29. ar. 1. Et veri. q. 22. ar. 5. & 8. & q. 24. ar. 4. Et Ro. 6. lect. 4. co. 2.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd voluntati poſſit violentia inferri: vnumquodque enim poteſt cogi à potentiori: ſed aliquid eſt humanæ voluntati potentius, ſcilicet Deus. ergo ſaltem ab eo cogi poteſt.

¶ 2 Præterea, Omne paſſiuum cogitur à ſuo actiuo quando immutatur ab eo: ſed voluntas eſt vis paſſiua. eſt enim mouens motum, vt dicitur in 3. de anima*. cùm ergo aliquando moueatur à ſuo actiuo, videtur quòd aliquando cogatur.

*text. 54. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Motus violentus eſt qui eſt contra naturam: ſed motus voluntatis aliquando eſt contra naturam, vt patet de motu voluntatis ad peccandum, qui eſt contra naturam: vt Damaſce.† dicit. ergo motus voluntatis poteſt eſſe coactus.

†li. 4. orthod. fidei cap. 21.

Sed contra eſt quod Auguſt. dicit in 5*. de ciuitat. Dei, quòd ſi aliquid fit voluntarie, non fit ex neceſſitate: omne autem coactum fit ex neceſſitate. ergo quod fit ex voluntate, non poteſt eſſe coactum: ergo voluntas non poteſt cogi ad agendum.

*lib. 5. de ciuit. Dei, c. 1. tomo 5.

Conclvsio.

Impoßibile eſt voluntati quo ad eius proprium elicitum actum violentiam inferri, ſicut contingit quo ad actus imperatos, nonnunquam violentari, & impediri.

Respondeo dicendum, quod duplex eſt actus voluntatis: vnus quidem, qui eſt eius immediate velut ab ipſa elicitus, ſcilicet velle. Alius qui eſt actus voluntatis: à voluntate imperatus & mediante alia potentia exercitus, vt ambulare & loqui, qui à voluntate imperantur mediante potentia motiua. quantum igitur ad actus à voluntate imperatos voluntas violentiam pati poteſt, inquantum per violentiam exteriora membra impediri poſſunt, ne imperium voluntatis exequantur: ſed quantum ad ipſum proprium actum voluntatis, non poteſt ei violentia inferri. & huius eſt ratio, quia actus voluntatis nihil eſt aliud quàm inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoſcente: ſicut appetitus naturalis eſt quædam inclinatio ab interiori principio & ſine cognitione. quod autem eſt coactum vel violentum, eſt ab exteriori principio: vnde contra rationem ipſius actus voluntatis eſt, quòd ſit coactus vel violentus, ſicut etiam eſt contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, quòd feratur ſurſum. poteſt enim lapis per violentiam ferri ſurſum: ſed quod iſte motus violentus ſit ex eius naturali inclinatione, eſſe non poteſt: ſimiliter etiam poteſt homo per violentiá trahi, ſed quod hoc ſit ex eius voluntate, repugnat rationi violẽtię.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Deus qui eſt potentior quàm voluntas humana, poteſt voluntatẽ mouere ſecundum illud Prouerbium, Prouerb. 21. Cor regum in manu Dei eſt: & quocunque voluerit, vertet illud. Sed ſi hoc eſſet per violentiam, iam non eſſet cum actu voluntaris, nec ipſa voluntas moueretur, ſed aliquid contra voluntatem.

Ad secvndvm dicendum, quòd nõ ſemper eſt motus violentus quando paſſiuum immutatur à ſuo actiuo: ſed quando hoc fit contra interiorem inclinationem paſſiui: alioquin omnes alterationes & generationes ſimplicium corporum eſſent innaturales & violentæ: ſunt autem naturales propter naturalem aptitudinem interiorem materiæ vel ſubiecti ad talem diſpoſitionem: & ſimiliter quando voluntas mouetur ab appetibili ſecundum propriam inclinationem, non eſt motus violentus, ſed voluntarius.

Ad tertivm dicendum, quòd id in quod voluntas tendit peccando, etſi ſit malum & contra rationalem naturam ſecundum rei veritatem: apprehenditur tamen vt bonum & conueniens homini ſecundum aliquam delectationem ſenſus, vel ſecundũ aliquem habitum corruptum.

Articvlvs. V.

Vtrum violentia cauſet inuoluntarium.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd violentia non cauſet inuoluntarium: voluntarium enim & inuoluntarium ſecundum voluntatem dicuntur. Sed voluntati violentia inferri non poteſt: vt oſtenſum eſt*. ergo violentia inuoluntarium cauſare non poteſt.

Suprà art. 4. co. & infra art. 6. ad 1. & q. 73. ar. 6. co. Et 2. 2. q. 88. art. 6. ad. 1. Et mal. q. 6. co.

*art. præced.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt inuoluntarium, eſt cum triſtitia: vt Damaſc. & Philoſophus dicunt†: ſed aliquando patitur aliquis violentiam, nec tamen inde triſtatur. ergo violentia non cauſat inuoluntarium.

†Dam. lib. 2. cap. 24. Ariſt. 3. eth. ca. 1. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Id quod eſt à voluntate, non poteſt eſſe inuoluntarium: ſed aliqua violenta ſunt à voluntate: ſicut cum aliquis cum corpore graui ſurſum aſcendit: & ſicut cùm aliquis inflectit membra contra naturalem eorum flexibilitatem. ergo violentia non cauſat inuoluntarium.

Sed contra eſt quod Philoſophus & Damaſc. dicunt*: quòd aliquid eſt inuoluntarium per violentiam.

*locis in arg. 2. iam citatis

Conclvsio.

Cùm violentia ſit à principio extrinſeco, voluntarium verò, ſicut & naturale, à principio intrinſeco, neceſſarium eſt violentiam cauſare inuoluntarium.

Respondeo dicendum, quòd violentia directe opponitur voluntario, ſicut etiam & naturali: commune eſt enim voluntario & naturali, quod vtrunque ſit à principio intrinſeco: violentum autem eſt à principio extrinſeco: & propter hoc ſicut in rebus, quæ cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam: ita in rebus cognoſcentibus facit aliquid eſſe contra voluntatem. quod autem eſt contra naturam, dicitur eſſe innaturale. & ſimiliter quod eſt contra voluntatem, dicitur eſſe inuoluntarium: vnde violentia inuoluntariũ cauſat.

Ad primvm ergo dicendum, quòd inuoluntarium voluntario opponitur. dictum * eſt autem ſupra quòd voluntarium dicitur non ſolum actus qui eſt immediate ipſius voluntatis, ſed etiam actus à voluntate imperatus. quantum igitur ad actum qui eſt immediate ipſius voluntatis, vt ſupra dictum eſt†; violentia voluntati inferri non poteſt: ſed quantum ad actum imperatum voluntas poteſt pati violentiam: & quantum ad hunc actum violentia inuoluntarium facit.

*art. præced.

†art. præced.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut naturale dicitur quod eſt ſecundum inclinationem naturæ, ita voluntarium dicitur quod eſt ſecundum inclinationem voluntatis. dicitur autem aliquid naturale dupliciter. Vno modo quia eſt à natura, ſicut à principio actiuo: ſicut calefacere eſt naturale igni. Alio modo ſecundum principium paſſiuum: quia ſcilicet eſt innata inclinatio ad recipiendum actionem à principio extrinſeco: ſicut motus cæli dicitur eſſe naturalis propter aptitudinem naturalem cæleſtis corporis ad talem motum, licet mouens

ſit voluntarium. Et ſimiliter voluntarium poteſt aliquid dici dupliciter. Vno modo ſecũdum actionem, puta cùm aliquis vult aliquid agere. Alio modo ſecundum paſſionem, ſcilicet cùm aliquis vult pati ab alio. vnde cùm actio infertur ab aliquo exteriori manente in eo qui patitur voluntate patiendi, non eſt ſimpliciter violentum: quia licet ille qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati. vnde nõ poteſt dici inuoluntarium.

li. 8. text. 27 com. 2.

Ad tertium dicẽdum, quòd ſicut Philoſophus dicit in octauo Phyſicorum*. Motus animalis quo interdum mouetur animal contra naturalem inclinationem corporis: etſi non ſit naturalis corpori, eſt tamen quodammodo naturalis animali: cui naturale eſt quod ſecundum appetitum moueatur, & ideo hoc non eſt violentum ſimpliciter, ſed ſecundum quid. & ſimiliter eſt dicendum cùm aliquis inflectit membra contra naturalem diſpoſitionem: hoc enim eſt violentum ſecundum quid, ſcilicet quantum ad membrum particulare, non tamen ſimpliciter quantum ad ipſum hominem.

Articvlvs VI.

Vtrum metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter.

Infr. art. 7. ad 1. & 2. Et 4. di. 29. q. 1. ar. 2. Et quolib. 5. art. 10. Et 2. co. 9. co. 3. Et 3. eth. co. 2. & 4. fin.

AD sextvm ſic proceditur. Videtur quòd metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter: ſicut enim violentia eſt reſpectu eius quod contrariatur præſentialiter voluntati: ita metus eſt reſpectu futuri mali quod repugnat voluntati: ſed violentia cauſat inuoluntarium ſimpliciter. ergo & metus inuoluntarium ſimpliciter cauſat.

¶ 2 Præterea, Quod eſt ſecundum ſe tale, quolibet addito, remanet tale: ſicut quod ſecundum ſe eſt calidum, cuicunque coniungatur, nihilominus eſt calidum, ipſo manente: ſed illud quod per metum agitur ſecundum ſe eſt inuoluntarium. ergo etiam adueniente metu eſt inuoluntarium.

¶ 3 Præterea, Quod ſub conditione tale eſt, ſecundum quid eſt tale: quod autem abſque conditione eſt tale, ſimpliciter eſt tale: ſicut quod eſt neceſſarium ex conditione, eſt neceſſarium ſecundum quid: quod autem eſt neceſſarium abſolute, eſt neceſſarium ſimpliciter: ſed id quod per metum agitur, eſt inuoluntarium abſolute: non eſt autem voluntarium niſi ſub conditione, ſcilicet vt vitetur malum quod timetur. ergo id quod per metum agitur, eſt ſimpliciter inuoluntarium.

Nicen. li. 5. c. 1. ante med. †Ariſt. lib. 3. eth. ca. 1 non multũ procul à principio.

Sed contra eſt quod Greg. Nicen. dicit*, & etiam Philoſophus†, quod huiuſmodi quæ per metum aguntur, ſunt magis voluntaria quàm inuoluntaria.

Conclvsio.

Quod per metum fit, ſimpliciter voluntarium eſt, ſecundum quid autem inuoluntarium.

**li. 3. eth. c. 1 non remote à principio. †Nicen. lib. 5 cap. 1.*

Respondeo dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 3. Eth*. & idem dicit Greg. Nice. in lib. ſuo de homine†. Huiuſmodi, quæ per metum aguntur, mixta ſunt ex voluntario & inuoluntario. id enim quod per metum agitur in ſe conſideratum, non eſt voluntarium: ſed fit voluntarium in caſu, ſcilicet ad vitandum malum quod timetur: ſed ſi quis rectè conſideret, magis ſunt huiuſmodi voluntaria quàm inuoluntaria: ſunt enim voluntaria ſimpliciter, inuoluntaria autem ſecundum quid: vnumquodque enim ſimpliciter eſſe dicitur ſecundum quod eſt in actu: ſecundum autem quod eſt in ſola apprehenſione, non eſt ſimpliciter, ſed ſecundum quid: hoc autem quod per metum agitur, ſecundum hoc eſt in actu ſecundum quod fit: cùm enim actus in ſingularibus ſint, ſingulare autem inquantum huiuſmodi eſt hic & nunc, ſecundum hoc id quod fit eſt in actu, ſecundum quod hic eſt & nunc, & ſub aliis conditionibus indiuidualibus: ſic autem hoc quod fit per metum, eſt voluntarium, inquantum ſcilicet eſt hic & nunc: prout ſcilicet in hoc caſu eſt impedimentum maioris mali quod timebatur: ſicut proiectio mercium in mare fit voluntarium tempore tempeſtatis propter timorem periculi: vnde manifeſtum eſt, quod ſimpliciter voluntarium eſt, vnde & competit ei ratio voluntarij: quia principium eius eſt intra. ſed quòd accipiatur id quod per metum fit, vt extra hunc caſum exiſtens prout repugnat voluntati, hoc non eſt niſi ſecundum rationem tantum: & ideo eſt inuoluntarium ſecundum quid, id eſt, prout conſideratur extra hunc caſum exiſtens.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ea quæ aguntur per metum & per vim, non ſolum differunt ſecundum præſens & futurum: ſed etiam ſecundum hoc quod in eo quod agitur per vim, voluntas non conſentit, ſed omnino eſt contra motum voluntatis: ſed id quod per metum agitur, fit voluntarium: ideo quia motus voluntatis fertur in id, licet non propter ſeipſum, ſed propter aliud, ſcilicet ad repellendum malum quod timetur: ſufficit enim ad rationem voluntarij, quod ſit propter aliud voluntarium: voluntarium enim eſt non ſolum quod propter ſeipſum volumus vt finem, ſed etiam quod propter aliud volumus vt propter finem. patet ergo quòd in eo quod per vim agitur voluntas interior, nihil agit; & ideo, vt Greg. Nicen. dicit*. ad excludendum ea quæ per metum aguntur in diffinitione violenti, non ſolum dicitur quòd violentum eſt, cuius principium eſt extra, ſed additur, nihil conferente vim paſſo: quia ad id quod agitur per metum, voluntas timentis aliquid confert. *lib. 5. cap. 1.*

Ad secvndvm dicendum, quòd ea quæ abſolute dicuntur, quolibet addito remanent talia: ſicut calidum & album: ſed ea quæ relatiue dicuntur, variantur ſecundum comparationem ad diuerſa: quod enim eſt magnum comparatum, huic eſt paruum comparatum alteri. Voluntarium autem dicitur aliquid non ſolum propter ſe quaſi abſolute, ſed etiam propter aliud quaſi relatiue: & ideo nihil prohibet aliquid quod de ſe non eſſet voluntarium, alteri comparatum fieri voluntarium per comparationem ad aliud.

Ad tertivm dicendum, quòd illud quod per metum agitur, abſque cõditione eſt voluntarium, id eſt, ſecundum quod actu agitur: ſed inuoluntarium eſt ſub conditione, id eſt, ſi talis metus non immineret: vnde ſecundum illam rationem magis poteſt cõcludi oppoſitũ.

Articvlvs VII.

Vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium.

22. q. 142. art. 1. cor. & 3. eth. lect. 3. co. 5. & le. 4.

AD septimvm ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia cauſet inuoluntarium. ſicut enim metus eſt quædam paſſio, ita & concupiſcentia: ſed metus cauſat quodammodo inuoluntarium. ergo etiam concupiſcentia.

¶ 2 Præterea, Sicut per timorem timidus agit contra id quod proponebat, ita incontinens propter concupiſcentiam: ſed timor aliquo modo cauſat inuoluntarium: ergo & concupiſcentia.

¶ 3 Præterea, Ad voluntarium requiritur cognitio: ſed concupiſcentia corrumpit cognitionem. dicit enim Philoſophus in 6. Ethic*. quod delectatio ſiue concupiſcentia delectationis, corrumpit æſtimationem prudentiæ. ergo concupiſcentia cauſat inuoluntarium. *lib. 6. cap. 5. tom. 5.*

Sed contra eſt quod Damaſc. dicit*: Inuoluntarium eſt miſericordia vel indulgentia dignum, & cum triſtitia agitur: ſed neutrũ horum competit ei quod per concupiſcentiam agitur. ergo concupiſcentia non cauſat inuoluntarium. *l. 2. fidei orth. cap. 24.*

Conclvsio.

Concupiſcentia magis aliquid voluntarium facit, non autem inuoluntarium.

Respondeo dicendum, quòd concupiſcentia non cauſat inuoluntarium, ſed magis facit aliquid voluntarium. dicitur enim aliquid voluntarium ex eo quòd voluntas in id fertur: per concupiſcentiam autem voluntas

inclinatur ad volendum id quod concupiſcit: & ideo concupiſcentia magis facit ad hoc quòd aliquid ſit voluntarium, quàm quòd ſit inuoluntarium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd timor eſt de malo; concupiſcentia autem reſpicit bonum: malum autem ſecundum ſe cõtrariatur voluntati: ſed bonum eſt voluntati conſonum. vnde magis ſe habet timor ad cauſandum inuoluntarium quàm concupiſcentia.

Ad secvndvm dicendum, quòd in eo qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id quod agitur, ſecundum quod in ſe conſideratur: ſed in eo qui agit aliquid per concupiſcentiam, ſicut eſt incontinens, non manet prior voluntas qua repudiabat illud quod concupiſcitur: ſed mutatur ad volendum id quod prius repudiabat; & ideo quod per metum agitur, quodammodo eſt inuoluntarium: ſed quod per concupiſcentiam agitur, nullo modo: nam incontinens concupiſcentiæ agit contra id quod prius proponebat: non autem contra quod nunc vult, ſed timidus agit contra id quod etiam nunc ſecundum ſe vult.

Ad tertivm dicendum, quòd ſi concupiſcentia totaliter cognitionem auferret, ſicut contingit in illis qui propter concupiſcentiam fiunt amentes, ſequeretur quòd concupiſcentia voluntarium tolleret, nec tamen proprie eſſe, ibi inuoluntarium: quia in his quæ vſum rationis non habent, neque voluntarium eſt, neque inuoluntarium, ſed quandoque in his quæ per concupiſcentiam aguntur, non totaliter tollitur cognitio, quia non tollitur poteſtas cognoſcendi: ſed ſolum conſideratio actualis in particulari agibili, & tamen hoc ipſum eſt voluntarium, ſecundum quod voluntarium dicitur quod eſt in poteſtate voluntatis, vt non agere, & non velle: ſimiliter autem & non conſiderare: poteſt enim voluntas paſſioni reſiſtere, vt infra dicetur †.

† q. 77. art. 6 & 7.

Articvlvs VIII.

Vtrum ignorantia cauſet inuoluntarium.

Inf. q. 19. art. 6. cor. & q. 76. art. 3. & 4. Et 2. di. 39 q. 1. art. 1. ad 4. & di. 43. artic. 1. ad 3. Et mal. q̃ō. 3. art. 8. cor.

AD octavvm ſic proceditur. Videtur quòd ignorantia non cauſet inuoluntarium, inuoluntarium enim veniam meretur: vt Damaſ. dicit*: ſed interdum quod per ignorantiã agitur, veniam nõ meretur: ſecundum illud 1. ad Corinth. 14. Si quis ignorat ignorabitur. ergo ignorantia non cauſat inuoluntarium.

*li. 2. cap. 24

¶ 2 Præterea, Omne peccatum eſt cum ignorantia: ſecundum illud Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Si igitur ignorantia inuoluntarium cauſet, ſequeretur quòd omne peccatum eſſet inuoluntarium: quod eſt contra Auguſtin†. dicentem, quòd omne peccatum eſt voluntarium.

† li. 1. retract. ca. 15. parum ante med.

¶ 3 Præterea, Inuoluntarium cum triſtitia eſt: vt Damaſcen. dicit*: ſed quædam ignoranter aguntur & ſine triſtitia. puta ſi aliquis occidit hoſtem quem quærit occidere, putans occidere ceruum: ergo ignorantia non cauſat inuoluntarium.

*Dam. lib. 2. orthod. fidei, cap. 24.

Sed contra eſt quod Damaſ.† & Philoſophus dicunt, quod inuoluntariũ quoddam eſt per ignorantiam.

† Dam. loco nunc dicto. Ariſt. 3. ethi. cap. 1.

Conclvsio.

Ignorantia eorum quæ quis ſcire tenetur, voluntarium ſimpliciter cauſat, non autem inuoluntarium, ignorantia verò quæ concomitatur voluntatis actum, vt illius quod agitur: quod etiam ſi ſciretur ageretur, non voluntarium facit: ea autem ignorantia quæ cauſa eſt volendi id quod aliàs quis non vellet, ſimpliciter inuoluntarium facit.

Respondeo dicendum, quòd ignorantia habet cauſare inuoluntarium ea ratione qua priuat cognitionem, quæ præexigitur ad voluntarium, vt ſupra dictum eſt*: non tamen quælibet ignorantia huiuſmodi cognitionem priuat. & ideo ſciendum, quòd ignorantia tripliciter ſe habet ad actum voluntatis. vno modo concomitanter, alio modo conſequenter, tertio modo antecedenter. Concomitanter quidem, quando ignorantia eſt de eo quod agitur: tamen etiam ſi ſciretur; nihilominus ageretur: tunc enim ignorantia non inducit ad volendum vt hoc fiat, ſed accidit, ſimul eſſe aliquid factum & ignoratum. ſicut in exemplo poſito, ſcilicet cùm aliquis vellet quidem occidere hoſtem, ſed ignorans occidit eum, putans occidere ceruum; & talis ignorantia non facit inuoluntarium, vt philoſophus dicit*: quia non cauſat aliquid quod ſit repugnans voluntati, ſed facit non voluntarium: quia non poteſt eſſe actu volitum quod ignoratum eſt. Conſequenter autem ſe habet ignorantia ad voluntatem inquantum ipſa ignorantia eſt voluntaria, & hoc contingit dupliciter ſecundum duos modos voluntarij ſupra poſitos*. Vno modo, quia actus voluntatis fertur in ignorantiam, ſicut cùm aliquis ignorare vult, vel vt excuſationem peccati habeat, vel vt non retrahatur à peccando: ſecundum illud Iob. 21. Scientiam viarum tuarum nolumus: & hæc dicitur ignorantia affectata. Alio modo dicitur ignorantia voluntaria eius quod quis poteſt ſcire & debet. ſic enim non agere & non velle voluntarium dicitur: vt ſupra dictum eſt*. hoc igitur modo dicitur ignorantia ſiue cùm aliquis actu non conſiderat quod conſiderare poteſt, & debet, quæ eſt ignorantia malæ electionis, vel ex paſſione vel ex habitu proueniens. ſiue cùm aliquis notitiam quam debet habere, non curat acquirere: & ſecundum hunc modum ignorantia vniuerſalium iuris quæ quis ſcire tenetur, voluntaria dicitur, quaſi per negligentiam proueniens. cùm autem ipſa ignorantia ſit voluntaria aliquo iſtorum modorum, non poteſt cauſare ſimpliciter inuoluntarium: cauſat tamen ſecundum quid inuoluntarium inquantum præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui non eſſet ſcientia præſente. Antecedenter autem ſe habet ad voluntatem ignorantia quando non eſt voluntaria, & tamen eſt cauſa volendi quod aliàs non vellet. ſicut cùm aliquis homo ignorat aliquam circunſtantiam actus quam non tenebatur ſcire, & ex hoc aliquid agit, quod non faceret ſi ſciret. puta cùm aliquis diligentia adhibita neſciens aliquem tranſire per viam, proijcit ſagittam qua interficit tranſeuntem: & talis ignorantia cauſat inuoluntarium ſimpliciter. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de ignorantia eorum quæ quis tenetur ſcire: ſecunda autem de ignorantia electionis quæ quodammodo eſt voluntaria, vt dictum eſt*: tertia verò de ignorantia quæ concomitanter ſe habet ad voluntatem.

artic. 1. — li. 3. eth. cap. 1. tom. 5. — art. 3. ad. 1. — artic. 3. — In corp. art.

QVÆSTIO VII.

De circumſtantijs humanorum actuum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de circumſtantiis humanorum actuum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid ſit circumſtantia.

¶ Secundo, vtrum circumſtantiæ ſint circa humanos actus attendendæ à Theologo.

¶ Tertio, quot ſunt circumſtantiæ.

¶ Quarto; quæ ſunt in eis principaliores.

Articvlvs I.

Vtrum circumſtantia ſit accidens actus humani.

Infra. art. 3. cor. & q. 18. arti. 3. & 4. di. 16. q̃ō. 3. ar. 1. q̃ō. 1. Et mal. q. 2. art. 4. ad 5. & ar. 5. cor. principio. & 3. eth. lec. 3. co. 2. fin.

AD primvm ſic proceditur. Videtur quòd circumſtantia non ſit accidens actus humani. Dicit enim Tullius in rhetoricis, quod circumſtantia eſt per quam argumentationi auctoritatem & firmamentum adiungit oratio, ſed oratio dat firmamentũ argumentationi præcipuè ab his quæ ſunt ſubſtantia rei: vt

diffinitio

diffinitio, genus, & ſpecies, & alia huiuſmodi, à quibus etiam *Tullius Oratorem argumentari docet. ergo circunſtantia non eſt accidens humani actus.

in lib. topicor.

¶ 2 Præterea, Accidentis proprium eſt ineſſe: quod autem circunſtat, non ineſt, ſed magis eſt extra. ergo circunſtantiæ non ſunt accidentia humanorum actuum.

¶ 3 Præterea, Accidentis non eſt accidens: ſed ipſi humani actus ſunt quædam accidentia. non ergo circunſtantiæ ſunt accidentia actuum.

SED CONTRA, Particulares conditiones cuiuſlibet rei ſingularis dicuntur accidētia indiuiduātia ipſam. ſed philoſophus in 3.* Ethic. circunſtantias nominat particularia, id eſt particulares ſingulorum actuum conditiones. ergo circunſtantiæ ſunt accidentia indiuidualia humanorum actuum.

lib. 3. ethic. cap. 1 ante medium & poſt, tom. 5.

CONCLVSIO.

Circunſtantiæ non ſubſtantia, ſed accidentia ſunt humanorum actuum, illos attingentia.

RESPONDEO dicendum, quòd quia nomina ſecundum *Philoſophum ſunt ſigna intellectuum, neceſſe eſt quòd ſecundum proceſſum intellectiuæ cognitionis ſit etiam nominationis proceſſus: procedit autem noſtra cognitio intellectualis à notioribus ad minus nota, & ideo apud nos à notioribus nomina transferuntur ad ſignificandum res minus notas. & inde eſt, quòd ſicut dicitur in 10 *Metaph. ab his, quæ ſunt ſecundum locū, proceſſit nomen diſtantiæ ad omnia contraria: & ſimiliter nominibus pertinentibus ad motum localem vtimur ad ſignificandum alios motus, eo quòd corpora quæ loco circunſcribuntur, ſunt maximè nobis nota. & inde eſt quòd nomen circunſtantię ab his quæ in loco ſunt, deriuatur ad actus humanos. dicitur autem in localibus aliquid circunſtare, quod eſt quidem extrinſecum à re; tamen attingit ipſam vel appropinquat ei ſecundum locū: & ideo quæcunque conditiones ſunt extra ſubſtantiam actus, & tamen attingunt aliquo modo actum humanū, circunſtantiæ dicuntur; quod autem eſt extra ſubſtātiam rei ad rem ipſam pertinens, accidēs eius dicitur: vnde circunſtantię actuum humanorum, accidentia eorum dicenda ſunt.

lib. 1. perihermen. cap. 1. tom. 1.

lib. 10. metaph. tex. 13. & 14. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oratio quidē dat firmamentum argumentationi, primo ex ſubſtantia actus, ſecundario verò ex his quæ circunſtant actum: ſicut primo accuſabilis redditur aliquis ex hoc, quòd homicidium fecit: ſecundario verò ex hoc quod dolo fecit, vel propter lucrum, vel in tempore, vel in loco ſacro, aut aliquid aliud huiuſmodi. & ideo ſignanter dicit, quòd per circunſtantiam oratio argumentationi firmamētum adiungit quaſi ſecundario.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid dicitur accidens alicuius dupliciter. Vno modo, quia ineſt ei: ſicut album dicitur accidēs Sortis. Alio modo, quia eſt ſimul cum eo in eodē ſubiecto: ſicut dicitur quòd album accidit muſico, inquantum conueniunt, & quodammodo ſe contingunt in vno ſubiecto. & per hunc modum dicuntur circunſtantiæ accidentia actuum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, accidens dicitur accidenti accidere propter conuenientiam in ſubiecto: ſed hoc contingit dupliciter. Vno modo, ſecundum quod ad duo accidentia comparantur ad vnum ſubiectum abſque aliquo ordine: ſicut album & muſicum ad Sortem. Alio modo, cum aliquo ordine: puta quia ſubiectum recipit vnum accidens alio mediante: ſicut corpus recipit colorem mediante ſuperficie, & ſic vnum accidens dicitur etiam alteri ineſſe: dicimus enim colorem eſſe in ſuperficie. Vtroque autem modo circunſtantiæ ſe habent ad actus: nam aliquæ circunſtantiæ ordinatæ ad actū pertinent ad agētem non mediante actu, puta locus & conditio perſonæ: aliquæ verò mediante ipſo actu, ſicut modus agendi.

in ſolut. præced.

ARTICVLVS II.

Vtrū circunſtātiæ humanorum actuū ſint cōſiderandæ à Theologo.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd circunſtantiæ humanorum actuum non ſint conſiderandæ à Theologo. non enim conſiderantur à Theologo actus humani, niſi ſecundum quod ſunt aliquales, id eſt boni vel mali: ſed circunſtantiæ non videntur poſſe facere actus aliquales, quia nihil qualificatur formaliter loquendo ab eo quod eſt extra ipſum, ſed ab eo quod in ipſo eſt. ergo circunſtantiæ actuum non ſunt à Theologo conſiderandæ.

4. diſt. 16. q. 5. art. 1. q. 1. ad 1. & q. 2. cor.

¶ 2 Præterea, Circunſtantiæ ſunt accidentia actuū: ſed vni infinita accidunt. & ideo, vt dicitur in 6.* Metap. nulla ars vel ſcientia eſt circa ens per accidens, niſi ſola ſophiſtica. ergo Theologus non habet conſiderare circunſtantias humanorum actuum.

lib. 6. metaphyſ. tex. 4. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Circunſtantiarū conſideratio pertinet ad Rhetorē. Rhetorica autē non eſt pars Theologię. ergo cōſideratio circunſtantiarum non pertinet ad Theologum.

SED CONTRA, Ignorantia circunſtantiarum cauſat inuoluntarium: vt *Dama. & Gregor. Nicenus dicūt. ſed inuoluntarium excuſat à culpa, cuius cōſideratio pertinet ad Theologum. ergo & conſideratio circunſtantiarum ad Theologum pertinet.

Damaſc. lib. 2. cap. 24. Greg. Nicenus lib. 5. cap. 2.

CONCLVSIO.

Cùm ex circunſtantijs humani actus diſponantur in ordinem ad vltimum finem, earum ſpeculatio maximè ad Theologum ſpectat.

RESPONDEO dicendum, quòd circunſtantię pertinent ad conſiderationem Theologi triplici ratione. Primo quidem, quia Theologus conſiderat actus humanos ſecundum quod per eos homo ad beatitudinem ordinatur. omne autem quod ordinatur ad finem, oportet eſſe proportionatum fini: actus autem proportionātur fini ſecundum commenſurationem quandam quæ fit per debitas circunſtantias, vnde conſideratio circunſtantiarum ad Theologum pertinet. Secundo, quia Theologus conſiderat actus humanos, ſecundum quod in eis inuenitur bonum & malum, melius & peius. & hoc diuerſificatur ſecundum circunſtantias, vt *infrà patebit. Tertio quia Theologus conſiderat actus humanos ſecundum quod ſunt meritorij, vel demeritorij: quod cōuenit actibus humanis. ad quod requiritur quòd ſint voluntarij. actus autem humanus iudicatur voluntarius vel inuoluntarius ſecundum cognitionem vel ignorantiam circunſtantiarū, vt *dictum eſt. & ideo cōſideratio circunſtantiarum pertinet ad Theologum.

q. 18. ar. 10. & 11. & q. 73. art. 7.

in arg. Sed contra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum ordinatum ad finem dicitur vtile, quod importat relationem quādam. vnde Philoſophus dicit in 1.* Ethic. quod in ad aliquid bonum eſt vtile. in his autem quæ ad aliquid dicuntur, denominatur aliquid non ſolum ab eo quod ineſt, ſed etiam ab eo quod extrinſecus adiacet, vt patet in dextro & ſiniſtro, æquali & inæquali, & ſimilibus. & ideo cùm bonitas actuum ſit inquantum ſunt vtiles ad finem, nihil prohibet eos bonos vel malos dici ſecundum proportionem ad aliqua quæ exterius adiacent.

lib. 1. ethic. cap. 7. circa principium. tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd accidentia quę omnino per accidens ſe habent, relinquuntur ab omni arte propter eorum incertitudinem & infinitatem: ſed talia accidentia non habent rationem circunſtantiæ: quia, vt *dictum eſt, ſic circunſtantiæ ſunt extra actum, quòd tamen actum aliquo modo cōtingunt ordinatæ ad ipſum: accidentia autem per ſe cadunt ſub arte.

arg. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd conſideratio circunſtantiarum pertinet ad Moralem & Politicum, & ad Rhetorem. Ad Moralem quidem prout ſecūdum eas inuenitur vel prætermittitur mediū virtutis in humanis actibus & paſſionibus: ad Politicum autem & Rhetorem, ſecundum quod ex circunſtantiis actus redduntur laudabiles vel vituperabiles, excuſabiles, vel accuſabiles, di-

uerſimodè tamen . nam quod Rhetor perſuadet, Politicus diiudicat. Ad Theologum autem cui omnes aliæ artes deſeruiunt, pertinent omnibus modis prædictis: nam ipſe habet conſiderationes de actibus virtuoſis & vitioſis cum morali: & conſiderat actus ſecundum quod merentur pœnam vel præmium cum Rhetore & Politico.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter enumerentur circunſtantiæ in tertio Ethicorū.

4.diſt.16. qō.3.ar.1. qō.2.& 3. Et mal. q 2. ar.6.cor.co. 2.& 3.Ethi. le.3.co. 2 fi. *cap.1. tom. 5.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter circunſtantiæ numerentur in 3. *Ethic. Circunſtantia enim actus dicitur, quòd exterius ſe habet ad actū. huiuſmodi autem ſunt tempus & locus. ergo ſolæ duæ ſunt circunſtantiæ, ſcilicet quando & vbi.

¶ 2 Præterea, Ex circunſtantiis accipitur quid bene vel male fiat: ſed hoc pertinet ad modum actus. ergo omnes circunſtantiæ includuntur ſub vna, quæ eſt modus agendi.

¶ 3 Præterea, Circunſtantiæ non ſunt de ſubſtantia actus: ſed ad ſubſtantiam actus pertinere videntur cauſæ ipſius actus. ergo nulla circunſtantia debet ſumi ex ſubſtantia ipſius actus. ſic ergo neque quis, neque propter quid, neque circa quid ſunt circunſtantiæ. nam quis pertinet ad cauſam efficientem, propter quid ad finalem, circa quid ad materialem.

SED CONTRA eſt auctoritas Philoſophi in 3.*Ethicor. ca.1.poſt medium tom. 5.

CONCLVSIO.

In humanis actibus quis fecit, quibus auxiliis, ſeu inſtrumentis, quid, cur, quomodo, & quando, & circa quid fecerit, inſpicienda ſunt.

RESPONDEO dicēdū, quòd Tullius in ſua Rhetorica aſſignat ſeptē circunſtātias, quę hoc verſu cōtinētur. Quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Cōſiderandū eſt enim in actibus, quis fecit, quibus auxiliis vel inſtrumentis fecerit, quid fecerit, vbi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit, & quando fecerit. Sed Ariſt. in 3. *Eth. addit alia, ſcilicet circa quid, quæ à Tullio comprehenditur ſub quid. (cap.1.poſt medium tom. 5.) Et ratio huius annumerationis ſic accipi poteſt. nam circunſtantia dicitur quaſi extra ſubſtantiam actus exiſtens: ita tamen quòd aliquo modo attingit ipſum. contingit autem hoc fieri tripliciter. Vno modo, inquantum attingit ipſum actum. Alio modo, inquantū attingit cauſam actus. Tertio modo, inquantū attingit effectum. Ipſum autem actum attingit, vel per modū menſuræ, ſicut tempus & locus: vel per modum qualitatis actus, ſicut modus agendi. ex parte autem effectus, vt cùm conſideratur quid aliquis fecerit: ex parte verò cauſæ actus quantum ad cauſam finalem accipitur propter quid: ex parte autem cauſæ materialis ſiue obiecti accipitur circa quid: ex parte verò cauſæ agentis principalis accipitur quis egerit: ex parte verò cauſæ agētis inſtrumentalis accipitur quibus auxiliis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tempus & locus circunſtant actum per modum menſuræ: ſed alia circunſtant actum inquantum attingunt ipſum quocunque alio modo, extra ſubſtantiam eius exiſtentes.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iſte modus qui eſt bene vel male, non ponitur circunſtantia, ſed cōſequēs ad omnes circunſtantias: ſed ſpecialis circunſtantia ponitur modus qui pertinet ad qualitatem actus, puta quòd aliquis ambulet velociter vel tardè, & quòd aliquis percutit fortiter vel remiſsè. & ſic de aliis.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa conditio cauſæ ex qua ſubſtantia actus dependet, non dicitur circunſtantia, ſed aliqua conditio adiuncta, ſicut in obiecto non dicitur circunſtātia furti, quòd ſit alienum: hoc enim pertinet ad ſubſtantiam furti, ſed quòd ſit magnum vel paruum. & ſimiliter eſt de aliis circunſtantiis, quæ accipiuntur ex parte aliarum cauſarum: nō enim finis qui dat ſpeciem actus, eſt circunſtātia. ſed aliquis finis adiunctus: ſicut quòd fortis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non eſt circunſtantia: ſed ſi fortiter agat propter liberationē ciuitatis, vel populi Chriſtiani, vel aliquid huiuſmodi, intelligitur etiam ex parte eius quod eſt quid: nam quòd aliquis perfundens aliquem aqua, abluat ipſum, nō eſt circunſtātia ablutionis, ſed quòd abluēdo infrigidet, vel calefaciat, & ſanet, vel noceat, hoc eſt circunſtantia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ſint principales circunſtantiæ propter quid & ea in quibus eſt operatio.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nō ſint principales circunſtātiæ propter quid & ea in quibus eſt operatio, vt dicitur in 3.*Ethic. ea enim in quibus eſt operatio, videntur eſſe locus & tēpus: quę non videntur eſſe principalia inter circunſtātias, cùm ſint maximè extrinſeca ab actu. ea ergo in quibus eſt operatio, non ſunt principaliſſimæ circunſtantiarum.

4.diſt·16.q. 3.ar.2.qō.2. & diſ. 33.q. 1.ar.3 .qō. 2.ad 4.& 3. Ethi.le.3.fi. *ca.1. à medio tom. 5.

¶ 2 Præterea, Finis eſt extrinſecus rei. non ergo videtur eſſe principaliſſima circunſtantiarum.

¶ 3 Præterea, Principaliſſimum in vnoquoq; eſt cauſa eius & forma. ſed cauſa ipſius actus eſt perſona agens: forma autem actus eſt modus ipſius. ergo iſtæ duæ circunſtantiæ videntur eſſe principaliſſimæ.

SED CONTRA eſt quod *Greg. Nicenus dicit, quòd principaliſſimæ circunſtantiæ ſunt, cuius gratia agitur, & quid eſt quod agitur. lib.5.cap. 2. in fine.

CONCLVSIO.

Circunſtantia, quæ attingit humanum actum ex parte finis, prima eſt, ſcilicet Cuius gratia: quam ſequitur circunſtantia attingens actum ſecundum ſubſtantiam, videlicet Quid fecit.

RESPONDEO dicendum, quòd actus propriè dicuntur humani, ſicut *ſuprà dictum eſt, prout ſunt voluntarij: q.1.ar.1. voluntatis autem motiuum & obiectum eſt finis: & ideo principaliſſima eſt omnium circūſtantiarum illa, quę attingit actum ex parte finis, ſcilicet, Cuius gratia: ſecundaria verò quæ attingit ipſam ſubſtantiam actus. id eſt, Quid fecit: aliæ verò circunſtantiæ ſunt magis vel minus principales, ſecundum quod magis vel minus ad has appropinquant.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd per ea in quibus eſt operatio, philoſophus non intelligit tempus & locum. ſed ea quæ adiunguntur ipſi actui: vnde *Greg. Nicenus quaſi exponens dictum Philoſophi, loco eius quod Philoſophus dixit, in quibus eſt operatio, dicit quid agitur. (loco citato in arg. Sed contra.)

AD SECVNDVM dicēdum, quòd finis etſi non ſit de ſubſtantia actus, eſt tamen cauſa actus principaliſſima inquantum mouet agentem ad agendum. vnde & maximè actus moralis ſpeciem habet ex fine.

AD TERTIVM dicendum, quòd perſona agens, cauſa eſt actus ſecundum quod mouetur à fine: & ſecundū hoc principaliter ordinatur ad actum. alię verò conditiones perſonæ non ita principaliter ordinantur ad actum. modus etiam non eſt ſubſtātialis forma actus: hoc enim attenditur in actu ſecundum obiectum vel finem & terminum, ſed eſt quaſi quædam qualitas accidentalis.

QVÆSTIO VIII.

De voluntate quorum ſit vt volitorum, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ipſis actibus volūtariis in ſpeciali. Et primo, de actibus qui ſunt immediatè ipſius voluntatis, velut à voluntate eliciti. Secundo de actibus imperatis à voluntate: voluntas autem mouetur & in finem & in ea quæ ſunt ad finem.

¶ Primo igitur conſiderandum eſt de actibus voluntatis quibus mouetur in finem: & deinde de actibus eius quibus

quibus mouetur in ea quæ ſunt ad finem:actus autem voluntatis in finem videntur eſſe tres, ſcilicet velle, frui, & intendere. Primo ergo conſiderabimus de voluntate. Secundo de fruitione. Tertio de intentione.

¶ Circa primum conſideranda ſunt tria. Primo quidē, quorum voluntas ſit. Secundo, à quo moueatur. Tertio, quomodo moueatur.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum voluntas ſit tantum boni.

¶ Secundo, vtrum ſit tantum finis, an etiam eorum quæ ſunt ad finem.

¶ Tertio, ſi eſt aliquo modo eorum quæ ſunt ad finē, vtrum vno motu moueatur in finem & in ea quæ ſunt ad finem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas ſit tantum boni.

1. qō. 16. ar. 9. co. Et 1. diſ. 46. ar. 2. ad 2. & 2. diſt. 3. qō. 4. ad 2. & 4. di. 49. q. 1. ar. 3. q. 1. cor. & 1. contra. c. 96. § 2. & veri. q. 14. ar. 2. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non tantum ſit boni: eadem enim eſt potentia oppoſitorum, ſicut viſus albi & nigri. ſed bonum & malum ſunt oppoſita. ergo voluntas non ſolum eſt boni, ſed etiam mali.

¶ 2 Præterea, Potentiæ rationales ſe habent ad oppoſita perſequenda ſecundum *Philoſophum: ſed voluntas eſt potentia rationalis; eſt enim in ratione, vt dicitur in 3. †de anima. ergo voluntas ſe habet ad oppoſita. non ergo tantum ad volendum bonū, ſed etiam ad volendū malū.

¶ 3 Præterea, Bonum & ens conuertuntur, ſed voluntas non ſolum eſt entium, ſed etiam non entium: volumus enim quandoque non ambulare & non loqui: volumus etiam interdum quædam futura quę non ſunt entia in actu. ergo voluntas non tantum eſt boni.

*li. 9. metap. tex. 3. tom. 3. †lib. 3. de anima, tex. 42. tom. 2. *cap. 4. par. 4. aliquantulum ante ſinē.

SED CONTRA eſt quod *Dio. dicit 4. c. de diuin. no. Quod malum eſt præter voluntatem, & quòd omnia bonum appetunt.

CONCLVSIO.

Voluntas, cùm ſit inclinatio conſequens intellectus apprehenſionem, non niſi in bonū, vel apparens bonum tendit conueniens rationali natura.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas eſt appetitus quidam rationalis: omnis autē appetitus non eſt niſi boni. cuius ratio eſt: quia appetitus nihil aliud eſt quàm quædam inclinatio appetentis in aliquid. nihil autem inclinatur niſi in aliquid ſimile & conueniens. cùm igitur omnis res inquantum eſt ens, & ſubſtantia, ſit quoddā bonum, neceſſe eſt vt omnis inclinatio ſit in bonum. & inde eſt quòd philoſophus dicit in 1. *Ethic. quòd bonum eſt quod omnia appetunt.

lib. 1. eth. in principio lib. tom. 5.

Sed conſiderandum eſt, quòd cùm omnis inclinatio cōſequatur aliquam formā, appetitus naturalis conſequitur formam in natura exiſtētē: appetitus autem ſenſitiuus vel etiam intellectiuus ſeu rationalis, qui dicitur voluntas, ſequitur formam apprehenſam: ſicut igitur id, in quo tendit appetitus naturalis, eſt bonū exiſtens in re, ita id, in quod tēdit appetitus animalis vel volūtarius; eſt bonum apprehenſum. Ad hoc igitur, quòd voluntas in aliquid tendat, non requiritur quòd ſit bonum in rei veritate, ſed quòd apprehēdatur in ratione boni. & propter hoc Philoſophus dicit in 2. *Phyſicor. quòd finis eſt bonum vel apparens bonum.

lib. 2. tex. 31. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd eadem potentia eſt oppoſitorum: ſed nō eodē modo ſe habet ad vtrunq;. voluntas igitur ſe habet & ad bonum & ad malū, ſed ad bonum, appetēdo ipſum; ad malum verò, fugiēdo illud. ipſe ergo actualis appetitus boni vocatur voluntas ſecundum quod nominat actum voluntatis. ſic enim nunc loquimur de voluntate: fuga autem mali magis dicitur noluntas: vnde ſicut voluntas eſt boni, ita voluntas eſt mali.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia rationalis non ſe habet ad quælibet oppoſita proſequenda. ſed ad ea quæ ſub ſuo obiecto conuenienti continentur, nam nulla potentia proſequitur niſi ſuum cōueniens obiectum: obiectum autem voluntatis eſt bonum. Vnde ad illa oppoſita proſequenda ſe habet voluntas, quæ ſub bono comprehenduntur: ſicut moueri & quieſcere, loqui & tacere, & alia huiuſmodi: in vtrunque enim horum fertur voluntas ſub ratione boni.

AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod non eſt ens in rerum natura, accipitur vt ens in ratione. vnde negationes & priuationes entia dicuntur rationis, per quē etiam modum futura prout apprehenduntur, ſunt entia. inquantum igitur ſunt huiuſmodi entia, apprehenduntur ſub ratione boni, & ſic voluntas in ea tendit. Vnde philoſophus dicit in 5. *Ethic. quòd carere malo habet rationem boni.

lib. 5. eth. ca. 1. circa medium, tom. 5

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas ſit tantum finis, an etiam eorum, quæ ſunt ad finem.

veri. qō. 22. ar. 3 ad. 9. *lib. 3. ca. 2. in medio, tom. 5.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non ſit eorum quæ ſunt ad finem, ſed tantum finis. Dicit enim Philoſophus in 3. *Eth. quòd voluntas eſt finis, electio autem eorum quæ ſunt ad finem.

¶ 2 Præterea, Ad ea quæ ſunt diuerſa genere, diuerſæ potentiæ animæ ordinantur, vt dicitur in 6. *Ethic. ſed finis & ea quæ ſunt ad finem, ſunt in diuerſo genere boni. nam finis qui eſt bonum, honeſtum vel delectabile, eſt in genere qualitatis vel actionis, aut paſſionis. bonum autē quod dicitur vtile, quod eſt ad finem, eſt in ad aliquid, vt dicitur in primo *Ethic. ergo ſi voluntas eſt finis, non erit eorum quæ ſunt ad finem.

lib. 6. ca. 1 à medio, tom. 5. lib. 1. cap. 7. circa princip. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Habitus proportionantur potentiis, cùm ſint earum perfectiones. ſed in habitibus qui dicūtur artes operatiuæ, ad aliud pertinet finis, & ad aliud quod eſt ad finem. ſicut ad gubernatorem pertinet vſus nauis, qui eſt finis eius: ad nauifactiuam verò conſtructio nauis, quæ eſt propter finem. ergo cùm voluntas ſit finis, non erit eorum quæ ſunt ad finem.

SED CONTRA eſt, quia in rebus naturalibus per eandem potentiam aliquid pertranſit media & pertingit ad terminum. ſed ea quæ ſunt ad finem, ſunt quædam media per quæ peruenitur ad finem, ſicut ad terminum. Ergo ſi voluntas eſt finis, ipſa etiam eſt eorum quæ ſunt ad finem.

CONCLVSIO.

Voluntas vt potentia eſt, finem & ea, quæ ſunt ad finem, reſpicit: vt verò actum nominat, tantum finis eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas quandoque dicitur ipſa potentia, qua volumus: quādoque autem ipſe voluntatis actus. Si ergo loquamur de voluntate ſecundum quod nominat potentiam, ſic ſe extēdit & ad finem & ad ea quæ ſunt ad finem. ad ea enim ſe extendit vnaquæque potentia, in quibus inueniri poteſt quocunque modo ratio ſui obiecti, ſicut viſus ſe extendit ad omnia quæcunque participant quocunque modo colorem. ratio autem boni quod eſt obiectum potentiæ voluntatis, inuenitur non ſolum in fine, ſed etiam in his, quæ ſunt ad finem. Si autem loquamur de voluntate ſecundū quod nominat propriè actum, ſic propriè loquendo eſt finis tātum. omnis enim actus denominatus à potentia nominat ſimplicem actum illius potentiæ, ſicut intelligere nominat ſimplicem actum intellectus. Simplex autem actus potentiæ eſt in id, quod eſt ſecūdum ſe obiectum potētiæ: id autem quod eſt propter ſe bonum & volitum, eſt finis: vnde voluntas propriè eſt ipſius finis. Ea verò quæ ſunt ad finem, non ſunt bona vel volita propter ſeipſa, ſed ex ordine ad finem: vnde voluntas in ea non fertur niſi quatenus fertur in finem. vnde hoc ipſum quod in eis vult, eſt finis: ſicut & intelligere propriè eſt eorum, quæ ſecundum ſe cognoſcuntur, ſcilicet principiorum:

eorum

eorum autem, quæ cognoſcuntur per principia, non dicitur eſſe intelligentia niſi inquantum in eis ipſa principia conſiderantur. Sic enim ſe habet finis in appetibilibus, ſicut ſe habet principium in intelligibilibus, vt dicitur in 7. •Ethic.

lib. 2 phyſ. tex. 29. lib. 7. ethi. ca. 8. à medio. tom. 2. & 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd philoſophus loquitur de voluntate ſecundum quod propriè nominat ſimplicem actum voluntatis: non autem ſecundum quod nominat potentiam.

Ad secundum dicēdum, quòd ad ea quæ ſunt diuerſa genere ex æquo ſe habentia, ordinantur diuerſæ potentiæ: ſicut ſonus & color ſunt diuerſa genera ſenſibilium, ad quæ ordinantur auditus & viſus. Sed vtile & honeſtum non ex æquo ſe habent, ſed ſicut quod eſt ſecundum ſe, & ſecundum alterum. huiuſmodi autem ſemper referuntur ad eandem potentiam: ſicut per potentiam viſiuam ſentitur & color & lux per quam color videtur.

Ad tertium dicendum, quòd non quicquid diuerſificat habitum, diuerſificat potentiam: habitus enim ſunt quædam determinationes potentiarum ad aliquos ſpeciales actus: & tamen quælibet ars operatiua conſiderat & finem & id quod eſt ad finem: nam ars gubernatoris conſiderat quidem finem, vt quem operatur: id autem quod eſt ad finem, vt quod imperat. econtra verò nauificatiua conſiderat id quod eſt ad finem, vt quod operatur: id verò quod eſt finis, vt ad quod ordinat id quod operatur. & iterum in vnaquaque arte operatiua eſt, & aliquis finis proprius, & aliquid quod eſt ad finem. quod propriè ad illam artem pertinet.

Articvlvs III.

Vtrum voluntas eodem actu moueatur in finem, & in id, quod eſt ad finem.

Infrà q. 12. ar. 4. cor. & 3. diſt. 14. art. 2. q̄ō. 4. cō. Et veri. q̄ō. 2. art. 14. & ad 3. •lib. 3. topic. cap. 2. parum à princ. tom. 2.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd eodē actu voluntas feratur in finem, & in id quod eſt ad finem: quia ſecundum *philoſophum, Vbi eſt vnum propter alterum, ibi eſt vnum tantum. ſed voluntas non vult id quod eſt ad finem, niſi propter finem. ergo eodem actu mouetur in vtrumque.

¶ 2 Præterea, Finis eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem: ſicut lumen eſt ratio viſionis colorum. ſed eodem actu videtur lumen & color. ergo idem eſt motus voluntatis, quo vult finem, & ea quæ ſunt ad finem.

¶ 3 Præterea, Idem numero motus naturalis eſt qui per media tendit ad vltimum: ſed ea quæ ſunt ad finem comparantur ad finem ſicut media ad vltimum. ergo idē motus voluntatis eſt quo voluntas fertur in finem, & in ea quæ ſunt ad finem.

Sed contra, Actus diuerſificantur ſecundum obiecta: ſed diuerſæ ſpecies boni ſunt finis, & id quod eſt ad finem, quod dicitur vtile. ergo non eodem actu voluntas fertur in vtrunque.

Conclvsio.

Non ſolum in finem, ſed & in ea quæ ad finem ſunt, voluntas eodem actu ferri poteſt, quanquam diuerſa ratione.

Respondeo dicendum, quòd cùm finis ſit ſecundum ſe volitus, id autem quod eſt ad finē, inquantū huiuſmodi non ſit volitum niſi propter finem, manifeſtū eſt quòd voluntas poteſt ferri in finem, inquantum huiuſmodi ſine hoc quòd feratur in ea, quæ ſunt ad finem: ſed in ea quæ ſunt ad finem inquantum huiuſmodi non poteſt ferri, niſi feratur in ipſum finem ſic. ergo voluntas in ipſum finem dupliciter fertur, ſcilicet vno modo abſolutè ſecundum ſe, alio modo, ſicut in ratione volendi ea, quæ ſunt ad finem. Manifeſtum eſt ergo quòd vnus & idē motus voluntatis eſt quo fertur in finem, ſecūdum quod eſt ratio volendi ea, quę ſunt ad finem, & in ipſa quæ ſunt ad finem. Sed alius actus eſt quo fertur in ipſum finē abſolutè; & quandoque præcedit tempore: ſicut cùm aliquis primo vult ſanitatem, & poſtea deliberās quo modo poſſit ſanari, vult conducere medicum vt ſanetur, ſic etiam & circa intellectum accidit; nam primo aliquis intelligit ipſa principia ſecundum ſe, poſtmodum autem intelligit ea in ipſis concluſionibus ſecundum quod aſſentit concluſionibus propter principia.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ſecundum quod voluntas fertur in finem, vt eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem.

Ad secundum dicendum, quòd quandocunque videtur color, eodem actu videtur lumen. poteſt tamen videri lumen ſine hoc quòd videatur color, & ſimiliter quandocunque quis vult ea quæ ſunt ad finem, vult eodem actu finem, non tamen econuerſo.

Ad tertium dicendum, quòd in executione operis ea quæ ſunt ad finem, habeant ſe vt media, & finis, vt terminus. vnde ſicut motus naturalis interdū ſiſtit in medio, & non pertingit ad terminum, ita quandoque operatur aliquis id quod eſt ad finem, & tamen non conſequitur finem, ſed in volendo eſt econuerſo. nam voluntas per finem deuenit ad volendum ea quæ ſunt ad finem. ſicut & intellectus deuenit in concluſiones per principia quæ media dicuntur. vnde intellectus aliquando intelligit medium, & ex eo non procedit ad concluſionem: & ſimiliter voluntas aliquando vult finem, & tamen non procedit ad volendum id quod eſt ad finem.

Ad illud verò quod in contrarium obiicitur, patet ſolutio per ea quæ •ſuprà dicta ſunt. nam vtile & honeſtū non ſunt ſpecies boni ex æquo diuiſæ: ſed ſe habent ſicut propter ſe & propter alterum. vnde actus voluntatis in vnum poteſt ferri ſine hoc quòd feratur in alterum: ſed non econuerſo.

art. 1. ad 2.

QVÆSTIO IX.

De motiuo voluntatis, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de motiuo voluntatis.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

¶ Secundo, vtrum moueatur ab appetitu ſenſitiuo.

¶ Tertio, vtrum voluntas moueat ſeipſam.

¶ Quarto, vtrum moueatur ab aliquo exteriori principio.

¶ Quinto, vtrum moueatur à corpore cæleſti.

¶ Sexto, vtrum voluntas moueatur à ſolo Deo, ſicut ab exteriori principio.

Articvlvs. I.

Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

*Infrà q. 17. art. 1. q̄ō. 82. art. 4. Et veri. q. 14. art. 1. & 2. & q. 22. ar. 11. Et mal. q. 4. ar. 2. cor. & ad 13. & q. 6. cor. & ad 10. & 12. *Pſal. 118. ſerm. 8. non procul à fine tom. 8. †lib. 2 tex. 154. tom. 2.*

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur ab intellectu. dicit enim *Auguſt. ſuper illud Pſal. Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas. præuolat intellectus, ſequitur tardus aut nullus effectus: ſcimus bonum, nec delectat agere. hoc autem non eſſet ſi voluntas ab intellectu moueretur: quia motus mobilis ſequitur motionem mouentis. ergo intellectus non mouet voluntatem.

¶ 2 Præterea, Intellectus ſe habet ad voluntatem vt demonſtrans appetibile, ſicut imaginatio demonſtrat appetibile appetitui ſenſitiuo. Sed imaginatio demonſtrans appetibile non mouet appetitum ſenſitiuum: imo quandoq; ita nos habemus ad ea quæ imaginamur, ſicut ad ea quæ in pictura nobis oſtenduntur: ex quibus non mouemur, vt †dicitur in lib. de anima. Ergo neque etiam intellectus mouet voluntatem.

¶ 3 Præterea, Idem reſpectu eiuſdem non eſt mouens & motū, ſed volūtas mouet intellectū: intelligimus enim quando volumus. ergo intellectus non mouet voluntatē.

Sed contra eſt quod philoſophus dicit in 3. de •anima, quod appetibile intellectum eſt mouens non motum: voluntas autem eſt mouens motum.

lib. 3. de anima, tex. 54. tom. 2.

Conclv-

CONCLVSIO.

Mouet intellectus voluntatem non quo ad exercitium actus, ſed quo ad ſpecificationem: voluntas verò omnes potentias mouet quo ad exercitium actus.

RESPONDEO dicendum, quòd intantum aliquid indiget moueri ab aliquo, inquantum eſt in potentia ad plura: oportet enim vt id quod eſt in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod eſt actu. & hoc eſt mouere. dupliciter autem aliqua vis animæ inuenitur eſſe in potentia ad diuerſa. Vno modo, quantum ad agere vel non agere. Alio modo, quantum ad agere hoc vel illud. ſicut viſus quandoque videt actu, & quandoque non videt: & quandoque videt album, & quandoque videt nigrum. Indiget igitur mouente quantum ad duo, ſcilicet quantum ad exercitium vel vſum actus, & quantum ad determinationem actus. quorum primum eſt ex parte ſubiecti, quod quandoque inuenitur agens, quandoque non agens: aliud autem eſt ex parte obiecti ſecundum quod ſpecificatur actus: motio autem ipſius ſubiecti eſt ex agente aliquo. & cùm omne agens agat propter finẽ, vt *ſuprà oſtenſum eſt, principium huius motionis eſt ex fine: & inde eſt quòd ars ad quam pertinet finis, mouet ſuo imperio artem ad quam pertinet id quod eſt ad finẽ. ſicut gubernatoria ars imperat nauifactiuæ, vt in 2. *Phy. dicitur. bonum autem in communi, quod habet rationẽ finis, eſt obiectum voluntatis. & ideo ex hac parte voluntas mouet alias potentias animæ ad ſuos actus: vtimur enim alijs potẽtijs cùm volumus; nam fines & perfectiones omnium aliarum potentiarum comprehendũtur ſub obiecto voluntatis, ſicut quædam particularia bona: ſemper autem ars vel potentia, ad quam pertinet finis vniuerſalis, mouet ad agendum artem vel potentiam, ad quã pertinet finis particularis ſub illo vniuerſali comprehenſus: ſicut dux exercitus, qui intendit bonum commune, ſcilicet ordinem totius exercitus, mouet ſuo imperio aliquem ex tribunis, qui intendit ordinem vnius aciei. ſed obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis, à quo in rebus naturalibus actio ſpecificatur, ſicut calefactio à calore. Primum autem principium formale eſt ens & verum vniuerſale, quod eſt obiectũ intellectus. & ideo iſto modo motionis intellectus mouet voluntatem ſicut præſentans ei obiectum ſuum.

q.1.ar.2.

lib.2.phyſ. tex.25. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa auctoritate non habetur, quòd intellectus non moueat: ſed quòd non moueat ex neceſſitate.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut imaginatio formæ ſine æſtimatione conuenientis vel nociui, non mouet appetitum ſenſitiuum: ita nec apprehenſio veri ſine ratione boni & appetibilis. vnde intellectus ſpeculatiuus non mouet, ſed intellectus practicus, vt dicitur in 3. *de anima.

lib.3. de anima, tex.46. & ſequentibus, tom.2.

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas mouet intellectum quantum ad exercitium actus: quia & ipſum verum quod eſt perfectio intellectus, continetur ſub vniuerſali bono, vt quoddam bonũ particulare. ſed quantũ ad determinationem actus quæ eſt ex parte obiecti intellectus, mouet voluntatem: quia & ipſum bonum apprehenditur ſecundum quandam ſpecialem rationem comprehenſam ſub vniuerſali ratione veri. & ſic patet quòd non eſt idem mouens & motum ſecundum idem.

Infrà ar.5. in fin. & q.10.art.3. & q.77.ar.1. Et veri.qõ. 5.art.10. cor. & q.22. ar.9.ad 3. & 6.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas ab appetitu ſenſitiuo moueri non poſſit: mouens enim & agens eſt præſtantius patiente, vt †Auguſtinus dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam. Sed appetitus ſenſitiuus eſt inferior voluntate quæ eſt appetitus intellectiuus: ſicut ſenſus eſt inferior intellectu. ergo appetitus ſenſitiuus non mouet intellectum.

†lib.12.cap. 16.circa medium, tom.3.

¶ 2 Præterea, Nulla virtus particularis poteſt facere effectum vniuerſalem; ſed appetitus ſenſitiuus eſt virtus particularis: conſequitur enim particularem ſenſus apprehenſionem. ergo non poteſt cauſare motum voluntatis qui eſt vniuerſalis velut conſequens apprehenſionem vniuerſalem intellectus.

¶ 3 Præterea, Vt probatur in 8. *Phyſic. Mouens non mouetur ab eo quod mouet, vt ſit motio reciproca. ſed voluntas mouet appetitum ſenſitiuum inquantum appetitus ſenſitiuus obedit rationi. ergo appetitus ſenſitiuus non mouet voluntatem.

lib.8.phyſ. tex.40. tom. 2.

SED CONTRA eſt quod dicitur Iacobi 1. Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus. non autem abſtraheretur quis à concupiſcentia, niſi voluntas eius moueretur ab appetitu ſenſitiuo, in quo appetitu eſt concupiſcentia. ergo appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem.

CONCLVSIO.

Ex parte obiecti appetitus ſenſitiuus apprehenſionem rationis & intellectus inquiens, mouere voluntatem poteſt, quaſi occaſionaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut *ſupra dictũ eſt, id quod apprehenditur ſub ratione boni & conuenientis, mouet voluntatem per modum obiecti. Quòd autem aliquid videatur bonum & conueniens, ex duobus contingit, ſcilicet ex conditione eius quod proponitur, & eius cui proponitur: conueniens enim ſecundũ relationẽ dicitur. vnde ex vtroque extremorum dependet. & inde eſt quòd iuſtus diuerſimodè diſpoſitus, non eodem modo accipit aliquid vt conueniens, & vt non conueniens. vnde philoſophus dicit in 3. *Ethic. Qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei. Manifeſtum eſt autem quòd ſecundum paſſionem appetitus ſenſitiui immutatur homo ad aliquam diſpoſitionem. vnde ſecundum quod homo eſt in paſſione aliqua, videtur ſibi aliquid conueniens, quod non videtur ei extra paſſionem exiſtenti: ſicut irato videtur bonum quod non videtur quieto: & per hunc modum ex parte obiecti appetitus ſenſitiuus mouet voluntatem.

ar.præced.

lib.3.eth.ca. 4.tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod eſt ſimpliciter & ſecundum ſe præſtantius, quo ad aliquid eſſe debilius. voluntas igitur ſimpliciter præſtantior eſt quàm appetitus ſenſitiuus, ſed quo ad iſtum in quo paſſio dominatur, inquantum ſubiacet paſſioni, præeminet appetitus ſenſitiuus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus & electiones hominum ſunt circa ſingularia. vnde ex hoc ipſo quòd appetitus ſenſitiuus eſt virtus particularis, habet magnam virtutem ad hoc quòd per ipſum ſic diſponatur homo, vt ei aliquid videatur ſic vel aliter circa ſingularia.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut philoſophus dicit in 1. *Polit. Ratio in qua eſt voluntas, mouet ſuo imperio iraſcibilem & concupiſcibilem: non quidem deſpotico principatu, ſicut mouetur ſeruus à domino: ſed principatu regali ſeu politico: ſicut liberi homines reguntur à gubernante, qui tamen poſſunt contrà mouere. vnde & iraſcibilis & concupiſcibilis poſſunt in contrarium mouere ad voluntatem: & ſic nihil prohibet voluntatem aliquando ab eis moueri.

lib.1.Polit. cap.3.poſt medium tom. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas moueat ſeipſam.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueat ſeipſam: omne enim mouens inquantum huiuſmodi eſt in actu, quod autem mouetur, eſt in potentia: nam motus eſt actus exiſtẽtis in potentia inquantum huiuſmodi. ſed non eſt idem in potentia & in actu reſpectu eiuſdem. ergo nihil mouet ſeipſum: neque ergo voluntas ſeipſam mouere poteſt.

veri. qõ. 22. ar.9.tex.& ad 1. Et mal. qõ.3.ar.3. cor. & q.6. cor. & ad 4. & 20.

¶ 2 Præterea, Mobile mouetur ad præſentiam mouentis: ſed voluntas ſemper ſibi eſt præſens. ſi ergo ſeipſam mouerct,

moueret, ſemper moueretur. quod patet eſſe falſum.

art. 1. huius quæſtionis.

¶ 3 Præterea, Voluntas mouetur ab intellectu, vt •dictum eſt. ſi igitur voluntas mouet ſeipſam, ſequitur quòd idem ſimul moueatur à duobus motoribus immediatè, quod videtur inconueniens. non ergo voluntas mouet ſeipſam.

SED CONTRA eſt, quia voluntas domina eſt ſui actus, & in ipſa eſt velle & non velle: quod non eſſet, ſi nõ haberet in poteſtate mouere ſeipſam ad volendum. ergo ipſa mouet ſeipſam.

CONCLVSIO.

Voluntas finem & bonum volendo, ſeipſam mouere poteſt ad volendum ea, quæ ad finem ſunt.

art. 1. huius quæſtionis. *q. præc. art. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut •ſuprà dictum eſt, ad voluntatem pertinet mouere alias potentias ex ratione finis, qui eſt voluntatis obiectum: ſed, ſicut •dictum eſt, hoc modo ſe habet finis in appetibilibus ſicut principium in intelligibilibus. Manifeſtum eſt autem quòd intellectus per hoc quòd cognoſcit principium, reducit ſeipſum de potentia in actum, quantum ad cognitionem concluſionum: & hoc modo mouet ſeipſum. & ſimiliter volũtas per hoc quòd vult finem, mouet ſeipſam ad volendum ea, quæ ſunt ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas non ſecundum idem mouet & mouetur. Vnde nec ſecundum idem eſt io actu & in potẽtia, ſed inquantum actu vult finem, reducit ſe de potentia in actum reſpectu eorum quę ſunt ad finem, vt ſcilicet actu ea velit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia voluntatis ſemper actu eſt ſibi præſens. ſed actus volũtatis quo vult finem aliquando, non ſemper eſt in ipſa voluntate. per hunc autem modum mouet ſeipſam. vnde non ſequitur quòd ſemper ſeipſam moueat.

AD TERTIVM dicendum, quòd non eodem modo voluntas mouetur ab iotellectu, & à ſeipſa: ſed ab intellectu quidem mouetur ſecundum rationem obiecti: à ſeipſa verò quantum ad exercitium actus ſecundum rationem finis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.

Infrà q. 17. art. 5. ad 2. & q. 80. art. 1. cor. & 1. q. 105. ar. 4. & quæ. 106. ar. 2. cor. & q. 111. ar. 2. cor. & 3. contra g. c. 88. & 89. •q. 6. ar. 4.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur ab aliquo exteriori: motus enim voluntatis eſt voluntarius. ſed de ratione voluntarij eſt quòd ſit à principio intrinſeco, ſicut & de ratione naturalis. non ergo motus voluntatis eſt ab aliquo extrinſeco.

¶ 2 Præterea, Voluntas violentiam pati non poteſt, vt •ſuprà oſtenſum eſt. ſed violentum eſt cuius principium eſt extra. ergo voluntas non poteſt ab aliquo exteriori moueri.

¶ 3 Præterea, Quod ſufficienter mouetur ab vno motore, non indiget moueri ab alio: ſed voluntas ſufficienter mouet ſeipſam. nõ ergo mouetur ab aliquo exteriori.

art. 1. huius quæſtionis.

SED CONTRA, Voluntas mouetur ab obiecto, vt •dictum eſt: ſed obiectum voluntatis poteſt eſſe aliqua exterior res ſenſui propoſita. ergo voluntas poteſt ab aliquo exteriori moueri.

CONCLVSIO.

Non tantum ex appetitu boni, & finis ipſa voluntas mouetur, ſed neceſſarium eſt vt ab exteriori obiecto moueatur in ſuum primũ actum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum quod voluntas mouetur ab obiecto, manifeſtum eſt quòd moueri poteſt ab aliquo exteriori: ſed eo modo quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc neceſſe eſt ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moueri: omne enim quod quandoque eſt agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente. Manifeſtũ eſt autem quòd voluntas incipit velle aliquid, cùm hoc prius non vellet. neceſſe eſt ergo quòd ab aliquo mouerur ad volendum: & quidem, ſicut •dictum eſt, ipſa mouet ſeipſam inquãtum per hoc quòd vult finẽ, reducit ſeipſam ad volendum ea quę ſunt ad finem. hoc autem nõ poteſt facere niſi conſilio mediãte: cùm enim aliquis vult ſanari, incipit cogitare quomodo hoc conſequi poſſit, & per talem cogitationem peruenit ad hoc quòd poteſt ſanari per medicum; & hoc vult. Sed quia non ſemper ſanitatẽ actu voluit, neceſſe eſt quòd inciperet velle ſanari ab aliquo mouente. & ſi quidem ipſa moueret ſeipſam ad volendum, oportuiſſet quòd mediante cõſilio hoc ageret ex aliqua voluntate præſuppoſita: hoc autem non eſt procedere in infinitum; vnde neceſſe eſt ponere quòd in primũ motum voluntatis voluntas prodeat ex inſtinctu alicuius exterioris mouentis, vt Ariſt. concludit in quodam capitulo *Ethicæ eudimicæ

art. præced. *lib. 7. moral. eudemiar. ca. 18. tom. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione voluntarij eſt quòd principium eius ſit intra: ſed non oportet quòd hoc principiũ intrinſecum ſit primũ principiũ non motum ab alio. vnde motus volũtarius etſi habeat principium proximũ intrinſecum, tamen principium primum eſt ab extrà; ſicut & primum principium motus naturalis eſt ab extrà, quod ſcilicet mouet naturam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc non ſufficit ad rationem violenti, quòd principium ſit extra: ſed oportet addere, quòd nullã conferat vim patiens: quod non cõtingit, dum voluntas ab exteriori mouetur; nam ipſa eſt quæ vult, ab alio tamen mota. Eſſet autẽ motus iſte violẽtus, ſi eſſet contrarius motui voluntatis, quod in propoſito eſſe non poteſt: quia ſic idem vellet & non vellet.

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas quantum ad aliquid ſufficienter ſe mouet & in ſuo ordine, ſcilicet ſicut agens proximum: ſed non poteſt ſeipſam mouere quantum ad omnia, vt *oſtenſum eſt. vnde indiget moueri ab alio, ſicut à primo mouente.

in corp. art.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas moueatur à corpore cæleſti.

1. q. 15. art. 3. & 4. Et 22. q. 95. ar. 5. 6. & 7. & 2. diſt. 15. quæ. 1. art. 2. & 3. & 3. contra c. 84. vſque 93. Et veri. quæ. 5. art. 9. & 10. & opuſ. 3. ca. 129. 130. & 161. & opuſ. 10. art. 19. & opuſc. 25. cap. 5. & opuſ. 26.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas humana à corpore cæleſti moueatur. omnes enim motus varij & multiformes reducuntur ſicut in cauſam in motum vniformem, qui eſt motus cæli: vt probatur octauo †Phyſ. ſed motus humani ſunt varij & multiformes incipientes poſtquam prius non fuerant. ergo reducuntur in motum cæli, ſicut in cauſam, qui eſt vniformis ſecundum naturam.

¶ 2 Præterea, Secundum Aug. in 3. •de trinit. corpora inferiora mouentur per corpora ſuperiora: ſed motus humani corporis qui cauſatur à voluntate, non poſſet reduci in motum cæli, ſicut io cauſam, niſi etiam voluntas à cælo moueretur. ergo cælum mouet voluntatem humanam.

¶ 3 Pręterea, Per obſeruationem cęleſtium corporum Aſtrologi quidam vera prænuntiant de humanis actibus futuris, qui ſunt à voluntate: quod non eſſet, ſi corpora cęleſtia voluntatem hominis mouere non poſſent. mouetur ergo voluntas humana à cæleſti corpore.

†lib. 8. text. 76. tom. 2. •ca. 4. in principio, tom. 3. †li. 2. orthod. fidei, cap. 7. parum à medio.

SED CONTRA eſt quod †Damaſc. dicit in 2. lib. quòd corpora cæleſtia non ſunt cauſæ noſtrorum actuũ: eſſent autem, ſi voluntas, quæ eſt humanorũ actuum principium, à corporibus cæleſtibus moueretur. non ergo mouetur voluntas à corporibus cæleſtibus.

CONCLVSIO.

Cùm voluntas ſit potentia ſupra corpus eleuata, non poteſt niſi indirectè à corporibus cæleſtibus moueri.

RESPONDEO dicendum, quòd eo modo, quo voluntas mouetur ab exteriori obiecto, manifeſtum eſt quòd voluntas poteſt moueri à corporibus cæleſtibus; inquantum ſcilicet corpora exteriora, quæ ſenſui propoſita mouent voluntatem, & etiam ipſa organa potentiarum ſenſitiuarum ſubiaceat motibus cæleſtium corporum. Sed eo modo, quo voluntas mouetur quantum ad

exercitium

exercitium actus ab aliquo exteriori agente, adhuc quidam poſuerunt corpora cæleſtia directè imprimere in voluntatem humanam: ſed hoc eſt impoſſibile. voluntas enim, vt dicitur in tertio de anima*, eſt in ratione. Ratio autem eſt potentia animæ non alligata organo corporali. vnde relinquitur quòd voluntas ſit potentia omnino immaterialis & incorporea. Manifeſtum eſt autem quòd nullum corpus agere poteſt in rem incorpoream, ſed potius econuerſo, eo quod res incorporeæ & immateriales ſunt formalioris & vniuerſalioris virtutis, quàm quæcunque res corporales. vnde impoſſibile eſt, quòd corpus cæleſte imprimat directè in intellectum, aut voluntatem: & propter hoc Ariſt. in lib.*de anima, recitans opinionem dicentium, quòd talis eſt voluntas in hominibus, qualem in eis inducit pater Deorum, virorumque, ſcilicet Iupiter, per quem totum cælum intelligunt, attribuit eis qui ponebant intellectum non differre à ſenſu. omnes enim vires ſenſitiuæ cùm ſint actus organorum corporalium, per accidens moueri poſſunt à cæleſtibus corporibus motis, ſcilicet corporibus, quorum ſunt actus: ſed quia dictum eſt, quod appetitus intellectiuus quodammodo mouetur ab appetitu ſenſitiuo indirecte, redundant motus cæleſtium corporum in voluntatem: inquantum ſcilicet per paſſiones appetitus ſenſitiui voluntatem moueri contingit.

lib. 3. de anima, tex. 42. tom. 2.

lib. 2. de anime, tex. 150. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd multiformes motus voluntatis humanæ reducuntur in aliquam cauſam vniformem, quæ eſt in intellectu & voluntate ſuperiorum. quod non poteſt dici de aliquo corpore, ſed de aliqua ſuperiori ſubſtantia immateriali. vnde non oportet quòd motus voluntatis in motum cæli reducatur ſicut in cauſam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd motus corporales humani reducuntur in motum cæleſtis corporis, ſicut in cauſam, inquantum ipſa diſpoſitio organorum cõgrua eſt ad motum aliqualiter ex impreſſione cæleſtium corporum, & inquantum etiam appetitus ſenſitiuus com mouetur ex impreſſione cæleſtium corporum: & vlterius inquantum corpora exteriora mouentur ſecundum motum cæleſtium corporum: ex quorum concurſu voluntas incipit aliquid velle & non velle, ſicut adueniente frigore incipit aliquis velle facere ignem. ſed iſta motio voluntatis eſt ex parte obiecti exterius præſentati, non ex parte interioris inſtinctus.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, appetitus ſenſitiuus eſt actus organi corporalis. vnde nihil prohibet ex impreſſione corporum cæleſtium aliquos eſſe habiles ad iraſcendum, vel concupiſcendum, vel aliquam huiuſmodi paſſionem, ſicut & ex complexione naturali plures hominem ſequuntur paſſiones, quibus ſoli ſapientes reſiſtunt, & ideo vt in pluribus verificantur quæ pronuntiantur de actibus hominum ſecundum conſiderationem cæleſtium corporum. Sed tamen, vt Ptolemęus dicit in •Gentiloquio, Sapiens dominatur aſtris, ſcilicet, quia reſiſtens paſſionibus, impedit per voluntatem liberã & nequaquam motui cæleſti ſubiectam, huiuſmodi cæleſtium corporum effectus: vel, vt •Aug. dicit 2. ſuper Geneſ. ad literam, fatendum eſt quando ab Aſtrologis vera dicũtur, inſtinctu quodam occultiſſimo dici, quę neſcientes humanæ mentes patiuntur, quod cùm ad decipiendũ homines fit, ſpirituum ſeductorum operatio eſt.

art. 2. huius quæſt. & p. p. q. 81.

parum à principio libri.

lib. 2. ca. 17. circa finem tom. 3.

Infr. qõ. 80. art. 1. Et 1. q. 105. ar. 4. & q. 111. ar. 2. Et 3. cõtra c. 88. 89. 91. & 93. princ. Et mal. q. 3. ar. 3. cor. & q. 16. art. 5. art. & ad 13.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas moueatur à Deo ſolo ſicut ab exteriori principio.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non à ſolo Deo moueatur, ſicut ab exteriori principio. Inferius enim natum eſt moueri à ſuo ſuperiori, ſicut corpora inferiora à corporibus cęleſtibus. ſed voluntas hominis habet aliquid ſuperius poſt Deum, ſcilicet angelum. ergo voluntas poteſt moueri, ſicut ab exteriori principio etiam ab angelo.

¶ 2 Præterea, Actus voluntatis ſequitur actum intellectus. ſed intellectus hominis reducitur in ſuum actum non ſolum à Deo, ſed etiam ab angelo per illuminationes, vt *Dionyſ. dicit. ergo eadem ratione & voluntas.

cap. 4. de diu. nom. non remotè à princ.

¶ 3 Pręterea, Deus non eſt cauſa niſi bonorum, ſecundum illud Geneſ. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. ſi ergo à ſolo Deo volutas hominis moueretur, nunquam moueretur ad malum. cùm tamen voluntas ſit qua peccatur, & rectè viuitur, vt *Auguſt. dicit.

lib. 1. retract. cap. 9. in medio, tom. 1.

SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Phil. 2. Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere.

CONCLVSIO.

Cùm humana voluntas ſit animæ rationalis potentia, ad vniuerſale bonum ordinem habens, non poteſt niſi à Deo ſolo, vt ab exteriori principio moueri.

RESPONDEO dicendum, quòd motus voluntatis eſt ab intrinſeco, ſicut & motus naturalis: quamuis autẽ rẽ naturalem poſſit aliquid mouere, quod non eſt cauſa naturæ rei motæ: tamen motum naturalem cauſare non poteſt, niſi quod eſt aliqualiter cauſa naturæ. Mouetur enim lapis ſurſum ab homine, qui naturam lapidis non cauſat, ſed hic motus non eſt lapidi naturalis: naturalis autem motus eius non cauſatur niſi ab eo quod cauſat naturam. vnde dicitur in 8. *Phyſic. quòd generans mouet ſecundum locum grauia & leuia. ſic ergo hominem voluntatem habentem contingit moueri ab aliquo, qui non eſt cauſa eius, ſed quòd motus voluntarius eius ſit ab aliquo principio extrinſeco, quod non eſt cauſa voluntatis, eſt impoſſibile. voluntatis autem cauſa nihil aliud eſſe poteſt, quàm Deus. Et hoc patet dupliciter: primo quidem ex hoc quòd voluntas eſt potentia animæ rationalis, quæ à ſolo Deo cauſatur per creationem, vt in •primo dictum eſt. Secundo verò ex hoc, quòd voluntas habet ordinem ad vniuerſale bonum. vnde nihil aliud poteſt eſſe voluntatis cauſa, niſi ipſe Deus qui eſt vniuerſale bonum. omne autem aliud bonum per participationem dicitur, & eſt quoddam particulare bonum: particularis autem cauſa nõ dat inclinationem vniuerſalem. vnde nec materia prima quæ eſt in potentia ad omnes formas, poteſt cauſari ab aliquo particulari agente.

lib. 8. phyſ. tex. 29. 30. 31. 32. & 17. tom. 2.

p. p. q. 90. ar. 2. & 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus non ſic eſt ſupra hominem, quod ſit cauſa voluntatis eius, ſicut corpora cæleſtia ſunt cauſa formarum naturalium, ad quas conſequuntur naturales motus corporum naturalium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus hominis mouetur ab angelo ex parte obiecti, quod ſibi proponitur virtute angelici luminis ad cognoſcendum. & ſic etiam voluntas ab exteriori creatura poteſt moueri, vt *dictum eſt.

artic. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus mouet voluntatem hominis, ſicut vniuerſalis motor ad vniuerſale obiectum voluntatis quod eſt bonum: & ſine hac vniuerſali motione homo non poteſt aliquid velle. ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc vel illud; quod eſt verè bonum vel apparens bonum. ſed tamen interdum ſpecialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod eſt bonum: ſicut in his quos mouet per gratiam, vt *infrà dicetur.

q. 109. & 112.

QVÆSTIO X.

De modo quo voluntas mouetur, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de modo quo voluntas mouetur.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

¶ Secundo,

¶ Secūdo, vtrū de neceſſitate moueatur à ſuo obiecto.

¶ Tertio, vtrum de neceſſitate moueatur ab appetitu inferiori.

¶ Quarto, vtrum de neceſſitate moueatur ab exteriori motiuo, quod eſt Deus.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

1. q. 41. art. 2. co. Et veri. q. 22. ar. 5. & 9. Et mal. q. 16. ar. 4. ad 3.

**Et etiam tex. 49 tom. 2.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur ad aliquid naturaliter. Agēs enim naturale diuiditur contra voluntarium, vt patet in principio ſecundi *Phyſi. non ergo voluntas ad aliquid naturaliter mouetur.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt naturale, ineſt alicui ſemper, ſicut igni eſſe calidum. ſed nullus motus ineſt voluntati ſemper. ergo nullus motus eſt naturalis voluntati.

¶ 3 Præterea, Natura eſt determinata ad vnum. ſed voluntas ſe habet ad oppoſita. ergo voluntas nihil naturaliter vult.

SED CONTRA eſt, quòd motus voluntatis ſequitur actum intellectus: ſed intellectus aliqua intelligit naturaliter. ergo & voluntas aliqua vult naturaliter.

CONCLVSIO.

Fertur ipſa hominis voluntas naturaliter in bonum, & vltimum finem, & in ea quæ ſuæ conueniunt naturæ.

Boetius paulo à principio libr.

† li. 5. meta. tex 5. tom. 3.

**tex. 4. videtur eſſe, tom. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *Boëtius dicit in lib. de duabus naturis, & philoſophus in 5. †Meta. natura dicitur multipliciter. quandoque enim dicitur principium intrinſecum in rebus mobilibus, & talis natura eſt vel materia, vel forma materialis, vt patet in 2. *Phyſ. Alio modo dicitur natura quælibet ſubſtantia, vel quodlibet ens. & ſecūdum hoc illud dicitur eſſe naturale rei, quod conuenit ei ſecundum ſuam ſubſtantiam. & hoc eſt quod per ſe ineſt rei. in omnibus autem ea quæ non per ſe inſunt, reducuntur in aliquid quod per ſe ineſt, ſicut in primum, & ideo neceſſe eſt quòd hoc modo accipiendo naturam, ſemper principium in his quæ conueniunt rei, ſit naturale. & hoc manifeſtè apparet in intellectu. nam principia intellectualis cognitionis ſunt naturaliter nota. ſimiliter etiam principium motiuum voluntariorum oportet eſſe aliquid naturaliter volitum. hoc autem eſt bonum in communi, in quod voluntas naturaliter tendit, ſicut etiam quælibet potentia in ſuum obiectum, & etiam ipſe finis vltimus, qui hoc modo ſe habet in appetibilibus, ſicut prima principia demonſtrationum in intelligibilibus, & vniuerſaliter omnia illa quæ conueniunt volenti ſecundum ſuam naturam: non enim per voluntatem appetimus ſolum ea quæ pertinent ad potentiam voluntatis, ſed etiam ea quæ pertinent ad ſingulas potentias & ad totum hominem. vnde naturaliter homo vult non ſolum obiectum voluntatis, ſed etiam alia quæ conueniunt aliis potentiis: vt cognitionem veri quæ conuenit intellectui, & eſſe, & viuere, & huiuſmodi alia, quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem. quę omnia comprehenduntur ſub obiecto voluntatis, ſicut quædam particularia bona.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas diuiditur contra naturam, ſicut vna cauſa contra aliam. quædam enim fiunt naturaliter, & quædam fiunt voluntariè. Eſt autem alius modus cauſandi proprius voluntati quæ eſt domina ſui actus, præter modum qui conuenit naturæ, quæ eſt determinata ad vnum: ſed quia voluntas in aliqua natura fundatur, neceſſe eſt quòd modus proprius naturæ quantum ad aliquid, participetur à voluntate, ſicut quod eſt prioris cauſæ, participatur à poſteriori. eſt enim prius in vnaquaque re ipſum eſſe quod eſt per naturam, quàm velle quod eſt per voluntatem. & inde eſt quòd voluntas naturaliter aliquid vult.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd in rebus naturalibus id quod eſt naturale quaſi conſequens formam tantum, ſemper actu ineſt, ſicut calidum igni. Quod autē eſt naturale ſicut conſequens materiam, non ſemper actu ineſt: ſed quandoque ſecundum potentiam tantum. nam forma eſt actus, materia verò potentia. motus autem eſt actus exiſtentis in potentia: & ideo illa quæ pertinent ad motum, vel quæ ſequuntur motum in rebus naturalibus, non ſemper inſunt: ſicut ignis non ſemper mouetur ſurſum, ſed quādo eſt extra locum ſuum. & ſimiliter non oportet quòd volūtas, quæ de potentia in actum reducitur, dum aliquid vult, ſemper actu velit: ſed ſolum quando eſt in aliqua diſpoſitione determinata. voluntas autem Dei quæ eſt actus purus, ſemper eſt in actu volendi.

AD TERTIVM dicēdum, quòd ſemper naturæ reſpondet vnum proportionatū naturæ: naturæ enim in genere reſpondet aliquid vnum in genere, & naturæ in ſpecie acceptæ reſpondet vnum in ſpecie: naturæ autem indiuiduatæ reſpondet aliquid vnum indiuiduale. cùm igitur voluntas ſit quędam vis immaterialis, ſicut & intellectus, reſpondet ſibi naturaliter aliquod vnum commune, ſcilicet bonum, ſicut etiam intellectui aliquod bonum commune, ſcilicet verum vel ens, vel quicquid eſt huiuſmodi. Sub bono autem communi multa particularia bona continentur, ad quorum nullum voluntas determinatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moueatur de neceſſitate à ſuo obiecto.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas de neceſſitate moueatur à ſuo obiecto: obiectum enim voluntatis comparatur ad ipſam, ſicut motiuū ad mobile: vt patet in tertio *de anima. ſed motiuum ſi ſit ſufficiens, ex neceſſitate mouet mobile. ergo voluntas ex neceſſitate poteſt moueri à ſuo obiecto.

Infrà q. 80. ar. 1. c. & Et 1. q. 82. ar. 1. & 2. Et veri. q. 22. ar. 5. & 6. Et mal. q. 6. cor. & ar. 9. & 10.

**3. de anima, text. 54. tom. 2.*

† ar. 1. ad 3.

¶ 2 Præterea, Sicut voluntas eſt vis immaterialis, ita & intellectus & vtraque potentia ad obiectum vniuerſale ordinatur, vt †dictum eſt. ſed intellectus ex neceſſitate mouetur à ſuo obiecto: ergo & voluntas à ſuo.

¶ 3 Præterea, Omne quod quis vult, aut eſt finis, aut aliquid ordinatum ad finem. ſed finem aliquis ex neceſſitate vult, vt videtur: quia eſt ſicut principium in ſpeculatiuis cui ex neceſſitate aſſentimus. finis autem eſt ratio volendi ea quæ ſunt ad finem: & ſic videtur etiam, quòd ea quæ ſunt ad finem, ex neceſſitate velimus. Voluntas ergo ex neceſſitate mouetur à ſuo obiecto.

3. de anima, text. 42. tom. 2.

SED CONTRA eſt, quòd potentię rationales ſecundum philoſophum ſunt ad oppoſita; ſed voluntas eſt potentia rationalis: eſt enim in ratione, vt dicitur in tertio *de anima. Ergo voluntas ſe habet ad oppoſita. non ergo ex neceſſitate mouetur ad alterum oppoſitorum.

CONCLVSIO.

Volūtas de neceſſitate mouetur ab obiecto illo, quod eſt vniuerſale bonum, ab ipſa ſcilicet beatitudine: non autem à particulari bono, quod voluntas poteſt non velle ea ratione, qua ſibi deficit aliqua ratio bonitatis.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas mouetur dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus: alio modo quantum ad ſpecificationem actus, quæ eſt ex obiecto. Primo ergo modo voluntas à nullo obiecto ex neceſſitate mouetur. poteſt enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per conſequens neque actu velle illud. Sed quantum ad ſecundum motionis modum voluntas ab aliquo obiecto ex neceſſitate mouetur, ab aliquo autem non. in motu enim cuiuſlibet potentiæ à ſuo obiecto conſideranda eſt ratio, per quam obiectum mouet potentiam: viſibile enim mouet viſum ſub ratione coloris actu viſibilis. Vnde ſi color proponatur viſui, ex neceſſitate mouet ipſum, niſi aliquis viſum auertat, quod pertinet ad exercitiū actus: ſi autē proponeretur aliquid viſui, quòd nō omnibus modis eſſet color in actu, ſed ſecundū aliquid eſſet tale, ſecundū autē aliquid non tale: non ex neceſſitate viſus tale obiectū videret. poſſet enim intēdere in ipſum ex ea parte, qua non eſt coloratum in actu, & ſic ipſum non videret. ſicut autem coloratum in actu

eſt

eſt obiectum viſus, ita bonum eſt obiectum voluntatis. vnde ſi proponatur aliquod obiectum voluntati, quod ſit vniuerſaliter bonum & ſecundum omnem conſiderationem, ex neceſſitate voluntas in illud tendit, ſi aliquid velit: non enim poterit velle oppoſitum. Si autem proponatur ſibi aliquod obiectum, quod non ſecundum quamlibet conſiderationem ſit bonum, non ex neceſſitate voluntas fertur in illud. & quia defectus cuiuſcunque boni habet rationem non boni, ideo illud ſolum bonũ quod eſt perfectum, & cui nihil deficit, eſt tale bonum, quod voluntas non poteſt non velle, quod eſt beatitudo: alia autem quælibet particularia bona inquantum deficiunt ab aliquo bono, poſſunt accipi vt non bona: & ſecundum hanc conſiderationem poſſunt repudiari vel approbari à voluntate, quæ poteſt in idem ferri ſecundum diuerſas conſiderationes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſufficiens motiuum alicuius potentiæ non eſt niſi obiectum quod totaliter habet rationem motiui. ſi autem in aliquo deficiat, non ex neceſſitate mouebit, vt dictum eſt.* *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd intellectus ex neceſſitate mouetur à tali obiecto, quod eſt ſemper & ex neceſſitate verum, non autem ab eo quod poteſt eſſe verum & falſum, ſcilicet à contingenti: ſicut & de bono dictum eſt.† *In corp. artic.*

AD TERTIVM dicendum, quòd finis vltimus ex neceſſitate mouet voluntatem: quia eſt bonũ perfectum, & ſimiliter illa quæ ordinantur ad hunc finem, ſine quibus finis haberi non poteſt, ſicut eſſe & viuere & huiuſmodi: alia verò ſine quibus finis haberi poteſt, non ex neceſſitate vult qui vult finem: ſicut concluſiones, ſine quibus principia poſſunt eſſe vera, non ex neceſſitate credit qui principia credit.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas moueatur de neceſſitate ab inferiori appetitu.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas ex neceſſitate moueatur à paſſione appetitus inferioris. dicit enim Apoſtolus Rom. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago: ſed quod odi malum, illud facio: quod dicitur propter concupiſcentiam, quæ eſt paſſio quædam. ergo voluntas ex neceſſitate mouetur à paſſione.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in 3.* Ethicor. Qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei: ſed non eſt in poteſtate voluntatis quòd ſtatim paſſionem abijciat. ergo non eſt in poteſtate voluntatis, quòd non velit illud ad quod paſſio ſe inclinat. *li. 3. eth. ca. 4 tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Cauſa vniuerſalis non applicatur ad effectum particularem niſi mediante cauſa particulari, vnde ratio vniuerſalis non mouet niſi mediante æſtimatione particulari. vt dicitur in 3. de anima*: ſed ſicut ſe habet ratio vniuerſalis ad æſtimationem particularem, ita ſe habet voluntas ad appetitum ſenſitiuum. ergo ad aliquod particulare volendum non mouetur voluntas niſi mediante appetitu ſenſitiuo. ergo, ſi appetitus ſenſitiuus ſit per aliquam paſſionem ad aliquid diſpoſitus, voluntas non poterit in contrarium moueri. *li. 3. de anim. text. 58. tom. 2.*

SED CONTRA eſt quod dicitur Geneſ. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. non ergo & voluntas hominis ex neceſſitate mouetur ab appetitu inferiori.

CONCLVSIO.

Voluntas cùm ſit ſpiritualis in homine poteſtas, non neceſſario & vniuerſaliter ab inferiori appetitu mouetur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt*, paſſio appetitus ſenſitiui mouet voluntatem ex ea parte, qua voluntas mouetur ab obiecto, inquantum ſcilicet homo aliqualiter diſpoſitus per paſſionem, iudicat aliquid eſſe conueniens & bonum, quod extra paſſionem exiſtens non iudicaret: huiuſmodi autem immutatio hominis per paſſionem duobus modis cõtingit. *q. præcedent. artic. 2.* Vno modo ſic, quòd totaliter ratio ligatur, ita quòd homo vſum rationis non habet: ſicut contingit in his, qui propter vehementem iram vel concupiſcentiam furioſi vel amentes fiunt, ſicut & propter aliquam aliam perturbationem corporalem. huiuſmodi enim paſſiones non ſine corporali tranſmutatione accidunt: & de talibus eadem eſt ratio, ſicut & de animalibus brutis, quæ ex neceſſitate ſequuntur impetum paſſionis: in his enim non eſt aliquis rationis motus, & per conſequens nec voluntatis. aliquando autem ratio non totaliter abſorbetur à paſſione, ſed remanet quantum ad aliquid iudicium rationis liberum: & ſecundum hoc remanet aliquid de motu voluntatis: inquantum ergo ratio manet libera, & paſſioni non ſubiecta, intantum voluntatis motus, qui manet, non ex neceſſitate tendit ad hoc ad quod paſſio inclinat: & ſic aut motus voluntatis non eſt in homine; ſed ſola paſſio dominatur: aut ſi motus voluntatis ſit, non ex neceſſitate ſequitur paſſionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etſi voluntas non poſſit facere quin motus concupiſcentiæ inſurgat, de quo Apoſtolus dicit Rom. 7. Quod odi malum, illud facio, id eſt concupiſco: tamen poteſt voluntas non velle concupiſcere, aut concupiſcentiæ non conſentire. & ſic non ex neceſſitate ſequitur concupiſcentiæ motum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm in homine duæ ſint naturæ, intellectualis ſcilicet & ſenſitiua, quandoque quidem eſt homo aliqualis vniformiter ſecundum totam animam: quia ſcilicet vel pars ſenſitiua totaliter ſubijcitur rationi, ſicut contingit in virtuoſis; vel econuerſo ratio totaliter abſorbetur à paſſione, ſicut accidit in amentibus: ſed aliquando etſi ratio obnubiletur à paſſione, remanet tamen aliquid rationis liberum. & ſecundum hoc poteſt aliquis vel totaliter paſſionem repellere: vel ſaltem ſe tenere ne paſſionem ſequatur; in tali enim diſpoſitione, quia homo ſecundum diuerſas partes animæ diuerſimode diſponitur, aliud ei videtur ſecundum rationem, & aliud ſecundum paſſionem.

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas non ſolum mouetur à bono vniuerſali apprehẽſo per rationem, ſed etiam à bono apprehenſo per ſenſum. & ideo poteſt moueri ad aliquod particulare bonum abſque paſſione appetitus ſenſitiui: multa enim volumus & operamur abſque paſſione per ſolam electionem: vt patet in his in quibus ratio renititur paſſioni.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas moueatur de neceſſitate ab exteriori motiuo, quod eſt Deus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas ex neceſſitate moueatur à Deo. omne enim agens cui reſiſti non poteſt, ex neceſſitate mouet: ſed Deo cùm ſit infinitæ virtutis, reſiſti non poteſt: vnde dicitur Rom. 9. Voluntati eius quis reſiſtit? ergo Deus ex neceſſitate mouet voluntatem.

¶ 2 Præterea, Voluntas ex neceſſitate mouetur in illa quæ naturaliter vult, vt dictum eſt*: ſed hoc eſt vnicuique rei naturale, quod Deus in eo operatur: vt Aug. dicit 26.† contra Fauſtum. ergo voluntas ex neceſſitate vult omne illud ad quod à Deo mouetur. *art. 1 huius quæſt. li. 26. contra Fauſtum c. 3. ante medium. tom. 6.*

¶ 3 Præterea, Poſſibile eſt, quo poſito non ſequitur impoſſibile. ſequitur autem impoſſibile ſi ponatur quòd voluntas non velit hoc ad quod Deus eam mouet: quia ſecundum hoc operatio Dei eſſet inefficax; non ergo eſt poſſibile voluntatem non velle hoc ad quod Deus eam mouet. ergo neceſſe eſt eam hoc velle.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſ. 15. Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilij ſui: non ergo ex neceſſitate mouet voluntatem eius.

CONCLVSIO.

Cùm voluntas ſit actiuum principium nõ ad vnum determinatũ, ſed indifferenter ad multa ſe habens, non neceſſario à Deo mouetur, qui cũcta mouet ſecundũ propria natura diſpoſitionem.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Dion. dicit 4. cap. de di. no*. Ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerum corrumpere, ſed ſeruare: vnde omnia mouet ſecundum eorum conditionem, ita quòd ex cauſis neceſſariis per motionem diuinam conſequuntur effectus ex neceſſitate; ex cauſis autem contingentibus ſequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas eſt actiuum principium non determinatum ad vnum, ſed indifferenter ſe habens ad multa, ſic Deus ipſam mouet quod non ex neceſſitate ad vnum determinat, ſed remanet motus eius contingens, & non neceſſarius, niſi in his ad quæ naturaliter mouetur.

ca. 4. nõ multum procul à fine.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas diuina non ſolum ſe extendit vt aliquid fiat per rem quam mouet, ſed vt etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipſius. & ideo magis repugnaret diuinę motioni, ſi volũtas ex neceſſitate moueretur, quod ſuæ naturæ non cõpetit, quàm ſi moueretur libere prout cõpetit ſuæ naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd naturale eſt vnicuique quod Deus operatur in ipſo, vt ſit ei naturale: ſic enim vnicuique conuenit aliquid ſecundum quod Deus vult, quòd ei conueniat: non autem vult quod quicquid operatur in rebus, ſit eis naturale, puta quod mortui reſurgant: ſed hoc vult vnicuique eſſe naturale quòd poteſtati diuinæ ſubdatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſi Deus mouet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni, quòd voluntas ad illud non moueatur: non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter; vnde non ſequitur quòd voluntas à Deo ex neceſſitate moueatur.

QVÆSTIO XI.

De fruitione, quæ eſt actus voluntatis, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandũ eſt de fruitione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, Vtrum frui ſit actus appetitiuæ potentiæ.

¶ Secundo, Vtrum ſoli rationali creaturæ conueniat, an etiã animalibus brutis.

¶ Tertio, vtrum fruitio ſit tantũ vltimi finis.

¶ Quarto, vtrum ſit ſolum finis habiti.

ARTICVLVS. I.

Vtrum frui ſit actus appetitiuæ potentiæ.

Inf. ar. 2. cor. Et 1. di. 1. q. 1. art. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd frui non ſit ſolum appetitiuæ potentiæ. frui enim nihil aliud eſſe videtur, quàm fructum capere: ſed fructũ humanę vitæ quę eſt beatitudo accipit intellectus, in cuius actu beatitudo conſiſtit: vt ſupra oſtenſum eſt*. ergo frui non eſt appetitiuæ potentiæ, ſed intellectus.

q. 3. art. 8.

¶ 2 Præterea, Quælibet potentia habet proprium finem qui eſt eius perfectio: ſicut viſus finis eſt cognoſcere viſibile, auditus percipere ſonos, & ſic de aliis. ſed finis rei eſt fructus eius: ergo frui eſt potentiæ cuiuſlibet, & non ſolum appetitiuæ.

¶ 3 Præterea, Fruitio delectationem quandam importat: ſed delectatio ſenſibilis pertinet ad ſenſum qui delectatur in ſuo obiecto: & eadem ratione delectatio intellectualis ad intellectum. ergo fruitio pertinet ad apprehenſiuam potentiam, & non ad appetitiuam.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in primo de doctrina Christiana*, & in 10. de trinit. Frui eſt amore inhærere alicui rei propter ſeipſam. ſed amor pertinet ad appetitiuam potentiam. ergo & frui eſt actus appetitiuæ potentiæ.

lib. 1. de doct. Christ. ca. 4. in principio. Et lib. 10. de tri. s. 1040. 3

CONCLVSIO.

Cùm fruitio ad delectationem & amorem ſpectet, appetitiuæ potentiæ actus eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd fruitio & fructus ad idem pertinere videntur, & vnum ex altero deriuari. Quid autem à quo, nihil ad propoſitum refert, niſi quòd hoc probabile videtur, quòd id quod magis eſt manifeſtum, prius etiam fuerit nominatum. Sunt autem nobis primo manifeſta quæ ſunt ſenſibilia magis. vnde à ſenſibilibus fructibus nomen fruitionis deriuatum videtur. Fructus autem ſenſibilis eſt in quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam ſuauitate percipitur. vnde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem quam aliquis habet de vltimo expectato, quod eſt finis: finis autem & bonum eſt obiectum appetitiuæ potentiæ: vnde manifeſtum eſt quod fruitio eſt actus appetitiuæ potentiæ.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd nihil prohibet vnum & idem ſecundum diuerſas rationes ad diuerſas potentias pertinere. ipſa igitur viſio Dei inquantum eſt viſio, eſt actus intellectus: inquantum autem eſt bonum & finis, eſt voluntatis obiectum, & hoc modo eſt eius fruitio. & finem hunc intellectus conſequitur tanquam potentia agens, voluntas autem tanquam potentia mouens ad finem, & fruens fine iam adepto.

AD SECVNDVM dicendum, quòd perfectio & finis cuiuſlibet alterius potentiæ continetur ſub obiecto appetitiuæ, ſicut proprium ſub communi: vt dictum eſt ſupra*. vnde perfectio & finis cuiuſlibet potentię inquantum eſt quoddam bonum, pertinet ad appetitiuam, propter quod appetitiua potentia mouet alias ad ſuos fines. & ipſa conſequitur finem quando quælibet aliarum pertingit ad finem. *q. 9. art. 1.*

AD TERTIVM dicẽdum, quòd in delectatione duo ſunt, ſcilicet perceptio conuenientis, quæ pertinent ad apprehenſiuam potentiam: & complacentia eius quod offertur vt conueniens, & hoc pertinet ad appetitiuam potentiam, in quo ratio delectationis completur.

ARTICVLVS II.

Vtrum frui conueniat tantum rationali creaturæ, an etiam animalibus brutis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd frui ſolummodo ſit hominum. dicit enim Aug. in primo de doctrina Chriſtiana*, quòd nos homines ſumus qui fruimur & vtimur: non ergo alia animalia frui poſſunt.

Infr. q. 1. art. 4. ad 2. Et 1. di. 1. q. 4. artic. 1.
ca. 3. & 22 tomo 3.

¶ 2 Præterea, Frui eſt vltimi finis: ſed ad vltimũ finẽ nõ poſſunt ptingere bruta animalia. ergo eorũ nõ eſt frui.

¶ 3 Præterea, Sicut appetitus ſenſitiuus eſt ſub intellectiuo, ita appetitus naturalis eſt ſub ſenſitiuo: ſi igitur frui pertinet ad appetitũ ſenſitiuũ, videtur quòd pari ratione poſſit ad naturalem pertinere. quod patet eſſe falſum. quia eius non eſt delectari. ergo appetitus ſenſitiui non eſt frui: & ita non conuenit brutis animalibus.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in lib. 83. q*. Frui quidem cibo & qualibet corporali voluptate non abſurde exiſtimantur & beſtiæ. *li. 83. quaſt. q. 30. ante medium, tom. 4.*

CONCLVSIO.

Conuenit rationali naturæ fruitio ſecundũ rationem perfectã, brutis autẽ ſecundum imperfectã, ceteris autẽ nullo modo cõuenit.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex prædictis habetur*, frui non eſt actus potentiæ peruenientis ad finem, ſicut exequentis: ſed potentiæ imperantis executionem: dictum* eſt enim quòd eſt appetitiuæ potentiæ. In rebus autem cognitione carentibus inuenitur quidem potentia pertingens ad finem per modum exequentis, ſicut graue tendit deorſum, & leue ſurſum. Sed potentia ad quam pertinet finis per modum imperantis, non inuenitur in eis, ſed in aliqua ſuperiori natura, quæ ſic mouet totam naturam per imperium, ſicut in habentibus cognitionem

art. praeced. ad 2.
artic. praeced. ad 1. & in corp.

gnitionẽ appetitus mouet alias potentias ad ſuos actus. vnde manifeſtum eſt quòd in his,quæ cognitione carent, quamuis pertingant ad finem,non inuenitur fruitio finis: ſed ſolum in his quæ cognitionem habent. ſed cognitio finis eſt duplex, perfecta & imperfecta. Perfecta quidem, qua non ſolum cognoſcitur id quod eſt finis & bonum, ſed ratio vniuerſalis finis & boni: & talis cognitio eſt ſolius rationalis naturæ. Imperfecta autem cognitio eſt, qua cognoſcitur particulariter finis & bonum: & talis cognitio eſt in brutis animalibus, quorum & virtutes appetitiuæ non ſunt imperantes libere, ſed ſecundum naturalem ad ea, quæ apprehendunt, mouentur. vnde rationali naturæ conuenit fruitio ſecundum rationem perfectam, brutis autem animalibus ſecundum rationem imperfectam, aliis autem creaturis nullo modo.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd Augu. loquitur de fruitione perfecta.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non oportet quòd fruitio ſit vltimi finis ſimpliciter,ſed eius quod habetur ab vnoquoque pro vltimo fine.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus ſenſitiuus conſequitur aliquam cognitionem, non autem appetitus naturalis, præcipuè prout eſt in his quæ cognitione carent.

AD QVARTVM dicendum,quòd Aug. ibi loquitur de fruitione imperfecta, quod ex ipſo modo loquendi apparet. dicit enim quòd frui nõ adeo abſurde exiſtimantur & beſtiæ, ſcilicet ſicut vti abſurdiſſime dicerentur.

ARTICVLVS III.

Vtrum fruitio ſit tantum vltimi finis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd fruitio nõ ſit tantum vltimi finis. dicit enim Apoſtolus ad Philemonem, Itaque frater, ego te fruar in Domino: ſed manifeſtum eſt,quòd Paulus non poſuerat vltimum ſuum finem in homine. ergo frui non tantum eſt vltimi finis. *q.11.arti.2. ad 3.*

¶ 2 Præterea, Fructus eſt quo aliquis fruitur: ſed Apoſtolus dicit ad Gal. 5. Fructus Spiritus eſt charitas, gaudium, pax, & huiuſmodi, quæ non habent rationem vltimi finis. non ergo fruitio eſt tantum vltimi finis.

¶ 3 Præterea, Actus volũtatis ſupra ſeipſos reflectuntur. volo enim me velle, & amo me amare: ſed frui eſt actus voluntatis: voluntas enim eſt per quam fruimur, vt Augu. dicit 10. de trinit*. ergo aliquis fruitur ſua fruitione. ſed fruitio non eſt vltimus finis hominis, ſed ſolum bonum increatum quod eſt Deus. non ergo fruitio eſt ſolum vltimi finis. *li.10.de trin. cap. 10. ante medium. tom.3.*

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 10. de tri*. quòd nõ fruitur ſiquis id quod in facultatẽ voluntatis aſſumit, propter aliud appetit. ſed ſolum vltimus finis eſt qui non ꝓpter aliud appetitur: ergo ſolius vltimi finis eſt fruitio. *li.10.ca.11. ante medium. tom.3.*

CONCLVSIO.

Fruitio tantum vltimi finis eſt, qui non propter aliud quæritur, ſed propter ſeipſum, vt in eo voluntas quieſcat & delectetur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, ad rationem fructus duo pertinent: ſcilicet quod ſit vltimum, & quòd appetitum quietet quadam dulcedine vel delectatione. vltimum autem eſt ſimpliciter, & ſecundum quid: ſimpliciter quidem quod ad aliud non refertur, ſed ſecundum quid, quod eſt aliquorum vltimum. quod ergo eſt ſimpliciter vltimum, in quo aliquid delectatur, ſicut in vltimo fine, hoc quippe proprie dicitur fructus, & eo proprie dicitur aliquis frui: quod autem in ſeipſo non eſt delectabile, ſed tantum appetitur in ordine ad aliud, ſicut potio amara ad ſanitatem, nullo modo fructus dici poteſt: quod autem in ſe habet quandam delectationem, ad quam quædam præcedentia referuntur, poteſt quidem aliquo modo dici fructus, ſed non proprie & ſecundum completam rationem fructus eo dicimur frui. Vnde Aug. in 10. de trinit. dicit *, quod fruimur cognitis in quibus voluntas delectata conquieſcit: non autẽ quieſcit ſimpliciter niſi in vltimo: quia quandiu aliquid expectatur, motus voluntatis remanet in ſuſpenſo: licet iam ad aliquid peruenerit, ſicut in motu locali, licet illud quod eſt medium in magnitudine, ſit principium & finis: non tamen accipitur, vt finis in actu, niſi quando in eo quieſcitur. *ar.1. huius quaeſt.* *li.10.cap.10 ante medium tom.3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in primo de doctrina Chriſtiana *. Si dixiſſet, Te fruar, & non addidiſſet, in Domino: videretur finem delectationis in eo poſuiſſe. ſed quia addidit in Domino, in Domino ſe poſuiſſe finem, atque in eo ſe frui ſignificauit: vt ſic fratre ſe frui dixerit, non tanquam termino ſed tanquam medio. *lib.1.cap.33 poſt medium. tom.3.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd fructus aliter comparatur ad arborem producentem, & aliter ad hominem fruentem. ad arborem quidem producentem comparatur, vt effectus ad cauſam: ad fruentem autem ſicut vltimum expectatum & delectans. dicuntur igitur ea quæ enumerat ibi Apoſtolus, fructus: quia ſunt effectus quidam Spiritus ſancti in nobis (vnde & fructus Spiritus dicuntur) non autem ita quòd eis fruamur tanquam vltimo fine. Vel aliter dicendum, quòd dicuntur fructus ſecundũ Ambroſ*. quia propter ſe petenda ſunt: non quidem ita quòd ad beatitudinem non referantur, ſed quia in ſeipſis habent vnde nobis placere debeant. *Gloſ. interlinearis ad Galat. 5. id habet; & refertur 1. ſent. diſt. 1.*

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt †, finis dicitur dupliciter. Vno modo ipſa res: alio modo adeptio rei. quæ quidem non ſunt duo fines, ſed vnus finis in ſe conſideratus & alteri applicatus. Deus igitur eſt vltimus finis ſicut res quæ vltimo quæritur, fruitio autem ſicut adeptio huius vltimi finis. ſicut igitur non eſt aliud finis Deus & fruitio Dei, ita eadem ratio fruitionis eſt qua fruimur Deo, & qua fruimur diuina fruitione: & eadem ratio eſt de beatitudine creata, quæ in fruitione conſiſtit. *†q.1.arti.8. & q.2.ar.7*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fruitio ſit ſolum finis habiti.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd fruitio non ſit niſi finis habiti. Dicit enim Aug. 10. de trinit*. quòd frui eſt cum gaudio vti non adhuc ſpei, ſed iam rei: ſed quandiu non habetur, nõ eſt gaudiũ rei, ſed ſpei. ergo fruitio non eſt niſi finis habiti. *li.10.ca.11. ante medium tom.3.*

¶ 2 Præterea, Sicut dictum eſt †, fruitio non eſt proprie niſi vltimi finis: quia ſolus vltimus finis quietat appetitũ: ſed appetitus non quietatur niſi in fine iam habito. ergo fruitio, proprie loquendo, nõ eſt niſi finis habiti. *artic.3.*

¶ 3 Præterea, Frui eſt capere fructum. ſed non capitur fructus niſi quando iam finis habetur. ergo fruitio non eſt niſi finis habiti.

SED CONTRA, Frui eſt amore inhærere alicui rei propter ſeipſam, vt Aug. dicit *: ſed hoc poteſt fieri etiã de re nõ habita. ergo frui poteſt eſſe etiã finis nõ habiti. *li.1. de doct. Chriſt. cap.4. in principio. tom.3.*

CONCLVSIO.

Eſt perfecta fruitio vltimi finis habiti realiter; imperfecta verò finis non habiti realiter, ſed in intentione tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd frui importat comparationem quandam voluntatis ad vltimum finem, ſecundum quod voluntas habet aliquid pro vltimo fine. Habetur autem vltimus finis dupliciter: vno modo perfecte, & alio modo imperfecte. Perfecte quidem, quando habetur non ſolum in intentione, ſed etiam in re: imperfecte autem, quando habetur in intentione tantum. Eſt ergo perfecta fruitio iam habiti finis realiter: ſed imperfecta eſt etiam finis non habiti realiter, ſed in intentione tantum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur de fruitione perfecta.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd quies voluntatis dupli-

dupliciter impeditur. Vno modo ex parte obiecti, quia, ſcilicet non eſt vltimus finis, ſed ad aliud ordinatur. Alio modo ex parte appetentis finem qui nondum adipiſcitur finem. obiectum autem eſt quod dat ſpeciem actui: ſed ab agente dependet modus agendi: vt ſit perfectus vel imperfectus ſecundum conditionem agentis. & ideo eius quod non eſt vltimus finis, fruitio eſt impropria quaſi deficiens à ſpecie fruitionis. Finis autem vltimi non habiti eſt fruitio, propria quidem, ſed imperfecta propter imperfectum modum habendi vltimum finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd finem accipere vel habere dicitur aliquis, non ſolum ſecundum rem, ſed etiam ſecundum intentionem: vt dictum eſt. *In corp. artic.*

QVÆSTIO XII.

De intentione, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de intentione.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum intentio ſit actus intellectus vel voluntatis.

¶ Secundo, vtrum ſit tãtum finis vltimi.

¶ Tertio, vtrum aliquis poſſit ſimul duo intendere.

¶ Quarto, vtrum intentio finis ſit idem actus cum voluntate eius quod eſt ad finem.

¶ Quinto, vtrum intentio cõueniat brutis animalibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum intentio ſit actus intellectus vel voluntatis.

*2.2.qõ.168 art.1.cor. Et 2.diſ.38.ar. 3. Et veri. q. 23 artic.13. Et mal.q.16 ar.11.ad 3. *li.2.cap.21 circa medium tom.4. †lib.2.ca.21 tom.4.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd intentio ſit actus intellectus, & non voluntatis. Dicitur enim Matth. 6. Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit: vbi per oculum ſignificatur intentio, vt dicit Auguſt. * in libro de ſerm. Dom. in mon. ſed oculus cùm ſit inſtrumentum viſus, ſignificat apprehenſiuam potentiam. ergo intentio non eſt actus appetitiuæ potentiæ, ſed apprehenſiuæ.

¶ 2 Præterea, ibidem Aug. dicit†, quòd intentio lumen vocatur à Domino, vbi dicit, Si lumen quod in te eſt, tenebræ ſunt, &c. ſed lumen ad cognitionem pertinet. ergo & intentio.

¶ 3 Præterea, Intentio deſignat ordinationem quandam in finem: ſed ordinare eſt rationis. ergo intentio nõ pertinet ad voluntatem, ſed ad rationem.

¶ 4 Præterea, Actus voluntatis non eſt niſi finis vel eorum quæ ſunt ad finem. ſed actus voluntatis reſpectu finis vocatur voluntas ſeu fruitio. reſpectu autem eorum quæ ſunt ad finem, eſt electio, à quibus differt intentio. ergo intentio non eſt actus voluntatis.

li. 10. cap. 7. circa finẽ inuenitur: & li. 11. cap. 3. & 4. clarius: & cap. 6. tom. 3

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 10. de tri*. quòd voluntatis intentio copulat corpus viſum viſui, & ſimiliter ſpeciem in memoria exiſtentem ad aciem animi interius cogitantis. eſt igitur intentio actus voluntatis.

CONCLVSIO.

Cùm voluntas moueat omnes animæ vires in finem, eius proprie intentio actus eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd intẽtio, ſicut ipſum nomen ſonat, ſignificat in aliud tendere; in aliquid autem tendit & actio mouẽtis & motus mobilis: ſed hoc quòd motus mobilis in aliquid tendit, ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primo & principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem: vnde dicimus architectorem & omnem præcipientem mouere ſuo imperio alios ad id, ad quod ipſe tendit. voluntas autem mouet omnes alias vires animæ ad finẽ, vt ſupra * habitum eſt. vnde manifeſtum eſt quòd intentio proprie eſt actus voluntatis. *q.9. artic.1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio nominatur oculus metaphorice: non quia ad cognitionem pertinet, ſed quia cognitionem præſupponit per quam proponitur voluntati finis ad quem mouet, ſicut oculo præuidemus quò tendere corporaliter debeamus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intentio dicitur lumen, quia manifeſta eſt intendenti. vnde & opera dicuntur tenebræ: quia homo ſcit quid intendit, ſed neſcit quid ex opere ſequatur: ſicut Aug*. ibidem exponit. *lib.2. de Ser. Domini in monte ca. 21 à medio ad finem vſque. tom.4.*

AD TERTIVM dicẽdum, quòd voluntas quidem non ordinat, ſed tamen in aliquid tendit ſecundum ordinem rationis. vnde hoc nomen Intentio nominat actum voluntatis præſuppoſita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem.

AD QVARTVM dicendum, quòd intentio eſt actus voluntatis reſpectu finis: ſed voluntas reſpicit finem tripliciter. Vno modo abſolute: & ſic dicitur volũtas prout abſolute volumus, vel ſanitatem, vel ſi quid aliud eſt huiuſmodi. Alio modo conſideratur finis ſecundũ quod in eo quieſcitur: & hoc modo fruitio reſpicit finem. Tertio modo conſideratur finis ſecundum quod eſt terminus alicuius quod in ipſum ordinatur. & ſic intentio reſpicit finem: non enim ſolum ex hoc intendere dicimur ſanitatem, quia volumus eam, ſed quia volumus ad eam per aliquid aliud peruenire.

ARTICVLVS II.

Vtrum intentio ſit tantum vltimi finis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd intentio ſit tantum vltimi finis. Dicitur enim in lib. ſententiarum Proſperi, Clamor ad Deum eſt intentio cordis. ſed Deus eſt vltimus finis humani cordis. ergo intentio ſemper reſpicit vltimum finem. *2.2.qõ.180 art.1.cor. Et 2.diſ.38.ar. 3. Et ver. q. 22.ar.13.co.*

¶ 2 Præterea, Intentio reſpicit finem ſecũdum quod eſt terminus: vt dictum eſt†. ſed terminus habet rationem vltimi finis. ergo intentio ſemper reſpicit vltimum finem. *artic.1 ad 3.*

¶ 3 Præterea, Sicut intẽtio reſpicit finem, ita & fruitio. ſed fruitio ſemper eſt vltimi finis. ergo & intentio.

SED CONTRA, Vltimus finis humanarum voluntatum eſt vnus, ſcilicet beatitudo, vt ſupra dictum eſt*. ſi igitur intentio eſſet tantum vltimi finis, non eſſent diuerſæ hominum intentiones. quod patet eſſe falſum. *quæ.1 art.7.*

CONCLVSIO.

Tamen ſi intentio ſit ſemper ipſius finis, non tamen ſemper eſt vltimi finis.

RESPONDEO dicendum, quod, ſicut dictum eſt*, intentio reſpicit finem ſecundum quod eſt terminus motus voluntatis. In motu autem poteſt accipi terminus dupliciter. Vno modo ipſe terminus vltimus, in quo quieſcitur, qui eſt terminus totius motus. Alio modo aliquod medium, quod eſt principium vnius partis motus & finis vel terminus alterius. ſicut in motu, quo itur de A in C per B, C eſt terminus vltimus, B autem terminus, ſed non vltimus: & vtriuſque poteſt eſſe intentio. vnde etſi ſemper ſit finis, non tamen oportet quòd ſemper ſit vltimi finis. *art.1. huius quæſt.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intentio cordis dicitur clamor ad Deum: non quòd Deus ſit obiectum intentionis ſemper, ſed quia eſt intentionis cognitor: vel quia cùm oramus, intẽtionem noſtram ad Deum dirigimus, quæ quidem intentio vim clamoris habet.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd terminus habet rationem vltimi finis: ſed non ſemper vltimi reſpectu totius, ſed quandoque reſpectu alicuius partis.

AD TERTIVM dicendum, quòd fruitio importat quidem quietem quæ eſt in fine, quod pertinet ſolum ad vltimum finem: ſed intentio importat motum in finem, non autem in quietem. vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis poſſit ſimul duo intendere.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non poſſit aliquis ſimul intendere plura. Dicit enim Aug. in lib. *Veri. qõ. 13. art.13. cor.*

lib. 2. ex cap. 21. 24. & 25. tom. 4.

in lib. de ſer.* Domini in monte, quod non poteſt homo ſimul intendere Deum & commodum corporale. ergo pari ratione neque aliqua alia duo.

¶ 2 Præterea, Intentio nominat motum voluntatis ad terminum: ſed vnius motus non poſſunt eſſe plures termini ex vna parte. ergo voluntas non poteſt ſimul multa intendere.

lib. 2. Top. ca. 4. in declaratione 33. loci tom. 1.

¶ 3 Præterea, Intentio præſupponit actum rationis ſiue intellectus: ſed non contingit ſimul plura intelligere ſecundum philoſophum*. ergo etiam neque contingit ſimul plura intendere.

lib. 3. in fine, & lib. 2. text. 88.

SED CONTRA, Ars imitatur naturam, ſed natura ex vno inſtrumento intendit duas vtilitates, ſicut lingua ordinatur ad guſtum & ad locutionem, vt dicitur in tertio de anima*. ergo pari ratione ars vel ratio poteſt ſimul aliquid vnum ad duos fines ordinare, & ita poteſt aliquis ſimul plura intendere.

CONCLVSIO.

Poteſt ſimul voluntatis intentio ſimul in multa ferri, vt finem vltimum & proximum, & vnum alteri præeligendo.

*art. 2. huius quæſt.
†art. 2. huius quæſt.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua duo poſſunt accipi dupliciter, vel ordinata adinuicem, vel non ordinata: & ſi quidem adinuicem fuerint ordinata, manifeſtum eſt ex *præmiſſis, quod homo poteſt ſimul multa intendere. Eſt enim intentio non ſolum finis vltimi, vt dictum eſt†, ſed etiam finis medij. ſimul autem intendit aliquis & finem proximum & vltimum, ſicut confectionem medicinæ & ſanitatem. Si autem accipiantur duo adinuicem non ordinata, ſic etiam ſimul homo poteſt plura intendere, quod patet ex hoc, quòd homo vnũ alteri præeligit: quia melius eſt altero. inter alias autem conditiones, quibus aliquid eſt melius altero, vna eſt quòd ad plura valet. vnde poteſt aliquid præeligi alteri ex hoc quod ad plura valet. & ſic manifeſte homo ſimul plura intendit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. intelligit hominẽ non poſſe ſimul Deũ & cõmodum temporale intendere, ſicut vltimos fines: quia vt ſuprà oſtẽſum eſt*, non poſſunt eſſe plures fines vltimi vnius hominis.

q. 1. art. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnius motus poſſunt ex vna parte eſſe plures termini, ſi vnus ad alium ordinetur: ſed duo termini adinuicem non ordinati ex vna parte vnius motus eſſe non poſſunt. Sed tamen conſiderandũ eſt, quòd id quod non eſt vnum ſecundũ rem, poteſt accipi vt vnum ſecundum rationẽ. Intentio autẽ eſt motus voluntatis in aliquid præordinatum in ratione: ſicut dictum eſt*. & ideo ea quæ ſunt plura ſecundũ rem, poſſunt accipi, vt vnus terminus intentionis, prout ſunt vnum ſecũdum rationem: vel quia aliqua duo concurrunt ad integrandũ aliquid vnum: ſicut ad ſanitatem concurrunt calor & frigus cõmenſurata. vel quia aliqua duo ſub vno communi continentur: quod poteſt eſſe intentũ, puta acquiſitio vini & veſtis continetur ſub lucro, ſicut ſub quodam communi. vnde nihil prohibet, quin ille qui intendit lucrum, ſimul hæc duo intendat.

art. 1. ad. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut in primo dictum eſt*, contingit ſimul plura intelligere, inquantum ſunt aliquo modo vnum.

q. 85. art. 4.

ARTICVLVS IIII.

Sup. q. 8. ar. 3. Et 2. diſ. 38. art. 4. Et 3. diſ. 14. ar. 1. q. 4. ar. Et veri. q. 22. art. 14.
*li. 10. ca. 7. ad finem. Et lib. 11. ca. 3. & 4. & cap. 6. tom. 3.

Vtrum intentio finis ſit idem actus cum voluntate eius quod eſt ad finem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit vnus & idem motus intentio finis, & voluntas eius quod eſt ad finem. Dicit enim Aug. in 10. de trinitat.*. quòd voluntas videndi feneſtram, finem habet feneſtræ viſionem. & altera eſt voluntas per feneſtram videndi tranſeuntes. ſed hoc pertinet ad intentionem quòd velim videre tranſeuntes per feneſtram: hoc autem ad voluntatem eius quod eſt ad finem, quòd velim videre feneſtram. ergo alius eſt motus voluntatis intentio finis, & alius voluntas eius quod eſt ad finem.

¶ 2 Præterea, Actus diſtinguuntur ſecundum obiecta. ſed finis & id quod eſt ad finem, ſunt diuerſa obiecta. ergo alius motus voluntatis eſt intentio finis, & voluntas eius quod eſt ad finem.

¶ 3 Præterea, Voluntas eius quod eſt ad finem, dicitur electio. ſed non eſt idem electio & intentio. ergo non eſt idem motus intentio finis cum voluntate eius quod eſt ad finem.

SED CONTRA eſt quod id quod eſt ad finẽ, ſe habet ad finem, vt medium ad terminum: ſed idem motus eſt, qui per medium tranſit ad terminum in rebus naturalibus. ergo & in rebus voluntariis idem motus eſt intentio finis, & voluntas eius quod eſt ad finem.

CONCLVSIO.

Vnus & idem ſubiecto motus eſt voluntatis in finem tendens, & in id quod eſt ad finem.

RESPONDEO dicendum, quòd motus voluntatis in finem, & in id, quod eſt ad finem, poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo ſecundum quod voluntas in vtrunq; fertur abſolute, & ſecundũ ſe: & ſic ſunt ſimpliciter duo motus voluntatis in vtrunque. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum quod voluntas fertur in id, quod eſt ad finem propter finem, & ſic vnus & idem ſubiecto motus voluntatis eſt tendens ad finem & in id, quod eſt ad finem. Cùm enim dico, volo medicinam propter ſanitatem, non deſigno niſi vnum motum voluntatis: cuius ratio eſt, quia finis ratio eſt volẽdi ea, quæ ſunt ad finem. idem autem actus cadit ſuper obiectum & ſuper rationẽ obiecti, ſicut eadem viſio eſt coloris & luminis, vt ſuprà dictum eſt*, & eſt ſimile de intellectu, quia ſi abſolute principium & concluſionem conſideret, diuerſa eſt conſideratio vtriuſque. in hoc autẽ quòd concluſioni propter principia aſſentit, eſt vnus actus intellectus tantum.

q. 8. art. 3. ad. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug loquitur de viſione feneſtræ, & viſione tranſeuntium per feneſtrã, ſecundum quod voluntas in vtrunque abſolute fertur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis inquantũ eſt res quædam, eſt aliud voluntatis obiectum, quàm id quod eſt ad finem: ſed inquantum eſt ratio volendi id quod eſt ad finem, eſt vnum & idem obiectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd motus, qui eſt vnus ſubiecto, poteſt ratione differre ſecundum principium & finem: vt aſcenſio & deſcenſio. ſicut dicitur in 3. Phyſ*. ſic igitur inquantum motus voluntatis fertur in id quod eſt ad finem, prout ordinatur ad finem, eſt electio: motus autem voluntatis, qui fertur in finem ſecundum quod acquiritur per ea quæ ſunt ad finem, vocatur intentio, cuius ſignum eſt quod intentio finis eſſe poteſt, etiam nondum determinatis his quæ ſunt ad finem, quorum eſt electio.

lib. 3. Phyſ. text. 11. tom. 2.

ARTICVLVS V.

Vtrum intentio conueniat brutis animalibus.

2. 2. q. 110 art. 1. cor. & 2. diſ. 38. ar. 3. cor. & ad 2.
*li 2. tex. 77 & ſequentib.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd bruta animalia intendant finem. natura enim in his quæ cognitione carent, magis diſtat à rationali natura quàm natura ſenſitiua, quæ eſt in animalibus brutis: ſed natura intendit finem etiam in his quæ cognitione carent: vt probatur in 2. Phyſic*. ergo multo magis bruta animalia intendunt finem.

¶ 2 Præterea, Sicut intentio eſt finis, ita & fruitio: ſed fruitio conuenit brutis animalibus, vt dictum eſt†. ergo & intentio.

q. 11. art. 2.

¶ 3 Præterea, Eius eſt intendere finem, cuius eſt agere propter finem, cùm intẽdere nihil ſit niſi in aliud tendere. ſed bruta animalia agunt propter finem: mouetur enim animal vel ad cibum quærendum, vel ad aliquid huiuſmodi. ergo bruta animalia intendunt finem.

SED CONTRA, Intentio finis importat ordinatio-

nem alicuius in finẽ, quod eſt rationis: cùm igitur bruta animalia nõ habeãt rationẽ, videtur ꝙ nõ intendant finẽ.

CONCLVSIO.

Cùm bruta ratione careant, impoſsibile eſt illis intentionem conuenire, ſecundum quam quippiam in finem ordinatur.

art. 1. huius quaeſt.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt *, intẽdere eſt in aliud tendere, quod quidem eſt & mouentis & moti: ſecundum quidem igitur quod dicitur intendere finem id quod mouetur ad finem ab alio, ſic natura dicitur intendere finem, quaſi mota ad ſuum finem à Deo, ſicut ſagitta à ſagittante. & hoc modo etiam bruta animalia intendunt finem inquantum mouentur ab inſtinctu naturali ad aliquid. Alio modo intendere finem eſt mouentis: prout ſcilicet ordinat motum alicuius, vel ſui, vel alterius in finem: quod eſt rationis tantum. vnde per hunc modum bruta non intendunt finem, quod eſt proprie & principaliter intendere, vt dictum eſt *.

artic. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit, ſecundum quod intendere eſt eius quod mouetur ad finem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd fruitio non importat ordinationem alicuius in aliquid ſicut intentio, ſed abſolutam quietem in fine.

AD TERTIVM dicendum, quòd bruta animalia mouentur ad finem, non quaſi conſiderantia, quòd per motum ſuum poſſint conſequi finem, naturali inſtinctu mouentur ad finem quaſi ab alio mota, ſicut & cetera quæ mouentur naturaliter.

QVÆSTIO XIII.

De electione eorum, quæ ſunt ad finem, in ſex articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandũ eſt de actibus voluntatis, qui ſunt in comparatione ad ea, quæ ſunt ad finem. & ſunt tres, eligere, conſentire, & vti. electionem autem præcedit conſiliũ. Primo ergo conſiderandum eſt de electione. Secundo, de cõſilio. Tertio, de cõſenſu. Quarto, de vſu.

¶ Circa electionem quæruntur ſex.

¶ Primo, cuius potentiæ ſit actus, vtrum voluntatis vel rationis.

¶ Secundo, vtrum electio conueniat brutis animalibus.

¶ Tertio, vtrum electio ſit ſolum eorum quæ ſunt ad finem, vel etiam quandoque finis.

¶ Quarto, vtrũ electio ſit tantũ eorũ quæ per nos aguntur.

¶ Quinto, vtrum electio ſit ſolum poſſibilium.

¶ Sexto, vtrum homo ex neceſſitate eligat vel libere.

ARTICVLVS I.

Vtrum electio ſit actus voluntatis vel rationis.

1. q. 83. ar. 3. cor. Et 2. diſ. 24. q. 1. ar. 2. Et veri. q. 22. art. 15 & 3. Eth. le. 6. & cap. 2. li. 6. lect. 2. fina.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd electio non ſit actus voluntatis, ſed rationis: electio enim collationẽ quandã importat qua vnũ alteri pfertur. ſed cõferre eſt rationis: ergo electio eſt rationis.

¶ 2 Præterea, Eiuſdem eſt ſyllogizare & concludere. ſyllogizare autem in operabilibus eſt rationis. cùm igitur electio ſit quaſi concluſio in operabilibus: vt dicitur in 7. Ethic *. videtur quòd ſit actus rationis.

**lib. 7. cap. 3 tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Ignorantia nõ pertinet ad voluntatem, ſed ad vim cognitiuam: eſt autem quædam ignorantia electionis, vt dicitur in 3. Ethic †. ergo videtur quòd electio non pertineat ad voluntatem; ſed ad rationem.

†lib. 3. ethic. ca. 1. tom. 5.

SED CONTRA eſt, quod philoſophus dicit in 3. Eth *. quòd electio eſt deſideriũ eorũ, quæ ſunt in nobis. deſiderium autem eſt actus voluntatis; ergo & electio.

**li. 3. eth. ca. 3. prope finem tom. 5.*

CONCLVSIO.

Electio actus eſt voluntatis ſubſtantialiter, quanquam per rationem perficiatur.

RESPONDEO dicendum, quòd in nomine electionis importatur aliquid pertinens ad rationem ſiue ad intellectum; & aliquid pertinens ad voluntatẽ. Dicit enim Philoſophus in 6. Eth *. quòd electio eſt appetitus intellectus, vel appetitus intellectiuus: quandocunque autem duo concurrunt ad aliquid vnum conſtituendum, vnum eorum eſt, vt formale reſpectu alterius. vnde Greg. Nic †. dicit, quòd electio, neq; eſt appetitus ſecundum ſeipſam, neque conſilium ſolum, ſed ex his aliquod compoſitum. ſicut enim dicimus animal ex anima & corpore compoſitum eſſe: neque verò corpus eſſe ſecundum ſeipſum, neque animam ſolam, ſed vtrunque: ita & electionem. Eſt autem conſiderandum in actibus animæ, quòd actus, qui eſt eſſentialiter vnius potentiæ vel habitus, recipit formam & ſpeciem à ſuperiori potentia vel habitu, ſecundum quod ordinatur inferius à ſuperiori. ſi enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter eſt fortitudinis: formaliter verò charitatis. Manifeſtum eſt autem, quòd ratio quodammodo voluntatem præcedit & ordinat actum eius, inquantum ſcilicet voluntas in ſuum obiectum tendit ſecundum ordinem rationis, eo quòd vis apprehenſiua appetitiuæ ſuum obiectũ repræſentat. ſic igitur ille actus, quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur vt bonum, ex eo quòd per rationem eſt ordinatum ad finem, materialiter quidem eſt voluntatis, formaliter autem rationis: in huiuſmodi autem ſubſtantia actus materialiter ſe habet ad ordinem, qui imponitur à ſuperiori potentia, & ideo electio ſubſtantialiter non eſt actus rationis, ſed voluntatis. perficitur enim electio in motu quodam animæ ad bonum, quod eligitur. vnde manifeſte actus eſt appetitiuæ potentiæ.

li. 6. eth. ca. 2 tom. 5.

lib. 5. cap. 4.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd electio importat collationem quandam præcedentem, non quòd eſſentialiter ſit ipſa collatio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd concluſio ſyllogiſmi quæ fit in operabilibus, ad rationem pertinet: & dicitur ſententia vel iudicium, quam ſequitur electio: & ob hoc ipſa concluſio pertinere videtur ad electionem tanquam ad conſequens.

AD TERTIVM dicendum, quòd ignorantia dicitur eſſe electionis: non quòd ipſa electio ſit ſcientia, ſed quia ignoratur quid ſit eligendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum electio conueniat brutis animalibus.

2. diſ. 25. ar. 1. ad 6. & 7 & 5. Metap. lect. 15. fin a.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd electio brutis animalibus cõueniat. electio enim eſt appetitus aliquorum propter finem: vt dicitur in 3. Ethic *. ſed bruta animalia appetunt aliquid propter finem. agunt enim propter finem, & ex appetitu. ergo in brutis animalibus eſt electio.

**li. 3. eth. ca. 3. circa finem tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Ipſum nomen electionis ſignificare videtur quòd aliquid præ aliis accipiatur. ſed bruta animalia accipiunt aliquid præ aliis: ſicut manifeſte apparet, quòd ouis vnam herbam comedit, aliam refutat. ergo in brutis animalibus eſt electio.

¶ 3 Præterea, Vt dicitur in 6. Eth *. Ad prudentiam pertinet quòd aliquis bene eligat ea quæ ſunt ad finem: ſed prudentia conuenit brutis animalibus. vnde dicitur in principio Metaph *. quòd prudentia ſunt ſine diſciplina quæcunque ſonos audire non potentia ſunt, vt apes. & hoc etiam ſenſui manifeſtum videtur: apparent enim mirabiles ſagacitates in operibus animalium, vt apum & aranearum, & canum. canis enim inſequens ceruum, ſi ad triuium venerit, odoratu quidem explorat an ceruus primam vel ſecundam viam trãſiuerit: quòd ſi inuenerit non tranſiſſe, iam ſecurus per tertiam viam incedit, vt explorando, quaſi vtens ſyllogiſmo diuiſiuo, quo concludi poſſet ceruum per illam viam incedere, ex quo non incedit per alias duas; cùm non ſint plures. ergo videtur quòd electio brutis animalibus conueniat.

lib. 6. eth. ca. 12. in medio. tom. 5.

li. 1. Metaph. ca. 1. non procul à princip. tom. 3.

SED

lib. 5. cap. 4. circa princip.

SED CONTRA, eſt quod Greg. Nicenus dicit*, quod pueri & irrationalia voluntarie quidem faciunt, non tamen eligentia. ergo in brutis animalibus non eſt electio.

CONCLVSIO.

Cùm bruta animalia ex appetitu ſenſitiuo ad vnum, & ad particularia bona determinata ſint, minime illis communicatur electio, ſecundum quam plura eligi poſſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm electio ſit præacceptio vnius reſpectu alterius, neceſſe eſt quòd electio ſit reſpectu plurium, quæ eligi poſſunt: & ideo in his quæ ſunt penitus determinata ad vnum, electio locum non habet. Eſt autem differētia inter appetitum ſenſitiuum & voluntatem, quia vt ex prædictis patet*, appetitus ſenſitiuus eſt determinatus ad vnum particulare ſecundum ordinem naturæ; voluntas autem eſt quidem ſecundum naturę ordinem determinata ad vnum cōmune, quod eſt bonum, ſed indeterminate ſe habet reſpectu particularium bonorum. & ideo proprie voluntatis eſt eligere, non autem appetitus ſenſitiui, qui ſolus eſt in brutis animalibus. & propter hoc brutis animalibus electio non conuenit.

q. 1 art. 2. ad 3. & q. 6. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd non omnis appetitus alicuius propter finem vocatur electio: ſed cum quadam diſcretione vnius ab altero: quæ locum habere non poteſt, niſi vbi appetitus poteſt ferri ad plura.

AD SECVNDVM dicendum, quòd brutum animal accipit vnum præ alio: quia appetitus eius eſt naturaliter determinatus ad ipſum: vnde ſtatim quando per ſenſum vel per imaginationem repræſentatur ſibi aliquid ad quod naturaliter inclinatur, eius appetitus abſque electione mouetur ad ipſum, ſicut etiam abſque electione ignis mouetur ſurſum & non deorſum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut dicitur in 3. Phyſ.* Motus eſt actus mobilis à mouente: & ideo virtus mouentis apparet in motu mobilis: & propter hoc in omnibus quæ mouentur à ratione, apparet ordo rationis mouentis: licet ipſa quæ à ratione mouentur, rationem non habeant. ſic enim ſagitta directe tendit ad ſignum ex motione ſagittantis, ac ſi ipſa rationem haberet dirigentem. & idem apparet in motibus horologiorum, & omnium ingeniorum humanorum, quæ arte fiunt. Sicut autem comparantur artificialia ad artem humanam, ita comparantur omnia naturalia ad artem diuinam: & ideo ordo apparet in his, quæ mouentur ſecundum naturam: ſicut & in his, quæ mouentur ſecundum artem, vt dicitur in 2. Phyſic*. & ex hoc contingit quòd in operibus brutorum animalium apparent quædam ſagacitates, inquantum habent inclinationem naturalem ad quoſdam ordinatiſſimos proceſſus, vtpote à ſumma arte ordinatos: & propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia vel ſagacia: non quòd in eis ſit aliqua ratio vel electio. quod ex hoc apparet, quòd omnia quę ſunt vnius naturæ, ſimiliter operantur.

lib. 3. Phyſ. text. 11. & ſequentibus, vſque ad 19. præcipue, tom. 2.

li. 2. text. 49 tom. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum electio ſit ſolum eorum, quæ ſunt ad finem, vel etiam quandoque ipſius finis.

Infr. ar. 4. & 6. cor. Et 3. qō. 18. ar. 4. cor. & lib. 4. contra gent. cap. 95. fine. Et opuſc. 2. ca. 177. Et 3. eth. lect. 1. Et 1. Perihe. le. 14. final.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd electio non ſit tantum eorum quæ ſunt ad finem: dicit enim Philoſophus in 6. Ethicor.* quòd electionem rectam facit virtus: quæcunque autem illius gratia nata ſunt fieri, non ſunt virtutis, ſed alterius potentiæ: illud autem cuius gratia fit aliquid, eſt finis. ergo electio eſt finis.

¶ 2 Præterea, Electio importat præacceptionem vnius reſpectu alterius: ſed ſicut eorum quæ ſunt ad finem, vnum poteſt præaccipi alteri: ita etiam diuerſorum finium: ergo electio poteſt eſſe finis ſicut & illorum quæ ſunt ad finem.

**cap. 12. poſt medium, tom. 5.*

SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in 3. Ethicor*. quòd voluntas eſt finis, electio autem eorum, quæ ſunt ad finem. *cap. 2. tom. 5*

CONCLVSIO.

Electio eorū tantum eſt, quæ ſunt ad finem, & ſi quandoq; finis eſt, non vltimi, ſed eius, qui ad vlteriorē finē ordinari poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, electio conſequitur ſententiam vel iudicium, quod eſt ſicut concluſio ſyllogiſmi operatiui: vnde illud cadit ſub electione, quod ſe habet vt concluſio in ſyllogiſmo operabilium: finis autem in operabilibus ſe habet vt principium, & non vt concluſio, vt Philoſophus dicit in 2. Phyſ*. vnde finis inquantū eſt huiuſmodi, non cadit ſub electione. ſed ſicut in ſpeculatiuis nihil prohibet id quod eſt vnius demonſtrationis vel ſcientiæ, principium, eſſe concluſionem alterius demonſtrationis vel ſcientiæ, primum tamē principium indemonſtrabile non poteſt eſſe concluſio alicuius demonſtrationis vel ſcientiæ, ita etiam contingit id quod eſt in vna operatione vt finis, ordinari ad aliquid vt ad finem: & hoc modo ſub electione cadit, ſicut in operatione medici ſanitas ſe habet vt finis, vnde hoc non cadit ſub electione medici, ſed hoc ſupponit tanquam principium: ſed ſanitas corporis ordinatur ad bonum animæ: vnde apud eum qui habet curam de animæ ſalute, poteſt ſub electione cadere eſſe ſanum, vel eſſe infirmum: nam Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 12. Cùm autem infirmor, tunc fortior ſum & potens. ſed vltimus finis nullo modo ſub electione cadit.

artic. 1. ad 2.

lib. 2. Phyſ. text. 89. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fines proprij virtutum ordinantur ad beatitudinem ſicut ad vltimum finem: & hoc modo poteſt eſſe eorum electio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut ſupra habitum eſt, vltimus finis eſt vnus tantum: vnde vbicunque occurrunt plures fines, inter eos poteſt eſſe electio, ſecundum quod ordinantur ad vltimum finem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum electio ſit tantum eorum, quæ per nos aguntur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd electio non ſit ſolū reſpectu humanorum actuū. *Infr. ar. 5. in.* electio enim eſt eorum, quæ ſunt ad finem: ſed ea quæ ſunt ad finem, non ſolum ſunt actus, ſed etiam organa: vt dicitur 2. Phyſic. ergo electiones non ſunt tantum humanorum actuum.

¶ 2 Præterea, Actio à contemplatione diſtinguitur. ſed electio etiam in contemplatione locum habet: prout ſcilicet vna opinio alteri præeligitur. ergo electio non eſt ſolum humanorum actuum.

¶ 3 Præterea, Eligūtur homines ad aliqua officia vel ſecularia, vel eccleſiaſtica, ab his qui nihil erga nos agunt: ergo electio non ſolum eſt humanorum actuum.

SED CONTRA eſt quod Philoſoph. dicit in 3. Eth. quòd nullus eligit niſi ea, quæ exiſtimat fieri per ipſum. *lib. 3. cap. 2.*

CONCLVSIO.

Cùm electio ſit ſemper eorum quæ ſunt ad finem, neceſſe eſt ipſum ſemper humanorum actuum eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut intentio eſt finis, ita electio eſt eorum quæ ſunt ad finem: finis autem vel eſt actio, vel res aliqua: & cùm res aliqua fuerit finis, neceſſe eſt quòd aliqua humana actio interueniat, vel inquantum homo facit rem illam, quæ eſt finis, ſicut medicus facit ſanitatem, quæ eſt finis eius: vnde & facere ſanitatem dicitur finis medici: vel inquantum homo aliquo modo vtitur vel fruitur re quæ eſt finis: ſicut auaro eſt finis pecunia, vel poſſeſſio pecuniæ. Et eodem modo dicendum eſt de eo quod eſt ad finem: quia neceſſe eſt, vt id quod eſt ad finem, vel ſit actio, vel res aliqua, interueniente aliqua actione, per quam facit id quod eſt ad finem, vel vtitur eo. Et per hunc modum electio ſemper eſt humanorum actuum.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd organa ordinentur ad finem, inquantū homo vtitur eis propter finē.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in ipſa contẽplatione eſt aliquis actus intellectus aſſentientis huic opinioni vel illi: actio verò exterior eſt quæ contra contemplationem diuiditur.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo qui eligit epiſcopum, vel principẽ ciuitatis, eligit nominare ipſum in talem dignitatem: alioquin ſi nulla eſſet eius actio ad conſtitutionem epiſcopi, vel principis, non competeret ei electio. Et ſimiliter dicendum eſt, quòd quandocunque dicitur aliqua res præeligi alteri, adiungitur ibi aliqua operatio eligentis.

ARTICVLVS V.

Vtrum electio ſit ſolum poßibilium.

Veri. q. 22. ar. 13. ad 12. Et 3. eth. lec. 5. fin.
**artic. 1.*
†li. 3. eth. ca. 2. parum ante medium.
**art. 4. huius quæſt.*

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd electio non ſit ſolum poſſibilium: electio enim eſt actus voluntatis, vt dictum eſt*: ſed voluntas eſt poſſibilium & impoſſibilium: vt dicitur in 3. Ethic†. ergo & electio.

¶ 2 Præterea, Electio eſt eorum quæ per nos aguntur: ſicut dictum eſt*. nihil ergo refert quantum ad electionem, vtrum eligatur id quod eſt impoſſibile ſimpliciter, vel id quod eſt impoſſibile eligenti. ſed frequenter ea quę eligimus, perficere non poſſumus: & ſic ſunt impoſſibilia nobis: ergo electio eſt impoſſibilium.

¶ 3 Præterea, Nihil homo tentat agere niſi eligendo. Sed beatus Benedictus dicit: quòd ſi Prælatus aliquid impoſſibile præceperit, tentandum eſt: ergo electio poteſt eſſe impoſſibilium.

SED CONTRA, eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethic *. quòd electio non eſt impoſſibilium.

**li. 3. eth. ca. 2. parum ante medium. tom. 5.*
**artic. 4.*

CONCLVSIO.

Electio cùm ad humanas referatur ſemper actiones, impoßibile eſt illam ad impoßibilia aliquando ferri.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, electiones noſtræ referuntur ſemper ad noſtras actiones: ea autem, quæ per nos aguntur, ſunt nobis poſſibilia. vnde neceſſe eſt dicere, quòd electio non ſit niſi poſſibilium. Similiter etiam ratio eligendi aliquid, eſt, vt ex hoc poſſimus conſequi finem: vel ex hoc, quòd ducit ad finem: per id autem quod eſt impoſſibile, non poteſt aliquis conſequi finem. cuius ſignum eſt, quia cùm in conſiliando perueniunt homines ad id quod eſt eis impoſſibile, diſcedunt quaſi non valentes vlterius procedere. Apparet etiã hoc manifeſte ex proceſſu rationis præcedentis: ſic enim ſe habet id quod eſt ad finem de quo electio eſt ad finem, ſicut cõcluſio ad principium. Manifeſtum eſt autem, quòd concluſio impoſſibilis non ſequitur ex principio poſſibili: vnde non poteſt eſſe, quòd finis ſit poſſibilis, niſi id quod eſt ad finem, fuerit poſſibile: ad id autẽ quod eſt impoſſibile nullus mouetur. vnde nullus tenderet in finem niſi per hoc quod apparet id quod eſt ad finem eſſe poſſibile, vnde id quod eſt impoſſibile, ſub electione non cadit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas media eſt inter intellectum & exteriorẽ operationem. nam intellectus proponit voluntati ſuum obiectum, & ipſa voluntas cauſat exteriorem actionem: ſic igitur principium motus voluntatis conſideratur ex parte intellectus, qui apprehendit aliquid vt bonum in vniuerſali. Sed terminatio, ſeu perfectio actus voluntatis attenditur ſecundum ordinem ad operationem, per quam aliquis tendit ad conſecutionem rei: nam motus voluntatis eſt ab anima ad rem. & ideo perfectio actus voluntatis attenditur ſecundum hoc, quod eſt aliquid bonum alicui ad agendum: hoc autem eſt poſſibile: & ideo voluntas completa non eſt niſi de poſſibili quod eſt bonum volenti. ſed voluntas incompleta eſt de impoſſibili, quæ ſecundum quoſdã velleitas dicitur: quia ſcilicet aliquis vellet illud ſi eſſet poſſibile: electio autem nominat actum voluntatis iam determinatum ad id quod eſt huic agendum: & ideo nullo modo eſt niſi poſſibilium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm obiectum voluntatis ſit bonum apprehenſum: hoc modo iudicandum eſt de obiecto voluntatis, ſecundum quod cadit ſub apprehenſione: & ideo ſicut quandoque voluntas eſt alicuius quod apprehenditur vt bonum, & tamen non eſt vere bonum: ita quandoque eſt electio eius quod apprehenditur, vt poſſibile eligenti: quod tamen non eſt ei poſsibile.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc ideo dicitur: quia an aliquid ſit poſſibile, ſubditus non debet ſuo iudicio diffinire: ſed in vnoquoque iudicio ſuperioris ſtare.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo ex neceßitate eligat vel libere.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo ex neceſſitate eligat: ſic enim ſe habet finis ad eligibilia, vt principia ad ea quæ ex principiis conſequuntur, vt patet in 7. Ethicor.* ſed ex principiis ex neceſſitate deducuntur concluſiones. ergo ex fine de neceſſitate mouetur aliquis ad eligendum.

1. q. 115. ar. 4. co. Et 2. 2. q. 104. ar. 1. co. Et veri. q. 22. art. 6. & q. 24. art. 1. Et mal. q. 6. & 1. perihen. lect. 14. fin.
**li. 7. eth. ca. 8. à medio. tom. 5.*
†art. 1. huius quæſt.

¶ 2 Præterea, Sicut dictum eſt†, electio conſequitur iudicium rationis de agendis: ſed ratio ex neceſſitate iudicat de aliquibus propter neceſsitatem præmiſſarum: ergo videtur quòd etiam electio ex neceſsitate ſequatur.

¶ 3 Præterea, Si aliqua duo ſunt penitus æqualia, non magis mouetur homo ad vnum, quàm ad aliud: ſicut famelicus ſi habet cibum æqualiter appetibilem in diuerſis partibus, & ſecundum æqualem diſtantiam, non magis mouetur ad vnum, quàm ad alterum: vt Plato dixit*; aſsignans rationem quietis terræ in medio: ſicut dicitur in 3. de cælo †. Sed multo minus poteſt eligi quod accipitur vt minus, quàm quod accipitur vt æquale: ergo ſi proponantur duo vel tria vel plura, inter quæ vnum maius appareat, impoſsibile eſt aliquod aliorum eligere. ergo ex neceſsitate eligitur illud quod eminentius apparet. Sed omnis electio eſt de omni eo quod videtur aliquo modo melius: ergo omnis electio eſt ex neceſsitate.

hoc habetur in 2. de calo, text. 75. & 90. ex ſentẽt. Anaximandr.

SED CONTRA eſt, quod electio eſt actus potentiæ rationalis, quæ ſe habet ad oppoſita ſecundum philoſophum†.

li. 9. metaph. text. 3. to. 3.

CONCLVSIO.

Cùm electio ſit rationalis naturæ & voluntatis actus, quæ ea quæ ſunt ad finem eligit, ea non ex neceßitate, ſed libere homines vtuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd homo non ex neceſsitate eligit. & hoc ideo: quia quod poſsibile eſt non eſſe, non neceſſe eſt eſſe. Quòd autem poſsibile ſit non eligere vel eligere, huius ratio ex duplici hominis poteſtate accipi poteſt: poteſt enim homo velle, & non velle, agere & non agere: poteſt etiam velle hoc, aut illud, cuius ratio ex ipſa virtute rationis accipitur: quicquid enim ratio poteſt apprehendere vt bonum, in hoc voluntas tendere poteſt. poteſt autem ratio apprehendere vt bonum, non ſolum hoc, quod eſt velle, aut agere, ſed hoc etiam quod eſt non velle & non agere: & rurſum in omnibus particularibus bonis poteſt conſiderare rationem boni alicuius, & defectum alicuius boni, quod habet rationem mali: & ſecundum hoc poteſt vnumquodque huiuſmodi bonorum apprehendere, vt eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod eſt beatitudo, non poteſt ratio apprehendere ſub ratione mali, aut alicuius defectus: & ideo ex neceſsitate beatitudinem homo vult, nec poteſt velle non eſſe beatus, aut miſer: electio autem cùm non ſit de fine, ſed de his quæ ſunt ad finem (vt iam dictum eſt*) non eſt perfecti boni quod eſt beatitudo, ſed aliorum particularium bonorum: & ideo homo non ex neceſsitate, ſed libere eligit.

art. 3. huius quæſt.

AD

Ad primvm ergo dicẽdum, quòd non ſemper ex principiis ex neceſſitate procedit concluſio. Sed tunc ſolum quando principia non poſſunt eſſe vera ſi concluſio non ſit vera. & ſimiliter non oportet quòd ſemper ex fine inſit homini neceſſitas ad eligendum ea, quæ ſunt ad finem: quia non omne quod eſt ad finem, tale eſt quòd ſine eo finis haberi non poſſit, aut ſi tale ſit, non ſemper ſub tali ratione conſideratur.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd ſententia ſiue iudicium rationis de rebus agendis eſt circa contingentia, quæ à nobis fieri poſſunt. in quibus concluſiones non ex neceſſitate ſequũtur ex principiis neceſſariis, abſoluta neceſſitate, ſed neceſſariis ſolum ex conditione: vt, ſi currit, mouetur.

Ad tertivm dicendum, quòd nihil prohibet ſi aliqua duo æqualia proponantur ſecundum vnam conſiderationem, quin circa alterum conſideretur aliqua conditio per quam eueniat, & magis flectatur voluntas in ipſum quàm in aliud.

QVÆSTIO XIIII.

De conſilio quod electionem præcedit, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de conſilio.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum conſilium ſit inquiſitio.

¶ Secundo, vtrum conſilium ſit de fine, vel ſolum de his quæ ſunt ad finem.

¶ Tertio, vtrum conſilium ſit ſolum de his, quæ à nobis aguntur.

¶ Quarto, vtrum conſilium ſit de omnibus, quæ à nobis aguntur.

¶ Quinto, vtrum conſiliũ procedat ordine reſolutorio.

¶ Sexto, vtrum conſilium procedat in infinitum.

Articvlvs primvs.

Vtrum conſilium ſit inquiſitio.

2.2.q̃.49. ar.5.cor. Et 3.diſ.35.q.2.q.1.cor. •lib.2.orth. fidei,ca.22. p.p.q.14. ar.7.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd conſilium non ſit inquiſitio: dicit enim *Dama. quòd conſilium eſt appetitus, ſed ad appetitum non pertinet inquirere. ergo conſilium non eſt inquiſitio.

¶ 2 Præterea, Inquirere intellectus diſcurrentis eſt, & ſic Deo non conuenit, cuius cognitio non eſt diſcurſiua, vt in primo •habitũ eſt, ſed cõſilium Deo attribuitur. dicitur enim ad Eph. 1. quòd operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. ergo conſilium non eſt inquiſitio.

¶ 3 Præterea, Inquiſitio eſt de rebus dubiis: ſed conſilium datur de his quæ ſunt circa bona certa, ſecundum illud Apoſt. 1. ad Corinth. 7. De virginibus autem præceptum Domini non habeo, conſilium autem do. ergo conſilium non eſt inquiſitio.

lib.5.cap.5. circa princip.

Sed contra eſt quod *Greg. Nicenus dicit, Omne quidem conſilium quæſtio eſt, non autem omnis quæſtio conſilium.

Conclvsio.

Conſilium inquiſitio rationis eſt ante iudicium de eligendis.

q.13.

Respondeo dicendum, quòd electio, ſicut *dictum eſt, conſequitur iudicium rationis de rebus agẽdis: in rebus autem agendis multa incertitudo inuenitur; quia actiones ſunt circa ſingularia contingentia, quæ propter ſui variabilitatem incerta ſunt. In rebus autem dubiis & incertis ratio non profert iudicium abſque inquiſitione præcedente, & ideo neceſſaria eſt inquiſitio rationis ante iudicium de eligendis. & hæc inquiſitio conſilium vocatur: propter quod philoſophus dicit in 3. *Ethic. quòd electio eſt appetitus præconſiliati.

neceſſa:

lib.3.eth.ca.3.circa fine, com.5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd quando actus duarum potentiarum adinuicem ordinantur, in vtroque eſt aliquid quod eſt alterius potentiæ. & ideo vterque actus ab vtraque potentia denominari poteſt. Manifeſtum eſt autem, quòd actus rationis dirigentis in his quæ ſunt ad finem, & actus voluntatis, ſecundum regimen rationis in ea tendentis, ad ſeinuicem ordinantur. vnde & in actu voluntatis, quæ eſt electio, apparet aliquid rationis, ſcilicet ordo, & in conſilio quod eſt actus rationis, apparet aliquid voluntatis, ſicut materia: quia conſilium eſt de his, quæ homo vult facere, & eſt ſicut motiuum; quia ex hoc quòd homo vult finem, mouetur ad conſiliandum de his quæ ſunt ad finem. & ideo philoſophus dicit in 6. •Ethi. quòd electio eſt intellectus appetitiuus, vt ad electionem vtrunque concurrere oſtendat. ita *Dama. dicit, quòd conſilium eſt appetitus inquiſitiuus, vt conſilium aliquo modo pertinere oſtendat & ad voluntatem circa quam & ex qua fit inquiſitio, & ad rationem inquirentem.

lib.6.eth.ca.2.circa finem com.5. •lib.2.ortho. fidei,ca.22.

Ad secvndvm dicendum, quòd ea quæ dicuntur de Deo, accipienda ſunt abſque omni defectu qui inuenitur in nobis: ſicut in nobis ſcientia eſt concluſionum per diſcurſum à cauſis in effectus. Sed ſcientia dicta de Deo ſignificat certitudinem de omnibus effectibus in prima cauſa abſque omni diſcurſu. Et ſimiliter conſilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem ſententiæ vel iudicij, quæ in nobis prouenit ex inquiſitione conſilij. ſed huiuſmodi inquiſitio in Deo locum non habet. & ideo conſilium ſecundum hoc Deo non attribuitur: & ſecundum hoc •Dama. dicit quòd Deus non conſiliatur. ignorantis enim eſt conſiliari.

lib.2.orthod. fidei,ca.22.

Ad tertivm dicendum, quòd nihil prohibet aliqua eſſe certiſſima bona ſecundum ſententiam ſapientum & ſpiritualium virorum, quæ tamen non ſunt certa bona ſecundum ſententiam plurium, vel carnalium hominum, & ideo de talibus conſilia dantur.

Articvlvs II.

Vtrum conſilium ſit de fine, vel ſolum de his, quæ ſunt ad finem.

2.2.q.33. art.1.ad 2. & q̃.47. ar.1.ad 2. & 3.diſ.35. q.2.ar.4.q.1.co. & 3. Eth.lec.8.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd conſilium non ſolum ſit de his quæ ſunt ad finẽ, ſed etiam de fine. quæcunque enim dubitationem habent, de his poteſt inquiri. ſed circa operabilia humana contingit eſſe dubitationem de fine, & non ſolum de his quæ ſunt ad finem. cùm igitur inquiſitio circa operabilia ſit conſilium, videtur quòd conſilium poſſit eſſe de fine.

in princ. lib.

¶ 2 Præterea, Materia conſilij ſunt operationes humanæ: ſed quædam operationes humanę ſunt fines, vt dicitur in primo *Ethic. ergo conſilium poteſt eſſe de fine.

lib.5.cap.5. à medio.

Sed contra eſt quod •Greg. Nicenus dicit, quòd non de fine, ſed de his quæ ſunt ad finem, eſt conſilium.

Conclvsio.

Conſilium, cùm inquiſitio ſit rationis de rebus agendis, eorum tantum eſt, quæ ſunt ad finem, finis autem nunquam, niſi in finem vlteriorem ordinari contingat.

Respondeo dicendum, quòd finis in operabilibus habet rationem principij, eo quòd rationes eorum, quæ ſunt ad finem, ex fine ſumuntur. principium autem non cadit ſub quæſtione, ſed principia oportet ſupponere in omni inquiſitione: vnde cùm conſilium ſit quæſtio de fine, non eſt conſilium, ſed ſolum de his quæ ſunt ad finẽ: tamen contingit id quod eſt finis, reſpectu quorundam ordinari ad alium finem, ſicut etiam id quod eſt principiũ vnius demonſtrationis, eſt concluſio alterius: & ideo id quod accipitur vt finis in vna inquiſitione, poteſt accipi vt ad finem in alia inquiſitione, & ſic de eo erit conſiliũ.

Ad primvm ergo dicendum, quòd id quod accipitur vt finis, eſt iam determinatum: vnde quãdiu habetur vt dubium, non habetur vt finis: & ideo ſi de eo conſilium habetur, non erit conſilium de fine, ſed de eo quod eſt ad finem.

Ad secvndvm dicendum, quòd de operationi-

bus eſt conſilium inquantum ordinantur ad aliquem finem. vnde ſi aliqua operatio humana ſit finis, de ea inquantum huiuſmodi, non eſt conſilium.

ARTICVLVS III.

Vtrum conſilium ſit ſolum de his quæ à nobis aguntur.

2.2.q̃.47. art.2.cor. Et 3.diſ.35.q.2.art4.q̃.1.cor.& 3.Eth.lect.7.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd cõſilium non ſit ſolum de his quæ aguntur à nobis: conſilium enim collationem quandam importat: ſed collatio inter multos poteſt fieri etiam de rebus immobilibus, quæ non fiunt à nobis, puta de naturis rerum. ergo conſilium non ſolum eſt de his quæ aguntur à nobis.

¶ 2 Præterea, Homines interdum cõſilia quærunt de his, quæ ſunt lege ſtatuta; vnde & iuriſconſulti dicuntur: & tamen eorum qui quærunt huiuſmodi conſilium, non eſt leges facere. ergo conſilium non ſolum eſt de his quæ à nobis aguntur.

¶ 3 Preterea, Dicuntur etiam quidam conſultationes facere de futuris euentibus, qui tamen non ſunt in poteſtate noſtra. ergo conſilium non ſolum eſt de his, quæ à nobis fiunt.

¶ 4 Præterea, Si cõſilium eſſet ſolum de his quæ à nobis fiũt, nullus conſiliaretur de his quæ ſunt per aliũ agenda: ſed hoc patet eſſe falſum. ergo conſilium non ſolum eſt de his quæ à nobis fiunt.

lib.5.cap.5. SED CONTRA eſt quod *Gregor. Nicenus dicit, Conſiliamur de his, quæ fiunt in nobis, & per nos fieri poſſunt.

CONCLVSIO.

Conſilium propriè circa ea eſt, quæ à nobis gratia finis aguntur.

RESPONDEO dicendum, quòd conſilium propriè importat collationem inter plures habitã: quod & ipſum nomen deſignat; dicitur enim conſilium quaſi conſidiũ, eo quòd multi conſident ad ſimul conferendum. Eſt autem conſiderandum, quòd in particularibus contingentibus ad hoc quòd aliquid certum cognoſcatur, plures cõditiones, ſeu circunſtantias conſiderare oportet, quas ab vno non facile eſt conſiderari, ſed à pluribus certius percipiuntur, dum quod vnus conſiderat, alij non occurrit. In neceſſariis autẽ & vniuerſalibus eſt abſolutior & ſimplicior conſideratio: ita quòd magis ad huiuſmodi conſiderationem vnus per ſe ſufficere poteſt: & ideo inquiſitio conſilij propriè pertinet ad cõtingentia ſingularia. cognitio autem veritatis in talibus non habet aliquid magnum, vt per ſe ſit appetibilis: ſicut cognitio vniuerſalium & neceſſariorum, ſed appetitur ſecundum quod eſt vtilis ad operationem: quia actiones ſunt circa contingentia ſingularia. & ideo dicendum eſt, quòd propriè conſilium eſt circa ea quæ aguntur à nobis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conſilium importat collationem, non quamcunque, ſed collationem de rebus agendis ratione iam *dicta. *in corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod eſt lege poſitum, quamuis non ſit ex operatione quærentis cõſilium, tamen eſt directiuum eius ad operandum: quia iſta eſt vna ratio aliquid operandi mandatum legis.

AD TERTIVM dicendũ, quòd conſilium non ſolũ eſt de his quæ aguntur, ſed de his quæ ordinantur ad operationes: & propter hoc cõſultatio dicitur ad fieri futuris euentibus inquantum homo per futuros euentus cognitos dirigitur ad aliquid faciendum vel vitandum.

AD QVARTVM dicendum, quòd de aliorum factis conſilium quærimus, inquantum ſunt quodam modo vnum nobiſcum, vel per vnionem affectus, ſicut amicus ſolicitus eſt de his, quæ ad amicum ſpectant, ſicut de ſuis; vel per modum inſtrumenti: nam agens principale & inſtrumentale ſunt quaſi vna cauſa, cùm vnum agat per alterum: & ſic dominus conſiliatur de his quæ ſunt agenda per ſeruum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conſilium ſit de omnibus, quæ à nobis aguntur.

*Et 3.di.35.q̃.2.ar.4.q.1.cor. Et Pſal.19.co.3. Et 3.Ethi.lect.7. *art.1.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd conſilium ſit de omnibus, quæ ſunt per nos agenda: electio enim eſt appetitus præconſiliati, vt *dictum eſt; ſed electio eſt de omnibus, quæ per nos aguntur: ergo & conſilium.

¶ 2 Præterea, Conſilium importat inquiſitionem rationis: ſed in omnibus quæ non per impetum paſſionis agimus, procedimus ex inquiſitione rationis. ergo de omnibus quæ aguntur à nobis, eſt conſilium.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 3. *Ethic. quòd ſi per plura aliquid fieri poteſt, conſilio inquiritur per quod facilimè & optimè fiat. ſi autem per vnum qualiter per illud fiat: ſed omne quod fit, fit per vnum, vel per multa. ergo de omnibus, quæ fiunt à nobis, eſt conſilium. *lib.3.eth.ca.3.in medio, tom.5.*

SED CONTRA eſt quod *Gregor. Nicenus dicit, quòd de his, quæ ſecundum diſciplinam vel artem ſunt, operibus non eſt conſilium. *lib.5.cap.5.*

CONCLVSIO.

Eorum, quæ ſecundum artem, vel diſciplinam determinata ſunt, vel minima, conſilium non eſt, eorum autem tantum eſt, quæ dubitabilia, & incerta ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd conſilium eſt inquiſitio quædam, vt *dictum eſt: de illis autem inquirere ſolemus, quæ in dubium veniunt: vnde & ratio inquiſitiua, quæ dicitur argumentum, eſt rei dubiæ faciens fidem: quòd autem aliquid in operabilibus humanis non ſit dubitabile, ex duobus contingit. Vno modo, quia per determinatas vias proceditur ad determinatos fines, ſicut contingit in artibus, quæ habent certas vias operandi. ſicut ſcriptor non conſiliatur quomodo debet trahere literas. hoc enim determinatum eſt per artem. Alio modo, quia non multum refert vtrum ſic, vt ſic fiat: & iſta ſunt minima quæ parum adiuuant, vel impediunt reſpectu finis conſequendi: quod autem parũ eſt, quaſi nihil accipit ratio: & ideo de duobus non conſiliamur, quamuis ordinentur ad finem, vt *philoſophus dicit, ſcilicet de rebus paruis: & de his quæ ſunt determinata qualiter fieri debent, ſicut eſt in operationibus artium præter quaſdam coniecturales, vt *Greg. Nicenus dicit, vtputa medicinalis, negotiatiua, & huiuſmodi. *art.1.huius quæſtionis. lib.3.eth.ca.2.tom.5. lib.5.cap.5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd electio præſupponit conſilium ratione iudicij vel ſententiæ: vnde quando iudicium, vel ſententia manifeſta eſt abſque inquiſitione, non requiritur conſilij inquiſitio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio in rebus manifeſtis nõ inquirit, ſed ſtatim iudicat: & ideo nõ oportet in omnibus quæ ratione aguntur, eſſe inquiſitionem conſilij.

AD TERTIVM dicendum, quòd quando aliquid per vnum poteſt fieri, ſed diuerſis modis; poteſt dubitationem habere, ſicut & quando fit per plura. & ideo opus eſt conſilio: ſed quando determinatur non ſolum res ſed modus, tunc non eſt opus conſilio.

ARTICVLVS V.

Vtrum conſilium procedat ordine reſolutorio.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd cõſilium non procedat modo reſolutorio: conſilium enim eſt de his quæ à nobis agũtur, ſed operationes noſtræ non procedunt modo reſolutorio, ſed magis modo compoſitiuo, ſcilicet de ſimplicibus ad compoſita: ergo compoſiti conſilium non ſemper procedit modo reſolutorio.

¶ 2 Præterea, Conſilium eſt inquiſitio rationis, ſed ratio à prioribus incipit, & ad poſteriora deuenit, ſecundum conuenientiorem ordinem. cùm igitur præterita ſunt priora præſentibus, & præſentia priora futuris, in conſiliando videtur eſſe procedendum à præſentibus, & præteritis in futura; quod non pertinet ad ordinem reſolu-

reſolutorium. ergo in conſilijs non ſeruatur ordo reſolutorius.

¶ 3 Præterea, conſilium non eſt niſi de his quæ ſunt nobis poſſibilia, vt dicitur in 3. *Ethic. ſed an ſit nobis aliquid poſſibile, perpenditur ex eo, quòd poſſumus facere vel non poſſumus facere vt perueniamus in illud. ergo in inquiſitione conſilij à præſentibus incipere oportet.

lib. 3. eth. ca. 3 paulo poſt principium. tom. 5.

Sed contra eſt, quod philoſophus dicit in 3. *Ethic. quòd ille, qui conſiliatur, videtur quærere & reſoluere.

lib. 3. eth. ca. 3. poſt mediū, tom. 5.

Conclvsio.

Proceſſus conſilij attenditur ſecundum ordinem reſolutorium.

Respondeo dicendum, quod in omni inquiſitione oportet incipere ab aliquo principio: quod quidem, ſi ſicut eſt prius in cognitione, ita etiam ſit prius eſſe, non eſt proceſſus reſolutorius, ſed magis compoſitiuus. Procedere enim à cauſis in effectus, eſt proceſſus compoſitiuus: nam cauſæ ſunt ſimpliciores effectibus. ſi autem id, quod eſt prius in cognitione, ſit poſterius in eſſe, eſt proceſſus reſolutorius: vtpote, cùm de effectibus manifeſtis iudicamus, reſoluendo in cauſas ſimplices: principium autem in inquiſitione conſilij eſt finis, qui quidem eſt prior in intentione, poſterior tamen in eſſe: & ſecundum hoc oportet quòd inquiſitio conſilij ſit reſolutoria, incipiendo ſcilicet ab eo, quod in futuro intenditur, quouſque perueniatur ad id quod ſtatim agendum eſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd conſilium eſt de operationibus: ſed ratio operationum accipitur ex fine. & ideo ordo ratiocinandi de operationibus eſt contrarius ordini operandi.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio incipit ab eo quod eſt prius ſecundum rationem, non autem ſemper ab eo quod eſt prius tempore.

Ad tertivm dicendum, quòd de eo quod eſt agendum propter finem, non quæreremus ſcire an ſit poſſibile, ſi non eſſet congruum fini: & ideo prius oportet inquirere an conueniat ad ducendum in finem, quàm conſideretur an ſit poſſibile.

Articvlvs VI.

Vtrum conſilium procedat in infinitum.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd inquiſitio conſilij procedat in infinitum: conſilium enim inquiſitio eſt de particularibus in quibus eſt operatio: ſed ſingularia ſunt infinita. ergo inquiſitio conſilij eſt infinita.

¶ 2 Præterea, Sub inquiſitione conſilij cadit conſiderare non ſolum quid agendum ſit: ſed etiam quo modo impedimenta tollantur. Sed quælibet humana actio poteſt infinitè impediri: & impedimentum tolli poteſt per aliquam rationem humanam. ergo in infinitum remanet quærere de impedimentis tollendis.

¶ 3 Præterea, Inquiſitio ſcientiæ demonſtratiuæ non procedit in infinitum: quia eſt deuenire in aliqua principia per ſe nota, quæ omnimodam certitudinem habent. Sed talis certitudo non poteſt inueniri in ſingularibus contingentibus, quæ ſunt variabilia, & incerta. ergo inquiſitio conſilij procedit in infinitum.

Sed contra, Nullus mouetur ad id, ad quod impoſſibile eſt quòd perueniat, vt dicitur in primo *de cælo. ſed infinitum impoſſibile eſt tranſire. ſi igitur inquiſitio conſilij ſit infinita, nullus cōſiliari inciperet: quod patet eſſe falſum.

ex lib. 4. de cælo tex. 33.

Conclvsio.

Non eſt inquiſitio conſilij in infinitum procedens, niſi in potentia, ſed actu terminata eſt tam ex parte principij, quàm termini inquiſitionis.

Respondeo dicendum, quòd inquiſitio conſilij eſt finita in actu ex duplici parte, ſcilicet ex parte principij & ex parte termini: accipitur enim in inquiſitione conſilij duplex principium, vnum proprium ex ipſo genere operabilium: & hoc eſt finis, de quo non eſt conſilium, ſed ſupponitur in conſilio vt principium, vt *dictum eſt. Aliud quaſi ex alio genere aſſumptum, ſicut & in ſcientijs demonſtratiuis vna ſcientia ſupponit aliqua ab alia, de quibus non inquirit. huiuſmodi autem principia, quæ in inquiſitione conſilij ſupponuntur, ſunt quæcunque ſunt per ſenſum accepta, vtpote, quòd hoc ſit panis vel ferrum, & quæcunque ſunt per aliquam ſcientiam ſpeculatiuam, vel practicam in vniuerſali cognita: ſicut quòd mœchari eſt à Deo prohibitum: & quòd homo nō poteſt viuere niſi nutriatur nutrimento conuenienti: & de iſtis non inquirit conſiliator. Terminus autem inquiſitionis eſt id quod ſtatim eſt in poteſtate noſtra, vt faciamus. Sicut enim finis habet rationē principij, ita id quod agitur propter finem, habet rationem concluſionis. vnde id quod primo agendum occurrit, habet rationem vltimæ concluſionis, ad quam inquiſitio terminatur: nihil autem prohibet conſilium potentia infinitum eſſe, ſecundum quod infinitum poſſunt aliqua occurrere conſilio inquirenda.

art. 2. huius quæſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſingularia nō ſunt infinita actu, ſed in potentia.

Ad secvndvm dicendum, quòd licet humana actio poſſit impediri, non tamen ſemper habet impedimentum paratum. & ideo non ſemper oportet conſiliari de impedimento tollendo.

Ad tertivm dicendum, quòd in ſingularibus contingētibus poteſt aliquid accipi certum, etſi non ſimpliciter, tamen vt nunc, prout aſſumitur in operatione. Sortem enim ſedere non eſt neceſſarium: ſed eum ſedere dum ſedet, eſt neceſſarium: & hoc per certitudinem accipi poteſt.

QVÆSTIO XV.

De conſenſu reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de conſenſu.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum conſenſus ſit actus appetitiuæ, vel apprehenſiuæ virtutis.

¶ Secūdo, vtrū cōueniat brutis animalibus.

¶ Tertio, vtrum ſit de fine, vel de his quę ſunt ad finem.

¶ Quarto, vtrum conſenſus in actum pertineat ſolum ad ſuperiorem animæ partem.

Articvlvs I.

Vtrum conſenſus ſit actus appetitiuæ vel apprehenſiuæ virtutis.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd cōſentire pertineat ſolum ad partem animæ apprehenſiuam. Auguſt. enim 12. de *trinit. conſenſum attribuit ſuperiori rationi. ſed ratio nominat apprehenſiuam virtutem. ergo conſentire pertinet ad apprehēſiuam virtutem.

*Infrà q. 74. art. 7. ad 1. Et 4. di. 29. ar. 1. cor. *cap. 12.*

¶ 2 Prȩterea, Conſentire eſt ſimul ſentire. ſed ſentire eſt apprehenſiuæ potentiæ. ergo & conſentire.

¶ 3 Præterea, Sicut aſſentire dicit applicationem intellectus ad aliquid, ita & conſentire. ſed aſſentire pertinet ad intellectum, qui eſt vis apprehenſiua. ergo & conſentire ad vim apprehenſiuam pertinet.

Sed contra eſt quod *Damaſc. dicit in 2. lib. quòd ſi aliquis iudicet, & non diligat, non eſt ſententia, id eſt cōſenſus: ſed diligere ad appetitiuam virtutem pertinet, ergo & conſenſus.

lib. 2. orthod. fidei, cap. 2. poſt medium.

Conclvsio.

Conſenſus eſt actus appetitiuæ, vel apprehenſiuæ virtutis, quæ in aliquid inclinata ei aſſentitur & inhæret.

Respondeo dicendum, quòd conſentire importat applicationē ſenſus ad aliquid. Eſt autē proprium ſenſus, quòd cognoſcitiuus eſt rerum præſentium: vis enim imaginatiua eſt apprehenſiua ſimilitudinum corporalium

talium etiam rebus abſentibus, quarum ſunt ſimilitudines, intellectus autem apprehenſiuus eſt vniuerſalium rationum, quas poteſt apprehendere indifferenter, & præſentibus & abſentibus ſingularibus. & quia actus appetitiuæ virtutis eſt quædam inclinatio ad rem ipſam ſecundum quandam ſimilitudinem, hinc eſt quòd ipſa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem ſecundum quam ei inhæret, accipit nomen ſenſus: quaſi experientiam quandã ſumens de re, cui inhæret: inquantum complacet ſibi in ea. vnde Sap. 1. dicitur, Sentite de Domino in bonitate: & ſecundum hoc conſentire eſt actus appetitiuæ virtutis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd, ſicut dicitur in 3.* de anima, voluntas in ratione cõſiſtit. vnde cùm Auguſtinus attribuit conſenſum rationi, accipit rationem ſecundum quod in ea concluditur voluntas. *tex. 42.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd conſentire propriè dictum ad apprehenſiuã potentiã pertinet, ſed ſecundum ſimilitudinem cuiuſdam experientiæ pertinet ad appetitiuam, vt *dictum eſt. *in corp. art.*

AD TERTIVM dicendum, quòd aſſentire eſt quaſi ad aliud ſentire. & ſic importat quandam diſtantiam ad id cui aſſentitur: ſed conſentire eſt ſimul ſentire, & ſic importat quandam coniunctionem ad id cui conſentitur. & ideo voluntas cuius eſt tendere ad ipſam rem, magis propriè dicitur conſentire. Intellectus autem cuius operatio non eſt ſecundum motum ad rem, ſed potius econuerſo, vt in primo *dictum eſt, magis propriè dicitur aſſentire: quamuis vnum pro alio poni ſoleat. Poteſt etiam dici, quòd intellectus aſſentit inquantum à voluntate mouetur. *p. p. q. 16. art. 1. & q. 27. art. 4. & q. 59. art. 2.*

ARTICVLVS II.

Vtrum conſenſus conueniat brutis animalibus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd conſenſus conueniat brutis animalibus: conſenſus enim importat determinationem appetitus ad vnum, ſed appetitus brutorum animalium ſunt determinata ad vnum. ergo conſenſus in brutis animalibus inuenitur. *Infrà q. 16. art. 2. co.*

¶ 2 Præterea, Remoto priori, remouetur poſterius. ſed conſenſus præcedit operis executionem: ſi ergo in brutis non eſſet conſenſus, non eſſet in eis operis executio: quod patet eſſe falſum.

¶ 3 Præterea, Homines interdum conſentire dicuntur in aliquid agendũ ex aliqua paſſione, puta concupiſcentia vel ira. ſed bruta animalia ex paſſione agunt. ergo in eis eſt conſenſus.

SED CONTRA eſt quod *Dama. dicit, quòd poſt iudicium homo diſponit & amat quod ex conſilio iudicatum eſt, quod vocatur ſententia, id eſt conſenſus. ſed conſilium non eſt in brutis animalibus nec conſenſus. *Lib. 2. orthod. fidei, cap. 22.*

CONCLVSIO.

Cùm nulla ſit in brutis animalibus appetitiui motus applicatio ad quippiam agendum, impoſsibile eſt illis conſenſum aliquem conuenire, qui ea ipſa appetitiuæ virtutis applicatio eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd conſenſus, propriè loquendo, non eſt in brutis animalibus. cuius ratio eſt: quia conſenſus importat applicationem appetitiui motus ad aliquid agendum. cuius autem eſt applicare appetitiuũ motum ad aliquid agendum, in eius poteſtate eſt appetitiuus motus: ſicut tangere lapidem conuenit quidem baculo, ſed applicare baculum ad tactum lapidis, eſt eius, qui habet in poteſtate mouere baculum: bruta autem animalia non habent in ſui poteſtate appetitiuum motum: ſed talis motus in eis eſt ex inſtinctu naturæ. vnde brutum animal appetit quidem, ſed non applicat appetitiuum motum ad aliquid, & propter hoc non propriè dicitur conſentire, ſed ſolum rationalis natura, quæ habet in poteſtate ſua appetitiuum motum, & poteſt ipſum applicare, vel non applicare ad hoc vel ad illud.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in brutis animalibus inuenitur determinatio appetitus in aliquid paſſiuè tantum; conſenſus verò importat determinationem appetitus non ſolum paſſiuam, ſed magis actiuam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd remoto priori, remouetur poſterius, quod propriè ex eo tantum ſequitur. ſi autem aliquid ex pluribus ſequi poſſit, non propter hoc poſterius remouetur vno priorum remoto: ſicut ſi induratio poſſit fieri & à calido & frigido (nam lateres indurantur ab igne, & aqua congelata induratur ex frigore) non oportet quòd remoto calore remoueatur induratio. executio autem operis non ſolum ſequitur ex conſenſu, ſed etiam ex impetuoſo appetitu, qualis eſt in brutis animalibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd homines qui ex paſſione agunt, poſſunt paſſionem non ſequi: non autem bruta animalia, vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrum conſenſus ſit de fine, vel de his quæ ſunt ad finem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd conſenſus ſit de fine: quia propter quod vnumquodque, & illud magis; ſed his quę ſunt ad finẽ, conſentimus propter finem: ergo fini cõſentimus magis.

¶ 2 Præterea, Actio intemperati eſt finis eius, ſicut & actio virtuoſi eſt finis eius. ſed intemperatus conſentit in proprium actum: ergo conſenſus poteſt eſſe de fine.

¶ 3 Præterea, Appetitus eorum quę ſunt ad finem, eſt electio, vt *ſuprà dictum eſt. ſi igitur conſenſus eſſet ſolum de his quæ ſunt ad finem, in nullo ab electione differre videretur: quod patet eſſe falſum per *Damaſc. qui dicit quòd poſt diſputationem, quam vocauerat ſententiã, fit electio. non ergo conſenſus eſt ſolum de his quę ſunt ad finem. *q. 13. art. 3.* *lib. 2. orthod. fidei, cap. 22.*

SED CONTRA eſt quod *Damaſc. ibidem dicit, quòd ſenſus ſiue ſententia eſt quando homo diſponit & amat quod ex conſilio iudicatum eſt, ſed conſilium non eſt niſi de his quæ ſunt ad finem. ergo nec conſenſus. *lib. 2. orthod. fidei, cap. 22.*

CONCLVSIO.

Conſenſus non eſt niſi de his quæ ſunt ad finem, quorum electio ipſa eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd conſenſus nominat applicationem appetitiui motus ad aliquid præexiſtẽs in poteſtate applicantis: in ordine autem agibilium primo quidem oportet ſumere apprehenſionem finis, deinde appetitum finis, deinde conſilium de his, quæ ſunt ad finem, deinde appetitum eorum, quę ſunt ad finem: appetitus autem in vltimum finem tendit naturaliter. vnde & applicatio motus appetitiui in finem apprehenſum, non habet rationem conſenſus, ſed ſimplicis voluntatis. de his autem quæ ſunt poſt vltimum finem, inquantum ſunt ad finem, ſub conſilio cadunt: & ſic poteſt eſſe de eis conſenſus, inquantum motus appetitiuus applicatur ad id, quod ex conſilio iudicatum eſt. motus verò appetitiuus in finẽ non applicatur conſilio, ſed magis conſilium ipſi: quia cõſilium præſupponit appetitum finis, ſed appetitus eorum quæ ſunt ad finem, præſupponit determinationẽ conſilij. Et ideo applicatio appetitiui motus ad determinationem conſilij propriè eſt conſenſus. vnde cùm conſilium non ſit niſi de his, quæ ſunt ad finem, cõſenſus propriè loquendo, non eſt niſi de his quæ ſunt ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut concluſiones ſcimus per principia, horum tamen nõ eſt ſcientia: ſed quod maius eſt, ſcilicet intellectus, ita conſentimus his quæ ſunt ad finem propter finem; cuius tamen non eſt conſenſus, ſed quod maius eſt, ſcilicet voluntas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intemperatus habet pro fine delectationem operis, propter quam conſentit in opus magis, quàm in ipſam operationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd electio addit ſupra conſenſum quandam relationem reſpectu eius cui aliquid præeligitur: & ideo poſt conſenſum adhuc remanet

net electio. poteſt enim contingere quòd per conſilium inueniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum conſentitur: ſed ex multis quæ placent, præaccipimus vnum, eligendo: ſed ſi inueniatur vnum ſolum quod placeat, non differunt re conſenſus & electio, ſed ratione tantum; vt conſenſus dicatur ſecundum quod placet ad agendum: electio autem ſecundum quod præfertur his quæ non placent.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum cõſenſus in actũ pertineat ſolum ad ſuperiorẽ animæ partẽ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd conſenſus ad agendum non ſemper pertineat ad ſuperiorem rationem. delectatio enim conſequitur operationem, & perficit eam, ſicut decor iuuentutem, ſicut dicitur in 10. *Ethic. ſed conſenſus in delectationem pertinet ad inferiorem rationem, vt dicit Auguſt. in 12 de *trinit. ergo conſenſus in actum non pertinet ad ſolam ſuperiorem rationem.

lib. 10. eth. cap. 4. paulo poſt medium. tom. 5.
lib. 12. cap. 12. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Actio in quam conſentimus, dicitur eſſe voluntaria: ſed multarum potentiarum eſt producere actiones voluntarias. ergo non ſola ſuperior ratio conſentit in actum.

¶ 3 Præterea, Superior ratio intendit æternis inſpiciendis, & conſulendis, vt Auguſt. dicit in 12. de *trinit. ſed multotiens homo conſentit in actum, non propter rationes æternas, ſed propter aliquas rationes temporales, vel etiam propter aliquas animæ paſſiones. non ergo conſentire in actum pertinet ad ſolam ſuperiorem rationem.

li. 12. de trin. cap. 7. in fine, tom. 3.

SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit 12. de *trin. Non poteſt peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, niſi illa mentis intentio penes quam ſumma poteſtas eſt membra in opus mouendi, vel ab opere cohibẽdi, malè actioni cedat & ſeruiat.

li. 12. de trin. cap. 12. circa mediũ tom. 3.

CONCLVSIO.

Conſenſus in actum ſemper ad ſuperiorem animæ partem ſpectare certum eſt, rationem ſcilicet & voluntatem.

RESPONDEO dicendum, quòd finalis ſententia ſemper pertinet ad eum, qui ſuperior eſt, ad quem pertinet de aliis iudicare: quãdiu enim iudicãdum reſtat quod proponitur, nondum datur finalis ſententia. Manifeſtum eſt autem quòd ſuperior ratio eſt, quæ habet de omnibus iudicare: quia de ſenſibilibus per rationem iudicamus. de his verò quæ ad rationes humanas pertinent, iudicamus ſecundum rationes diuinas, quæ pertinent ad rationem ſuperiorem. & ideo quandiu incertum eſt an ſecundum rationes diuinas reſiſtatur, vel non, nullum iudicium rationis habet rationem finalis ſententiæ. Finalis autem ſententia de agendis eſt conſenſus in actũ; & ideo conſenſus in actum pertinet ad rationẽ ſuperiorem: ſecundũ tamen quod in ratione volũtas includitur, ſicut *ſuprà dictũ eſt.

ar. 1. ad 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conſenſus in delectationem operis pertinet ad ſuperiorem rationem, ſicut & conſenſus in opus: ſed conſenſus in delectationẽ cogitationis pertinet ad rationem inferiorem, ſicut ad ipſam pertinet cogitare: & tamen de hoc ipſo, quod eſt cogitare, vel non cogitare, inquantum conſideratur vt actio quædam, habet iudicium ſuperior ratio: & ſimiliter de delectatione conſequente; ſed inquantum accipitur vt ad actionem aliam ordinatã, ſic pertinet ad inferiorem rationem: quod enim ad aliud ordinatur, ad inferiorem artẽ vel potentiam pertinet, quàm finis ad quẽ ordinatur: vnde ars quæ eſt de fine, architectonica, ſeu principalis vocatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quia actiones dicuntur voluntariæ, ex hoc quòd eis conſentimus, non oportet quòd conſenſus ſit cuiuſlibet potentiæ: ſed voluntatis à qua dicitur voluntarium, quæ eſt in ratione, ſicut *dictum eſt.

q. 6. ar. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio ſuperior dicitur conſentire non ſolum quia ſecũdum rationes æternas ſemper moueat ad agendum, ſed etiam quia ſecundum rationes æternas nõn diſſentit.

QVÆSTIO XVI.

De vſu in comparatione eorum, quæ ſunt ad finẽ.

DEINDE conſiderandum eſt de vſu.

1. di. 1. q. 1. ar. 2.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum vti ſit actus voluntatis.
¶ Secundo, vtrum conueniat brutis animalibus.
¶ Tertio, vtrum ſit tantum eorum, quæ ſunt ad finem, vel etiam finis.
¶ Quarto, de ordine vſus ad electionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vti ſit actus voluntatis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vti non ſit actus voluntatis: dicit enim Auguſt. in 1. de *doct. Chriſt. quòd vti eſt id quod in vſum venit ad aliud obtinendum, referre. ſed referre aliquid ad aliud eſt rationis, cuius eſt conferre, & ordinare. ergo vti eſt actus rationis, non ergo voluntatis.

lib. 1. cap. 4. & lib. 10. de trin. cap. 10. paulo à principio tom. 3.

¶ 2 Præterea, *Damaſ. dicit, quòd homo impetum facit ad operationem, & dicitur impetus: deinde vtitur, & dicitur vſus: ſed operatio pertinet ad potentiam executiuam. actus autem voluntatis non ſequitur actum executiuæ potentiæ, ſed executio eſt vltimum. ergo vſus non eſt actus voluntatis.

lib. 2. ortho. fidei cap. 22.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in li. 83. *quæſtio Omnia quę facta ſunt, in vſum hominis facta ſunt: quia omnibus vtitur ratio iudicando ea quæ hominibus data ſunt; ſed iudicare de rebus à Deo creatis, pertinet ad rationem ſpeculatiuam, quæ omnino ſeparata videtur à voluntate, quę eſt principium humanorum actuum: ergo vti non eſt actus voluntatis.

lib. 83. quaſt. q. 30. in fine, tom. 4.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 10. de *trin. Vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis.

lib. 10. cap. 11. ante medium, tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm voluntatis ſit omnes animæ vires, & habitus, vel organa ad ſuos proprios actus applicare, illius primo & principaliter vt primi mouentis vſus eſt, rationis autem vt dirigentis, cæterarum verò potentiarum, vt exequentium.

RESPONDEO dicendum quòd vſus rei alicuius importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: vnde & operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vſus eius, ſicut equitare eſt vſus equi: & percutere eſt vſus baculi. ad operationem autem applicamus & principia interiora agendi, ſcilicet ipſas potentias animæ, vel membra corporis: vt intellectum ad intelligendum, & oculum ad videndum: & res exteriores, ſicut baculum ad percutiendum: ſed manifeſtum eſt quòd res exteriores nõ applicamus ad aliquam operationem niſi per principia intrinſeca, quæ ſunt potẽtiæ animæ, aut habitus potentiarũ, aut organa, quæ ſunt corporis membra. Oſtenſum eſt autem *ſuprà, quòd voluntas eſt quæ mouet potẽtias animæ ad ſuos actus, & hoc eſt applicare eas ad operationẽ. vnde manifeſtum eſt, quòd vti primo & principaliter eſt voluntatis tanquã primi mouentis, rationis autẽ tanquam dirigentis, ſed aliarum potẽtiarum tanquam exequentiũ, quæ comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, ſicut inſtrumenta ad principale agens: actio autem propriè non attribuitur inſtrumento, ſed principali agenti, ſicut ædificatio ędificatori: non autẽ inſtrumentis. vnde manifeſtũ eſt, quòd vti propriè eſt actus voluntatis.

q. 9. ar. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio quidem in aliud refert, ſed voluntas tendit in id quod eſt in aliud relatum per rationem: & ſecundum hoc dicitur, quòd vti eſt referre aliquid in alterum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Damaſc. loquitur de vſu ſecundũ quod pertinet ad executiuas potẽtias.

AD TERTIVM dicendum, quod etiam ipſa ratio ſpecu-

ſpeculatiua applicatur ad opus intelligendi, vel iudicandi à voluntate. & ideo intellectus ſpeculatiuus vti dicitur tã-quam à voluntate motus, ſicut aliæ executiuæ potentiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum vti conueniat brutis animalibus.

ſuprà q. 11. art. 10. ad 4. †lib. 10. cap. 10. paulo poſt princip. *q. 11. ar. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vti conueniat brutis animalibus. frui enim eſt nobilius quàm vti: quia vt Aug. dicit in 10. de †trin. Vtimur eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum eſt. ſed frui conuenit brutis animalibus, vt *ſuprà dictum eſt. ergo multo magis conuenit eis vti.

¶ 2 Præterea, Applicare membra ad agendum eſt vti membris, ſed bruta animalia applicãt membra ad aliquid agẽdum, ſicut pedes ad ambulandũ, cornua ad percutiendum. ergo brutis animalibus conuenit vti.

lib. 83. quaſt. q. 30. circa medium, tom. 4.

SED CONTRA eſt quod *Auguſt. dicit in lib. 83. q. vti aliquid non poteſt niſi animal quod rationis eſt particeps.

CONCLVSIO.

Nullus vſus brutis animalibus, cùm ratione careãt, cõpetere poteſt.

art. præced. q. præced. art. 1. 2. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut *dictum eſt, vti eſt applicare aliquod principium actionis ad actionem, ſicut conſentire eſt applicare motum appetitiuum ad aliquid appetendum, vt *dictum eſt. applicare autem aliquid ad alterum non eſt niſi eius quod habet ſuper illud arbitrium: quod non eſt niſi eius qui ſcit referre aliquid in alterum, quod ad rationem pertinet, & ideo ſolum animal rationale & conſentit & vtitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd frui importat abſolutum motum appetitus in appetibile. ſed vti importat motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum. Si ergo comparentur vti & frui quantum ad obiecta, ſic frui eſt nobilius quàm vti: quia id quod eſt abſolutè appetibile, eſt melius quàm id, quod eſt appetibile ſolum in ordine ad aliud. ſed ſi comparentur quantum ad vim apprehenſiuam præcedentem, maior nobilitas requiritur ex parte vſus: quia ordinare aliquid in alterum, eſt rationis. abſolutè autem aliquid apprehendere poteſt etiam ſenſus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd animalia per ſua membra aliquid agunt inſtinctu naturæ: non per hoc quòd cognoſcant ordinem membrorum ad illas operationes. vnde non dicuntur propriè applicare membra ad agendum, nec vti membris.

ARTICVLVS III.

Vtrum vſus poſſit eſſe etiam vltimi finis.

lib. 10. de trin. cap. 11. ante medium, tom. 3. *loco nunc proximè dicto. †paulo poſt princip. lib.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vſus poſſit eſſe etiam vltimi finis. Dicit enim Auguſt. in 10. de *trin. Omnis qui fruitur, vtitur. ſed vltimo fine fruitur aliquis. ergo vltimo fine aliquis vtitur.

¶ 2 Præterea, Vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, vt *ibidem dicitur: ſed nihil magis aſſumitur à voluntate, quàm vltimus finis. ergo vſus poteſt eſſe vltimi finis.

¶ 3 Præterea, Hilarius dicit in ſecundo de †trin. quòd æternitas eſt in patre, ſpecies in imagine, id eſt in filio, vſus in munere, id eſt in ſpirituſancto; ſed ſpirituſſanctus cùm ſit Deus, eſt vltimus finis.

lib. 83. quaſt. q. 30. nõ procul à fine tom. 4.

SED CONTRA eſt quod dicit Auguſtin. in lib. 83. *queſt. Deo nullus rectè vtitur, ſed ſolus Deus eſt vltimus finis. ergo vltimo fine non eſt vtendum.

CONCLVSIO.

Vſus non vltimi finis eſt, ſed eorum quæ ſunt ad finem.

art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd vti, ſicut *dictum eſt, importat applicationem alicuius ad aliquid. quod autem applicatur ad aliud, ſe habet in ratione eius quod eſt ad finem. & ideo vti ſemper eſt eius, quod eſt ad finem: propter quod & ea quæ ſunt ad finem accommoda, vtilia dicuntur. & ipſa vtilitas interdum vſus nominatur. Sed conſiderandum eſt, quòd vltimus finis dicitur dupliciter. Vno modo ſimpliciter, & alio modo quo ad aliquem: cùm enim finis, vt *ſuprà dictum eſt, dicatur quandoque quidem res, quandoque autem adeptio rei vel poſſeſſio eius, ſicut auaro finis eſt, vel pecunia, vel poſſeſſio pecuniæ: manifeſtum eſt quòd ſimpliciter loquendo, vltimus finis eſt ipſa res: non enim poſſeſſio pecuniæ eſt bona niſi propter bonum pecuniæ, ſed quo ad hunc adeptio pecuniæ eſt finis vltimus: non enim quæreret pecuniam auarus niſi vt haberet eam. ergo ſimpliciter loquendo & propriè, pecunia homo aliquis fruitur, quia in ea vltimum finem cõſtituit, ſed inquantum refert eam ad poſſeſſionem, dicitur vti ea.

q. 3. ar. 1. & q. 5. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de vſu communiter ſecundum quod importat ordinẽ finis ad ipſam fruitionem, quam aliquis quærit de fine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd finis aſſumitur in facultatem voluntatis, vt voluntas in illo quieſcat: vnde ipſa requies in fine, quæ fruitio eſt, dicitur hoc modo vſus finis: ſed id quod eſt ad finem, aſſumitur in facultatem voluntatis non ſolum in ordine ad vſum eius quod eſt ad finem: ſed in ordine ad aliam rem, in qua voluntas quieſcit.

AD TERTIVM dicendum, quòd vſus accipitur in verbis Hilarij pro quiete in vltimo fine: eo modo quo aliquis communiter loquendo, dicitur vti fine ad obtinendum ipſum, ſicut *dictum eſt. vnde Aug. in 6. de *trin. dicit, quòd illa delectatio, felicitas vel beatitudo vſus ab eo appellatur.

in corp. & ad 1. *lib. 6. cap. 10. circa medium tom. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum vſus præcedat electionem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd vſus præcedat electionem. poſt electionem enim nihil ſequitur niſi executio: ſed vſus cùm pertineat ad voluntatem, præcedit executionem. ergo præcedit etiam electionem.

¶ 2 Preterea, Abſolutum eſt ante relatum. ergo minus relatum eſt ante magis relatum: ſed electio importat duas relationes, vnam eius quod eligitur ad finem, aliam verò ad id cui præeligitur: vſus autem importat ſolam relationem ad finem. ergo vſus eſt prior electione.

q. 9. art. 3. q. 15. art. 3. ad 3.

¶ 3 Præterea, Voluntas vtitur aliis potentiis inquantum mouet eas, ſed voluntas mouet etiam ſeipſam, vt *dictum eſt. ergo etiam vtitur ſeipſa, applicando ſe ad agendum: ſed hoc facit cùm conſentit: ergo in ipſo conſenſu eſt vſus; ſed conſenſus præcedit electionem, vt *dictum eſt, ergo & vſus.

*lib. 2. orthod. fidei c. 22.

SED CONTRA eſt quod *Dama. dicit, quòd poſt electionem impetum facit ad operationem, & poſtea vtitur. ergo vſus ſequitur electionem.

CONCLVSIO.

Vſus electionem ſequitur ſi conſideretur voluntas vt vtitur cæteris executiuis potentiis, nonnunquam tamen ſi ad rationem conferatur, vſus electionem præcedit.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas duplicem habitudinem habet ad volitum: vnam quidem, ſecũdum quod eſt quodammodo in volente per quandam proportionem vel ordinem ad volitum. vnde & res, quæ naturaliter ſunt proportionatæ ad aliquem finem, dicuntur appetere illum naturaliter: ſed ſic habere finem eſt imperfectè habere ipſum. omne autem imperfectum tẽdit in perfectionem: & ideo tam appetitus naturalis quàm voluntarius, tendit vt habeat ipſum finem realiter, quod eſt perfectè habere ipſum. & hæc eſt ſecunda habitudo voluntatis ad volitum. volitum autem non ſolum eſt finis, ſed id, quod eſt ad finem: vltimum autem quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis reſpectu eius, quod eſt ad finem, eſt electio. ibi enim completur proportio voluntatis, vt completè velit id, quod eſt ad finem. ſed vſus iam pertinet ad ſecundam habitudinem voluntatis, qua tendit ad conſequendum rem volitam: vnde manifeſtum

eſt

eſt quòd vſus ſequitur electionem: ſi tamen accipiatur vſus ſecundum quod voluntas vtitur executiua potentia, mouendo ipſam. ſed quia voluntas etiam quodammodo rationem mouet, & vtitur ea, poteſt intelligi vſus eius quod eſt ad finem, ſecundum quod eſt in conſideratione rationis referẽtis ipſum in finem. & hoc modo vſus præcedit electionem.

Ad primvm ergo dicẽdũ, quòd ipſam executionẽ operis præcedit motio qua volũtas mouet ad exequendũ, ſequitur autem electionem. & ſic cùm vſus pertineat ad prædictam motionem voluntatis: medium eſt inter electionem & executionem.

Ad secvndvm dicendum, quòd id quod eſt per eſſentiam ſuam relatum, poſterius eſt abſoluto: ſed id cui attribuuntur relationes, non oportet quòd ſit poſterius: imò quanto cauſa eſt prior, tanto habet relationes ad plures effectus.

Ad tertivm dicendum, quòd electio præcedit vſum ſi referantur ad idem. nihil autem prohibet quòd vſus vnius præcedat electionem alterius. & quia actus voluntatis reflectuntur ſupra ſeipſos, in quolibet actu voluntatis poteſt accipi conſenſus & electio, & vſus: vt ſi dicatur quòd voluntas conſentit ſe eligere & conſentire, & vtitur ſe ad conſentiendum & eligendum, & ſemper iſti actus ordinati ad id quod eſt prius, ſunt priores.

QVÆSTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate, in nouem articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de actibus imperatis à voluntate.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primo, vtrum imperare ſit actus voluntatis, vel rationis.

¶ Secundo, vtrum imperare pertineat ad bruta animalia.

¶ Tertio, de ordine imperij ad vſum.

¶ Quarto, vtrum imperium & actus imperatus ſint vnus actus, vel diuerſi.

¶ Quinto, vtrum actus voluntatis imperetur.

¶ Sexto, vtrum actus rationis.

¶ Septimo, vtrum actus appetitus ſenſitiui.

¶ Octauo, vtrum actus animæ vegetabilis.

¶ Nono, vtrum actus exteriorum membrorum.

Articvlvs primvs.

Vtrum imperare ſit actus rationis, vel voluntatis.

Infr. q. 60. art. 1. cor. fin. Et 22. q. 83. ar. 1. & 10. co. Et veri. q. 22. ar. 12. ad quartum. Et quo. 9. ar. 12. q. 9. art. 1.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd imperare non ſit actus rationis, ſed voluntatis. imperare enim eſt mouere quoddam. dicit enim Auic. quòd quadruplex eſt mouens, ſcilicet perficiẽs, diſponẽs, imperans, & conſilians. ſed ad voluntatem pertinet mouere omnes alias vires animæ: vt dictum eſt *ſuprà. ergo imperare eſt actus voluntatis.

¶ 2 Præterea, Sicut imperari pertinet ad id quod eſt ſubiectum, ita imperare pertinere videtur ad id quod eſt maximè liberum: ſed radix libertatis eſt maximè in voluntate. ergo voluntatis eſt imperare.

¶ 3 Præterea, Ad imperium ſtatim ſequitur actus. Sed ad actum rationis non ſtatim ſequitur actus: nõ enim qui iudicat aliquid eſſe faciendum, ſtatim illud operatur. ergo imperare non eſt actus rationis ſed voluntatis.

*Nicenus lib. 4. cap. 9. in principio, & cap. 8. ante medium. *Ariſt. 1. eth. cap. vlt. to. 5.*

Sed contra eſt quod *Greg. Nicenus dicit, & etiam *Philoſophus, quòd appetitus obedit rationi: ergo rationis eſt imperare.

Conclvsio.

Imperare eſt actus rationis eſſentialiter, voluntatis tamẽ actu præſuppoſito, cuius virtute ipſa ratio per imperiũ mouet quo ad exercitium actus.

Respondeo dicendum, quòd imperare eſt actus rationis, præſuppoſito tamen actu voluntatis. Ad cuius euidentiã conſiderandũ eſt, quòd quia actus voluntatis & rationis ſupra ſeinuicem poſſunt ferri, prout ſcilicet ratio ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, contingit actu voluntatis præueniri ab actu rationis, & econuerſo: & quia virtus prioris actus remanet in actu ſequenti, contingit quandoque quòd eſt aliquis actus voluntatis, ſecundũ quod manet virtute in ipſo aliquid de actu rationis, vt *dictũ eſt de vſu & electione: & econuerſo, aliquis eſt actus rationis, ſecũdũ quod virtute manet in ipſo aliquid de actu voluntatis. Imperare autẽ eſt quidem eſſentialiter actus rationis; imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid agendũ, intimãdo vel denuntiando. ſic autem ordinare per modũ cuiuſdã intimationis eſt rationis: ſed ratio poteſt aliquid intimare vel denuntiare dupliciter. Vno modo abſolutè, quæ quidẽ intimatio exprimitur per verbũ indicatiui modi, ſicut ſi aliquis alicui dicat, hoc eſt tibi faciendum. Aliquando autẽ ratio intimat aliquid alicui mouendo ipſum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbũ imperatiui modi: puta cùm alicui dicitur, fac hoc. primum autẽ mouens in viribus animæ ad exercitiũ actus, eſt voluntas, vt *ſuprà dictũ eſt. cùm ergo ſecundũ mouens non moueat niſi in virtute primi mouẽtis, ſequitur quòd hoc ipſum quod ratio mouet imperando, ſit ei ex virtute voluntatis. vnde relinquitur quòd imperare ſit actus rationis præſuppoſito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.

q. 16. art. 1. & q. 13. art. primo. *q. 9. art. 1.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd imperare nõ eſt mouere quocunq; modo, ſed cum quadam intimatione denuntiatiua ad alterum quod eſt rationis.

Ad secvndvm dicendum, quòd radix libertatis eſt voluntas, ſicut ſubiectum, ſed ſicut cauſa, eſt ratio. ex hoc enim voluntas liberè poteſt ad diuerſa ferri: quia ratio poteſt habere diuerſas conceptiones boni. & ideo philoſophi diffiniunt liberum arbitrium quod eſt liberum de ratione iudicium, quaſi ratio ſit cauſa libertatis.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa concludit quòd imperium non ſit actus rationis abſolutè, ſed cum quadam motione, vt *dictum eſt. *in corp. art.*

Articvlvs II.

Vtrum imperare pertineat ad animalia bruta.

ſupr. q. 11. ar. 2. cor.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd imperare cõueniat brutis animalibus: quia ſecũdũ Auicen. Virtus imperans motum eſt appetitiua, & virtus exequens motum eſt in muſculis, & in neruis: ſed vtraque virtus eſt in brutis animalibus. ergo imperiũ inuenitur in brutis animalibus.

¶ 2 Præterea, De ratione ſerui eſt, quòd ei imperetur: ſed corpus comparatur ad animam, ſicut ſeruus ad dominum, ſicut dicit philoſophus in 1. *Poli. ergo corpori imperatur ab anima etiam in brutis, quæ ſunt compoſita ex anima & corpore. *lib. 1. cap. 2. à medio.*

¶ 3 Præterea, Per imperiũ homo facit impetũ ad opus: ſed impetus in opus inuenitur in brutis animalibus, vt *Dam. dicit. ergo in brutis animalibus inuenitur imperiũ. *lib. 2. cap. 22.*

Sed contra, Imperiũ eſt actus rationis, vt *dictum eſt: ſed in brutis non eſt ratio: ergo neque imperiũ. *artic. præced.*

Conclvsio.

Cùm imperare ſit actus rationis, impoſſibile eſt animalibus brutis conuenire.

Respondeo dicendum, quòd imperare nihil aliud eſt, quàm ordinare aliquem ad aliquid agẽdum cum quadam intimatiua motione: ordinare autem eſt proprius actus rationis. vnde impoſſibile eſt quòd in brutis animalibus, in quibus non eſt ratio, ſit aliquo modo imperium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd vis appetitiua dicitur imperare motum, inquantum mouet rationem imperantem: ſed hoc eſt ſolum in hominibus: in brutis autem animalibus virtus appetitiua non eſt propriè imperatiua, niſi imperatiuum ſumatur largè pro motiuo.

Ad secvndvm dicendum, quòd in brutis animalibus corpus quidem habet, vnde obediat: Sed anima non habet vnde imperet: quia non habet vnde ordinet: & ideo non eſt ibi ratio imperantis & imperati, ſed ſolum mouentis & moti.

Ad tertivm dicendum, quòd aliter inuenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & aliter in hominibus. homines enim faciunt imperium ad opus per ordinationem rationis, vnde habet in eis impetus rationē imperij. in brutis autem fit impetus ad opus per inſtinctum naturæ: quia ſcilicet appetitus eorum ſtatim apprehenſo conuenienti vel inconuenienti, naturaliter mouetur ad proſecutionem vel fugam. vnde ordinatur ab alio ad agendum, non autē ipſa ſeipſa ordinant ad actionem, & ideo in eis eſt impetus, ſed non imperium.

Articvlvs III.

Vtrum vſus præcedat imperium.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd vſus præcedat imperiū. Imperium enim eſt actus rationis præſupponens actum voluntatis: vt ſupra dictum eſt*. ſed vſus eſt actus voluntatis: vt ſuprà dictum eſt*. ergo vſus præcedit imperium.

artic. 1. *q. 16. art. 1.*

¶ 2 Præterea, Imperium eſt aliquid eorum quæ ad finem ordinantur. eorum autem quæ ſunt ad finem, eſt vſus. ergo videtur quòd vſus ſit prius quàm imperium.

¶ 3 Præterea, Omnis actus potētiæ motæ à voluntate vſus dicitur: quia voluntas vtitur aliis potentiis, vt ſuprà dictum eſt. ſed imperium eſt actus rationis, prout mota eſt à voluntate: ſicut dictum eſt*. ergo imperium eſt quidam vſus: commune autem eſt proprio: ergo vſus eſt prius quàm imperium.

q. 16. art. 1.

Sed contra eſt quòd Damaſc. dicit*, quòd impetus ad operationē præcedit vſum: ſed impetus ad operationē fit per imperium. ergo imperium pręcedit vſum.

lib. 2. orthod. fidei, cap. 22.

Conclvsio.

Prius eſt naturaliter imperium, quàm vſus imperii.

Respondeo dicendum, quod vſus eius quod eſt ad finem, ſecundum quod eſt in ratione referente ipſum in finem præcedit electionem, vt ſuprà dictum eſt*. vnde multo magis præcedit imperium, ſed vſus eius, quod eſt ad finem, ſecundum quod ſubditur potentiæ executiuæ, ſequitur imperium, eo quòd vſus vtentis coniunctus eſt cum actu eius, quo quis vtitur. non enim vtitur aliquis baculo antequam aliquo modo per baculum operetur. imperium autem non eſt ſimul cum actu eius cui imperatur, ſed naturaliter prius eſt imperium, quàm imperio obediatur, & aliquando etiam eſt prius tempore. vnde manifeſtum eſt, quòd imperium eſt prius quàm vſus.

q. praced. artic. 4.

Ad primvm ergo dicendum, quòd non omnis actus voluntatis pręcedit hunc actum rationis, qui eſt imperium: ſed aliquis præcedit, ſcilicet electio, & aliquis ſequitur, ſcilicet vſus quia poſt determinationem conſilij, quæ eſt iudicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem ratio imperat ei, per quod agendum eſt, quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis: quandoque quidem voluntas alterius cùm aliquis imperat alteri: quandoque autem voluntas ipſius imperantis cùm aliquis imperat ſibiipſi.

Ad secvndvm dicēdum, quòd ſicut actus ſunt præuij potentiis, ita obiecta actibus. obiectum autem vſus eſt id quod eſt ad finē. ex hoc ergo quod ipſum imperium eſt ad finem, magis poteſt concludi quòd imperium ſit prius vſu, quàm quod ſit poſterius.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipſum imperium, ita etiam poteſt dici quòd & iſtum vſum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quòd actus harum potentiarum ſupra ſeipſos inuicem reflectuntur.

Articvlvs IIII.

Vtrum imperium & actus imperatus ſint actus vnus vel diuerſi.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd actus imperatus non ſit vnus actus cum imperio. diuerſarum enim potentiarum diuerſi ſunt actus: ſed alterius potentiæ eſt actus imperatus, & alterius ipſum imperium: quia alia eſt potentia quæ imperat, & alia cui imperatur. ergo non eſt idem actus imperatus cum imperio.

Inf. q. 10. art. 3. cor. & ad 1. Et 3. q. 19. artic. 1.

¶ 2 Præterea, Quæcunque poſſunt inuicem ſeparari, ſunt diuerſa. nihil enim ſeparatur à ſeipſo: ſed aliquando actus imperatus ſeparatur ab imperio. præcedit enim quādoque imperium, & non ſequitur actus imperatus: ergo alius actus eſt imperium ab actu imperato.

¶ 3 Præterea, Quæcunque ſe habent ſecundum prius & poſterius, ſunt diuerſa: ſed imperium naturaliter præcedit actum imperatum. ergo ſunt diuerſa.

Sed contra eſt quod philoſophus dicit*, quòd vbi eſt vnum propter alterum, ibi eſt vnum tantum. ſed actus imperatus non eſt niſi propter imperium. ergo ſunt vnum.

lib. 2. Topic. cap. 2. parum à principio, Tom. 1.

Conclvsio.

Imperium & actus imperatus ſunt vnus & idem actus humanus ſicut quoddam totum, multi autem ſecundum partes.

Respondeo dicendum quòd nihil prohibet aliqua eſſe ſecundum quid multa: & ſecundum quid vnum. Quinimo omnia multa ſunt ſecundum aliquid vnum, vt Dion. dicit vlti. cap. de di. no*. Eſt tamen differentia attendenda in hoc, quòd quædam ſunt ſimpliciter multa, & ſecūdum quid vnum, quædā verò econuerſo. vnū autem hoc modo dicitur ſicut & ens: ens autem ſimpliciter eſt ſubſtantia. ſed ens ſecundum quid eſt accidens, vel etiam ens rationis, & ideo quæcunque ſunt vnum ſecundū ſubſtantiam, ſunt vnum ſimpliciter, & multa ſecūdum quid: ſicut totum in genere ſubſtantiæ cōpoſitum ex ſuis partibus, vel integralibus, vel eſſentialibus eſt vnum ſimpliciter. nam totum eſt ens & ſubſtantia ſimpliciter: partes verò ſunt entia & ſubſtantię in toto: quæ vero ſunt diuerſa ſecundum ſubſtantiam & vnum ſecundum accidens, ſunt diuerſa ſimpliciter, & vnum ſecundum quid: ſicut multi homines ſunt vnus populus, & multi lapides ſunt vnus aceruus, quæ eſt vnitas compoſitionis aut ordinis. Similiter etiam multa indiuidua, quæ ſunt vnum genere vel ſpecie, ſunt ſimpliciter multa, & ſecundum quid vnū. nam eſſe vnum genere vel ſpecie, eſt eſſe vnum ſecundum rationem. Sicut autem in genere rerum naturalium aliquod totum componitur ex materia & forma, vt homo ex anima & corpore: qui eſt vnum ens naturale, licet habeat multitudinem partium. ita etiam in actibus humanis actus inferioris potentiæ materialiter ſe habet ad actum ſuperioris: inquantum inferior potentia agit in virtute ſuperioris mouentis ipſam. ſic enim & actus mouentis primi formaliter ſe habet ad actum inſtrumenti. vnde patet quòd imperium & actus imperatus ſunt vnus actus humanus, ſicut quoddam totum eſt vnum: ſed eſt ſecundum partes multas.

cap. vltimo, paulo poſt principiū cap.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſi eſſent potentiæ diuerſæ adinuicem non ordinatæ, actus earū eſſent ſimpliciter diuerſi: ſed quando vna potentia eſt mouens alteram, tunc actus earum ſunt quodammodo vnus. nam idem eſt actus mouentis, & moti, vt dicitur in 3. phyſi*.

lib. 3. phyſic. text. 20 & 21. & proximè præcedentibus. tom. 2.

Ad secvndvm dicendum, quòd ex hoc quòd imperium & actus imperatus poſſunt ab inuicem ſeparari: habetur quòd ſunt multa partibus. nam partes hominis poſſunt abinuicem ſeparari, quæ tamen ſunt vnū toto.

Ad tertivm dicendum, quòd nihil prohibet in his quæ ſunt multa partibus & vnum toto, vnum eſſe prius alio: ſicut anima quodammodo eſt prius corpore, & cor eſt prius aliis membris.

Arti-

ARTICVLVS V.

Vtrum actus voluntatis imperetur.

2.d.24.q.1.art.1.cor. Et mal.q.3. ar.3.ad 5. *cap. 9. parũ ante medium, tom.1.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus voluntatis non ſit imperatus. dicit enim Auguſtin. in 8.*confeſ. Imperat animus vt velit animus, nec tamen facit. velle autem eſt actus voluntatis. ergo actus voluntatis non imperatur.

¶ 2 Præterea, Ei conuenit imperari, cui conuenit imperium intelligere, ſed voluntatis non eſt intelligere imperium. differt enim voluntas ab intellectu cuius eſt intelligere. ergo actus voluntatis non imperatur.

¶ 3 Præterea, Si aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnes imperantur: ſed ſi omnes actus voluntatis imperantur, neceſſe eſt in infinitum procedere: quia actus voluntatis præcedit actum imperantis rationis, vt*dictum eſt. qui voluntatis actus ſi iterum imperatur, illud iterum imperium præcedet aliquis rationis actus: & ſic in infinitum. hoc autem eſt inconueniens, quòd procedatur in infinitum. non ergo actus voluntatis imperatur.

artic. 1.

SED CONTRA, Omne quod eſt in poteſtate noſtra, ſubiacet imperio noſtro: ſed actus voluntatis ſunt maximè in poteſtate noſtra: nam omnes actus noſtri intantum dicuntur in poteſtate noſtra eſſe, inquantum voluntarij ſunt. ergo actus voluntatis imperantur à nobis.

CONCLVSIO.

Cùm ratio poſſit de voluntatis actu ordinare, eidem imperari à ratione neceſſarium eſt.

artic. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut *dictum eſt, imperium nihil aliud eſt quàm actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum. Manifeſtum eſt autem quòd ratio poteſt ordinare de actu voluntatis; ſicut enim poteſt iudicare, quòd bonum ſit aliquid velle, ita poteſt ordinare imperando quòd homo velit. ex quo patet quòd actus voluntatis poteſt eſſe imperatus.

lib.8.confeſſ. cap.9.circa mediũ tom.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut *Auguſt. ibidem dicit, animus quando perfectè imperat ſibi, vt velit, tunc iam vult: ſed quòd aliquando imperet, & non velit, hoc contingit ex hoc quòd non perfectè imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc quòd ratio ex diuerſis partibus mouetur ad imperandum vel ad non imperandum: vnde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur non ſibi ſoli, ſed toti corpori, vt oculus videt toti corpori: ita etiam eſt in potentiis animæ; nam intellectus intelligit non ſolum ſibi, ſed omnibus potentiis: & voluntas vult non ſolum ſibi, ſed omnibus potentiis: & ideo homo imperat ſibiipſi actum voluntatis inquantum eſt intelligens & volens.

AD TERTIVM dicendum, quòd cùm imperium ſit actus rationis, ille actus imperatur qui rationi ſubditur: primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non eſt, ſed ex inſtinctu naturæ, aut ſuperioris cauſæ, vt *ſuprà dictum eſt: & ideo non oportet quòd in infinitum procedatur.

q.9.art.4.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus rationis imperetur.

1.q.112.ar.1.ad 1.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus rationis non poſſit eſſe imperatus: inconueniens enim videtur quòd aliquid imperet ſibiipſi: ſed ratio eſt quæ imperat, vt *ſuprà dictum eſt. ergo rationis actus non imperatur.

art.1.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt per eſſentiam, diuerſum eſt ab eo quod eſt per participationem: ſed potentia, cuius actus imperatur à ratione, eſt ratio per participationem, vt dicitur in primo *Ethic. ergo illius potentiæ actus non imperatur, quæ eſt ratio per eſſentiam.

cap. vltimo, tomo 5.

¶ 3 Præterea, Ille actus imperatur qui eſt in poteſtate noſtra. ſed cognoſcere & iudicare verum, quod eſt actus rationis, non eſt ſemper in poteſtate noſtra. non ergo actus rationis poteſt eſſe imperatus.

SED CONTRA, Id quod libero arbitrio agimus, noſtro imperio agi poteſt: ſed actus rationis exercentur per liberum arbitrium. dicit enim Damaſ. quòd libero arbitrio homo exquirit, & ſcrutatur, & iudicat, & diſponit. ergo actus rationis poſſunt eſſe imperati.

CONCLVSIO.

Actus rationis quo ad exercitium ſunt imperati, cùm in noſtra ſint poteſtate, ſed quo ad ſpecificationem non ſemper ſunt imperati, actus videlicet rationis circa ea, quorum eſt contingens veritas.

RESPONDEO dicendum, quòd quia ratio ſupra ſeipſam reflectitur, ſicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam poteſt ordinare de ſuo actu. vnde etiam actus ſuus poteſt eſſe imperatus. Sed attendendum eſt, quòd actus rationis poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus, & ſic actus rationis ſemper imperari poteſt: ſicut cùm indicitur alicui quòd attendat, & ratione vtatur. Alio modo quantum ad obiectum, reſpectu cuius duo actus rationis attenduntur; primo quidem, vt veritatem circa aliquid apprehendat: & hoc non eſt in poteſtate noſtra; hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis, vel ſupernaturalis: & ideo quantum ad hoc, actus rationis non eſt in poteſtate noſtra, nec imperari poteſt. Alius autem actus rationis eſt dum his, quæ apprehendit, aſſentit. ſi igitur fuerint talia apprehenſa, quibus naturaliter intellectus aſſentiat (ſicut prima principia) aſſenſus talium vel diſſenſus nõ eſt in poteſtate noſtra, ſed in ordine naturæ. & ideo propriè loquendo nec imperio ſubiacet. Sunt autem quędam apprehenſa, quæ non adeò conuincunt intellectum, quin poſſit aſſentire vel diſſentire, vel ſaltem aſſenſum vel diſſenſum ſuſpendere propter aliquam cauſam. & in talibus aſſenſus ipſe, vel diſſenſus in poteſtate noſtra eſt, & ſub imperio cadit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio hoc modo imperat ſibiipſi, ſicut & voluntas mouet ſeipſam, vt *ſuprà dictum eſt: inquantum ſcilicet vtraque potentia reflectitur ſupra ſuum actum, & ex vno in aliud tẽdit. q.9.art.3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd propter diuerſitatem obiectorum quæ actui rationis ſubduntur, nihil prohibet rationem ſeipſam participare: ſicut in cognitione cõcluſionum participatur cognitio principiorum.

AD TERTIVM patet reſponſio ex dictis.

ARTICVLVS VII.

Vtrum actus appetitus ſenſitiui imperetur.

Inf.q.50. art.3.& q.56.art.4. Et veri.q.25. art.4.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd actus ſenſitiui appetitus non ſit imperatus. Dicit enim Apoſtolus Rom. 7. Non enim quod volo bonum hoc ago. & glo. *exponit, quòd homo vult non concupiſcere, & tamen concupiſcit. ſed concupiſcere eſt actus appetitus ſenſitiui. ergo actus appetitus ſenſitiui non ſubditur imperio noſtro.

*eſt gloſa Auguſt. lib.3. contra Iulia. cap.26. tom.7.

¶ 2 Præterea, Materia corporalis ſoli Deo obedit quãtum ad tranſmutationem formalem, vt in primo *habitum eſt. ſed actus appetitus ſenſitiui habet quandam formalem tranſmutationem corporis, ſcilicet calorem vel frigus. ergo actus appetitus ſenſitiui non ſubditur imperio humano.

1.p.q.105. art.1.& q.110.art.2.

¶ 3 Præterea, Proprium motiuum appetitus ſenſitiui eſt apprehenſum ſecundum ſenſum vel imaginationem: ſed non eſt in poteſtate noſtra ſemper, quòd aliquid apprehendamus ſenſu, vel imaginatione. ergo actus appetitus ſenſitiui non ſubiacet imperio noſtro.

SED CONTRA eſt quod *Gregorius Nicenus dicit, quòd obediens rationi diuiditur in duo: in deſideratiuum & iraſcitiuum, quæ pertinẽt ad appetitum ſenſitiuũ. ergo actus appetitus ſenſitiui ſubiacet imperio rationis.

lib.4. cap.8. circa medium & cap.9. in principio.

CONCLVSIO.

Actus appetitus ſenſitiui quo modo ab animi poteſtate ſunt, rationis imperio ſubijciuntur; quo verò modo inſequuntur corporis diſpoſitionem, nonnunquam præter rationis imperium fiunt.

RESPONDEO dicendum, quod ſecundum hoc aliquis actus imperio noſtro ſubiacet, prout eſt in poteſta-
art.6.
te noſtra, vt *ſuprà dictum eſt. & ideo ad intelligendum qualiter actus appetitus ſenſitiui ſubdatur imperio rationis, oportet conſiderare qualiter ſit in poteſtate noſtra. Eſt autem ſciendum quòd appetitus ſenſitiuus in hoc differt ab appetitu intellectiuo, qui dicitur voluntas, quòd appetitus ſenſitiuus eſt virtus organi corporalis, non autē voluntas: omnis autem actus virtutis vtentis organo corporali, dependet non ſolum ex potentia animæ, ſed etiam ex corporalis organi diſpoſitione, ſicut viſio ex potentia viſiua & qualitate oculi, per quam iuuatur vel impeditur. vnde & actus appetitus ſenſitiui non ſolum dependet ex vi appetitiua, ſed etiam ex diſpoſitione corporis. illud autem, quod eſt ex parte potentiæ animæ ſequitur apprehenſionem: apprehenſio autem imaginationis, cùm ſit particularis, regulatur ab apprehenſione rationis, quæ eſt vniuerſalis: ſicut virtus actiua particularis à virtute actiua vniuerſali: & ideo ex iſta parte actus appetitus ſenſitiui ſubiacet imperio rationis. qualitas autem & diſpoſitio corporis non ſubiacet imperio rationis. & ideo ex hac parte impeditur quin motus ſenſitiui appetitus totaliter ſubdatur imperio rationis. Contingit autem etiam quandoque quòd motus appetitus ſenſitiui ſubito concitatur ad apprehenſionem imaginationis vel ſenſus: & tunc ille motus eſt præter imperium rationis, quamuis potuiſſet impediri à ratione ſi præuidiſſet. vnde Philo-
lib.1.polit. ca. 3. à med. tom.5.
ſophus dicit in primo *Politicorum, quòd ratio præeſt iraſcibili & concupiſcibili, non principatu deſpotico, qui eſt domini ad ſeruum; ſed principatu politico, aut regali, qui eſt ad liberos qui non totaliter ſubduntur imperio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod homo vult non concupiſcere, & tamen concupiſcit, contingit ex diſpoſitione corporis, per quam impeditur appetitus ſenſitiuus, ne totaliter ſequatur imperium rationis. vnde & Apoſtolus ibidem ſubdit, Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. hoc etiam contingit propter ſubitum motum concupiſcentiæ, vt *dictum eſt.

in corp.art.
AD SECVNDVM dicendum, quòd qualitas corporalis dupliciter ſe habet ad actum appetitus ſenſitiui. vno modo vt præcedens, prout aliquis eſt aliqualiter diſpoſitus ſecundum corpus ad hanc vel illam paſſionem. Alio modo, vt conſequens: ſicut cùm ex ira aliquis incaleſcit. qualitas igitur præcedens non ſubiacet imperio rationis: quia vel eſt ex natura, vel ex aliqua præcedēti motione, quæ non ſtatim quieſcere poteſt: ſed qualitas conſequens ſequitur imperium rationis, quia ſequitur motum localem cordis, quod diuerſimodè mouetur ſecundum diuerſos actus ſenſitiui appetitus.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia ad apprehenſionem ſenſus requiritur ſenſibile exterius, non eſt in poteſtate noſtra apprehendere aliquid ſenſu niſi ſenſibili præſente, cuius præſentia non ſemper eſt in poteſtate noſtra. tunc enim homo poteſt vti ſenſu cùm voluerit, niſi ſit impedimentum ex parte organi. Apprehenſio autem imaginationis ſubiacet ordinationi rationis ſecundum modum virtutis vel debilitatis imaginatiuæ potentiæ. Quòd enim homo non poſſit imaginari quæ ratio conſiderat, contingit vel ex hoc, quòd non ſunt imaginabilia, ſicut incorporalia: vel propter debilitatem virtutis imaginatiuæ, quæ eſt ex aliqua indiſpoſitione organi.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum actus animæ vegetabilis imperentur.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd actus vegetabilis animæ imperio rationis ſubdantur. vires enim ſenſitiuæ nobiliores ſunt viribus animæ vegetabilis, ſed vires animæ ſenſitiuæ ſubduntur imperio rationis. ergo multo magis vires animæ vegetabilis.

infr.qō.50 art.3.ad 1. Et 2.2.qō. 148.ar.1.ad 3.Et 3.q. 15.art.2.ad 1.& q.19. ar.2.cor.Et 2.diſt.20.q. 1.ar.2.ad 3. & veri.qō. 13.ar.4.cor. co.2.& quol. 4.ar.21.co. & 1. Ethic. col.1.fin.

¶ 2 Præterea, Homo dicitur minor mundus: quia ſic eſt anima in corpore, ſicut Deus in mundo. ſed Deus ſic eſt in mundo, quòd omnia quæ ſunt in mundo, obediunt eius imperio. ergo & omnia quæ ſunt in homine, obediunt imperio rationis, etiam vires vegetabilis animæ.

¶ 3 Præterea, Laus & vituperium non contingit niſi in actibus qui ſubduntur imperio rationis. ſed in actibus nutritiuæ & generatiuæ potentiæ contingit eſſe laudem & vituperium, & virtutem & vitium, ſicut patet in gula & luxuria, & virtutibus oppoſitis. ergo actus harum potentiarum ſubduntur imperio rationis.

SED CONTRA eſt quod *Gregor. Nicenus dicit, quòd id, quod non perſuadetur à ratione, eſt nutritiuum & generatiuum. lib.4.ca.15. in principio.

CONCLVSIO.

Actus animæ vegetatiuæ, cùm ſequantur appetitum naturalem, nullo pacto imperio rationis ſubduntur.

RESPONDEO dicendum, quòd actuum quidam procedunt ex appetitu naturali, quidam autem ex appetitu animali, vel intellectuali. omne enim agens aliquo modo appetit finem. appetitus autem naturalis non conſequitur aliquam apprehenſionem, ſicut ſequitur appetitus animalis, & intellectualis. ratio autem imperat per modum apprehenſiuæ virtutis. & ideo actus illi, qui procedunt ab appetitu intellectiuo, vel animali, poſſunt à ratione imperari, non autem actus illi, qui procedunt ex appetitu naturali. huiuſmodi enim actus ſunt vegetabilis animæ. vnde, vt *Gregorius Nicenus dicit, quòd vocatur naturale, quod generatiuum & nutritiuum. & propter hoc actus vegetabilis animæ non ſubduntur imperio rationis. lib.4.ca.15. in principio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanto aliquis actus eſt immaterialior, tanto eſt nobilior & magis ſubditus imperio rationis. vnde ex hoc ipſo, quòd vires animæ vegetabilis non obediunt rationi, apparet has vires infimas eſſe.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſimilitudo attenditur quantum ad aliquid: quia ſcilicet ſicut Deus mouet mundum, ita anima mouet corpus, non autem quantum ad omnia. non enim anima creauit corpus ex nihilo, ſicut Deus mundum, propter quod totaliter ſubditur eius imperio.

AD TERTIVM dicendum, quod virtus & vitium, laus & vituperium non debentur ipſis actibus nutritiuæ, vel generatiuæ potentiæ, quæ ſunt digeſtio & formatio corporis humani: ſed actibus ſenſitiuæ partis ordinatis ad actus generatiuæ, vel nutritiuæ, puta in concupiſcendo delectationem cibi & venereorum, & vtendo ſecundum quod oportet, vel non ſecundum quod oportet.

ARTICVLVS IX.

Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur.

1.q.81.art. 3.ad 2.& 2.2.q.168. art.1.cor.& 2.di.20.q. 1.ar.2.ad 3. & veri.q. 15.ar.4.ad 5.art.5.ad 14.& mal. qō.7.art.2. ad 15.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd membra corporis non obediant rationi quantum ad actus ſuos. conſtat enim quòd membra corporis magis diſtant à ratione quàm vires animæ vegetabilis. ſed vires animæ vegetabilis non obediunt rationi, vt *dictum eſt. ergo multo minus membra corporis. *art.præced.

¶ 2 Præterea, Cor eſt principium motus animalis. ſed motus cordis non ſubditur imperio rationis. dicit enim †Greg. Nicenus, quòd pulſatiuum non eſt perſuaſibile ratione. ergo motus membrorum corporalium non ſubiacet imperio rationis. †li.4.ca.15.

lib. 14 de ciu. dei. ca. 16. nõ procul à fine, tom. 5.

¶ 3 Præterea, Auguſt. dicit 14. de *ciu. Dei, quòd motus membrorum genitalium aliquando importunus eſt nullo poſcente, aliquando autem deſtituit inhiantem: & cùm in animo concupiſcenti ferueat, friget in corpore. ergo motus membrorum non obediunt rationi.

lib. 8. confeſ. ca. 9. parum à principio, tomo 1.

Sed contra eſt quod Auguſt. dicit 8. *confeſſ. Imperat animus vt moueatur manus: & tanta eſt facultas, vt vix à ſeruitio diſcernatur imperium.

Conclvsio.

Membra illa, quibus opera ſenſitiuæ partis exercemus, imperio rationis ſubduntur: quæ verò naturalium virium motum ſuſcipiunt, minimè ſubijciuntur rationis imperio.

Respondeo dicendum, quòd membra corporis ſunt organa quædã potentiarum animæ: vnde eo modo, quo potentiæ animæ ſe habent ad hoc quòd obediant rationi, hoc modo ſe habent & corporis membra. Quia igitur vires ſenſitiuæ ſubduntur imperio rationis, non autem vires naturales; ideo omnes motus membrorum, quę mouentur à potentiis ſenſitiuis, ſubduntur imperio rationis: motus autem membrorum qui conſequuntur vires naturales, non ſubduntur imperio rationis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd membra non mouent ſeipſa, ſed mouentur per potentias animæ, quarum quædam ſunt rationi viciniores quàm vires animæ vegetabilis.

Ad secvndvm dicendum, quòd in his quæ ad intellectum & voluntatem pertinent, primum inuenitur id quod eſt ſecundum naturam ex quo illa deriuantur. Vt à cognitione principiorum naturaliter notorum cognitio concluſionum, & à voluntate finis naturaliter deſiderati deriuatur electio eorum quæ ſunt ad finem: ita etiam in corporalibus motibus principium eſt ſecũdum naturam. principium autem corporalis motus eſt à motu cordis: vnde motus cordis ſecundum naturam eſt, & non ſecundũ voluntatem. conſequitur enim ſicut per ſe accidens vitã, quæ eſt ex vnione corporis & animæ: ſicut motus grauiũ & leuium conſequitur formam ſubſtantialem ipſorum. vnde & à generante moueri dicuntur ſecundum philoſophum in 8. *Phyſ. & propter hoc motus iſte vitalis dicitur. vnde †Gregor. Nicen. dicit, quòd ſicut generatiuum & nutritiuum nõ obedit rationi, ita nec pulſatiuum quod eſt vitale: pulſatiuum autem appellat motum cordis, qui manifeſtatur per venas pulſatiles.

lib. 8. phyſ. tex. 29. & ſequentibus.
†li 4. ca. 15. in princip. & cap. 16.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in 14 de *ciu. Dei, Hoc quod motus genitalium membrorum rationi non obedit, eſt ex pœna peccati: vt ſcilicet anima ſuæ inobedientiæ ad Deum in illo præcipuè membro pœnã inobediẽtiæ patiatur, per quod peccatum originale ad poſteros traducitur. Sed quia per peccatum primi parentis, vt †infrà dicetur, natura eſt ſibi relicta ſubtracto ſupernaturali dono quod homini diuinitus erat collatum, ideo conſideranda eſt ratio naturalis, quare motus huiuſmodi membrorum ſpecialiter rationi non obedit. cuius cauſam aſſignat *Ariſtot. in lib. de cauſis motus animalium: dicens inuoluntarios eſſe motus cordis & membri pudendi: ſcilicet quia ex aliqua apprehẽſione huiuſmodi membra commouentur: inquantum ſcilicet intellectus & phantaſia repræſentant aliqua, ex quibus conſequuntur paſſiones animæ, ad quas conſequitur motus horum membrorum: non tamen mouentur ſecundum iuſſum rationis aut intellectus: quia ſcilicet ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio naturalis, ſcilicet caliditatis & frigiditatis. quæ quidem alteratio nõ ſubiacet imperio rationis. ſpecialiter autem hoc accidit in his duobus membris: quia vtrunq; iſtorum membrorum eſt quaſi quoddam animal ſeparatum, inquantum eſt principium vitæ. principium autem eſt virtute totum. cor enim principium eſt ſenſuum, & ex membro genitali virtus exit ſeminalis, quæ eſt virtute totum animal. & ideo habent proprios motus naturaliter: quia principia oportet eſſe naturalia, vt *dictum eſt.

*lib. 14. de ciu. dei, cap. 16. non procul à fine, tomo 5.
†q. 85. ar. 3.
in li. de motu animalium, ca. 8. in principio.
in ſolu. ad 2.

QVÆSTIO XVIII.

De bonitate & malitia humanorum actuum in generali, in vndecim articulos diuiſa.

Post hoc conſiderandum eſt de bonitate & malitia humanorum actuum. Et primo, quomodo actio humana ſit bona, vel mala. Secundo, de his quæ conſequuntur ad bonitatem vel malitiam humanorum actuum, puta meritum vel demeritum, peccatum & culpa.

¶ Circa primum occurrit triplex conſideratio. Prima eſt de bonitate & malitia humanorum actuũ in generali. Secunda, de bonitate & malitia interiorum actuum. Tertia, de bonitate & malitia exteriorũ actuum.

¶ Circa primum quæruntur vndecim.

¶ Primo, vtrum omnis actio ſit actio bona, vel aliqua ſit mala.

¶ Secundo, vtrum actio hominis habeat quòd ſit bona, vel mala ex obiecto.

¶ Tertio, vtrum hoc habeat ex circunſtantia.

¶ Quarto, vtrum hoc habeat ex fine.

¶ Quinto, vtrum aliqua actio hominis ſit bona, vel mala in ſua ſpecie.

¶ Sexto, vtrum actus habeat ſpeciẽ boni vel mali ex fine.

¶ Septimo, vtrum ſpecies, quæ ex fine, contineatur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, aut econuerſo.

¶ Octauo, vtrum ſit aliquis actus indifferens ſecundum ſuam ſpeciem.

¶ Nono, vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum.

¶ Decimo, vtrum aliqua circunſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.

¶ Vndecimo, vtrum omnis circunſtantia augens bonitatem vel malitiam cõſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.

Articvlvs I.

Vtrum omnis humana actio ſit bona, vel aliqua mala.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd omnis actio hominis ſit bona, & nulla ſit mala. dicit enim *Dio. 4. c. de di. no. Quòd malum non agit niſi virtute boni: ſed virtute boni non fit malum. ergo nulla actio eſt mala.

infr. art. 2. co. & q. 73. art. 7. ad 1. & mal. q. 2. art. 1. 2. & 3. & 5. co.

¶ 2 Præterea, Nihil agit niſi ſecundum quod eſt actu: non eſt autem aliquid malum ſecundum quod eſt actu, ſed ſecundum quod potentia priuatur actu. inquantũ autem potentia perficitur per actum, eſt bonum, vt dicitur in 9. *Metap. Nihil ergo agit inquantum eſt malum, ſed ſolum inquantum eſt bonum. Omnis ergo actio eſt bona, & nulla mala.

*ca. 4. par. 4. à medio.
lib. 9. metap. tex. 10. 10. 3.

¶ 3 Præterea, Malum non poteſt eſſe cauſa niſi per accidens, vt patet per *Dion. 4. c. de diu. no. ſed omnis actionis eſt aliquis per ſe effectus. nulla ergo actio eſt mala, ſed omnis actio eſt bona.

cap. 4. par. 4. aliquantulũ à principio.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Io. 3. Omnis qui malè agit, odit lucem. eſt ergo aliqua actio hominis mala.

Respondeo dicendum, quòd de bono & malo in actionibus oportet loqui ſicut de bono & malo in rebus, eo quòd vnaquæque res talem actionem producit qualis eſt ipſa. In rebus autem vnumquodque tantum habet de bono, quantum habet de eſſe. bonum enim & ens conuertuntur, vt in primo *dictum eſt. ſolus autem Deus habet totam plenitudinem ſui eſſe ſecundum aliquid vnum & ſimplex: vnaquæque res verò alia habet plenitudinẽ eſſendi ſibi conuenientẽ ſecundũ diuerſa. Vnde in aliquibus cõtingit, quòd quantũ ad aliquid habẽt eſſe, & tamẽ eis aliquid deficit ad plenitudinẽ eſſendi eis debitã: ſicut ad plenitudinẽ eſſe humani, requiritur quòd ſit quoddã cõpoſitũ ex anima & corpore habẽs omnes potentias

*q. 5. art. 3.

& inſtrumenta cognitionis & motus. vnde ſi aliquid horum deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de plenitudine ſui eſſe. quantum igitur habet de eſſe, tantum habet de bonitate: inquantum verò aliquid ei deficit de plenitudine eſſendi, intantum deficit à bonitate, & dicitur malum; ſicut homo cæcus habet de bonitate quòd viuit, & malum eſt ei quòd caret viſu. Si verò nihil haberet de entitate vel bonitate, neque malum neque bonũ dici poſſet. Sed quia de ratione boni eſt ipſa plenitudo eſſendi, ſi quidem alicui aliquid defuerit de debita eſſendi plenitudine, non dicetur ſimpliciter bonum, ſed ſecundum quid, inquantum eſt ens. poterit tamen dici ſimpliciter ens, & ſecundum quid non ens, vt in primo •dictum eſt. Sic igitur dicendum eſt, quòd omnis actio inquantum habet aliquid de eſſe, intantum habet de bonitate: inquãtum verò deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, intãtum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala: puta ſi deficiat ei, vel determinata quantitas ſecundũ rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiuſmodi.

p.p.q.5.ar.1.

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd malum agit in virtute boni deficientis. ſi enim nihil eſſet ibi de bono, neque eſſet ens, neque agere poſſet: ſi autem non eſſet deficiens, non eſſet malum. vnde & actio cauſata eſt quoddam bonum deficiens: quia ſecundum quid eſt bonum, ſimpliciter autem malum.

A D S E C V N D V M dicendum, quòd nihil prohibet aliquid eſſe ſecundum quid in actu, vnde agere poſſit, & ſecundum aliud priuari actu, vnde cauſet deficientem actionem: ſicut homo cæcus actu habet virtutem greſſiuam per quam ambulare poteſt: ſed inquantum caret viſu, qui dirigit in ambulando, patitur defectum in ambulando dum ambulat ceſpitando.

A D T E R T I V M dicendum, quòd actio mala poteſt habere aliquem effectum per ſe ſecundum id quod habet de bonitate & entitate: ſicut adulterium eſt cauſa generationis humanæ, inquantum habet commixtionem maris & fœminæ, non autem inquantum caret ordine rationis.

ARTICVLVS II.

Vtrum actio hominis habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

infr.q.19. art.1. & 2. co.2.4.21. ar.1.co.& 2.di.36.art. 5.co. •lib.3.de doct.christ. cap 12. parũ à principio, tom. 3.

A D S E C V N D V M ſic proceditur. Videtur quòd actio non habeat bonitatem vel malitiam ex obiecto. obiectum enim actionis eſt res. in rebus autem non eſt malum, ſed in vſu peccantium, vt Auguſt. dicit in lib. 3. de •doctr. Chriſtian. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

¶ 2 Præterea, Obiectum comparatur ad actionem vt materia: bonitas autem rei non eſt ex materia, ſed magis ex forma quæ eſt actus. ergo bonum & malum non eſt in actibus ex obiecto.

¶ 3 Præterea, Obiectum potentiæ actiuæ comparatur ad actionem ſicut effectus ad cauſam: ſed bonitas cauſæ non dependet ex effectu, ſed magis e conuerſo. ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex obiecto.

S E D C O N T R A eſt quod dicitur Oſeæ nono, Facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt. fit autem homo Deo abominabilis propter malitiam ſuę operationis. ergo malitia operationis eſt ſecundum obiecta mala, quę homo diligit. & eadem ratio eſt de bonitate actionis.

CONCLVSIO.

Sicut res naturales ex ſua forma ſpeciem ſortiuntur, ita humani actus ex obiectu ſpeciem habent.

artic.1.

R E S P O N D E O dicendum, quòd, ſicut •dictum eſt, bonum & malum actionis ſicut & cæterarum rerum, attenditur ex plenitudine eſſendi vel defectu ipſius. primũ autem, quod ad plenitudinem eſſendi pertinere videtur, eſt id, quod dat rei ſpeciem. ſicut autem res naturalis habet ſpeciem ex ſua forma, ita actio habet ſpeciem ex obiecto, ſicut & motus ex termino. & ideo ſicut prima bonitas rei naturalis attenditur ex ſua forma, quæ dat ſpeciẽ ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conuenienti, vnde & à quibuſdam vocatur bonum ex genere, puta vti re ſua. & ſicut in rebus naturalibus primum malum eſt ſi res generata non conſequitur formam ſpecificam, puta ſi non generetur homo, ſed aliquid loco hominis: ita primum malum in actionibus moralibus eſt, quod eſt ex obiecto, ſicut accipere aliena. & dicitur malum ex genere, genere pro ſpecie accepto, eo modo loquendi quo dicimus humanum genus totam humanam ſpeciem.

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd licet res exteriores ſint in ſeipſis bonæ, tamen non ſemper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem: & ideo inquantum conſiderantur vt obiecta talium actionum, non habent rationem boni.

A D S E C V N D V M dicẽdum, quòd obiectum non eſt materia ex qua, ſed materia circa quam: & habet quodammodo rationem formæ inquantum dat ſpeciem.

A D T E R T I V M dicendum, quòd non ſemper obiectum actionis humanæ eſt obiectum actiuæ potentiæ. nam appetitiua potentia eſt quodammodo paſſiua inquantum mouetur ab appetibili: & tamen eſt principium humanorum actuum. neque etiam potentiarum actiuarum obiecta ſemper habent rationem effectus, ſed quando iam ſunt tranſmutata: ſicut alimentum tranſmutatum eſt effectus nutritiuæ potentiæ, ſed alimentum nondum tranſmutatum comparatur ad potentiam nutritiuam, ſicut materia circa quam operatur. ex hoc autem quòd obiectum eſt aliquo modo effectus potentiæ actiuæ, ſequitur quòd ſit terminus actionis eius, & per conſequens quòd det ei formam & ſpeciem: motus enim habet ſpeciem à terminis. & quamuis etiam bonitas actionis non cauſetur ex bonitate effectus; tamen ex hoc dicitur actio bona, quòd bonum effectum inducere poteſt; & ita ipſa proportio actionis ad effectum eſt ratio bonitatis ipſius.

ARTICVLVS III.

Vtrum actio hominis ſit bona vel mala ex circunſtantia.

infr.q.42. art.6.co. Et mal.q.2 art. 5.co.& 9. 7.ar.4.co. Et quol.4. art.16.cor. Et 2.di. 36. art.5.cor. •q.7. art.1. †lib.6.meta. tex.8.tom.3. •lib.6.meta. tex.4.tom.3.

A D T E R T I V M ſic proceditur. Videtur quòd actio non ſit bona vel mala ex circunſtantia: circunſtantiæ enim circunſtant actum ſicut extra ipſum exiſtentes, vt •dictum eſt: ſed bonum & malum ſunt in ipſis rebus, vt dicitur in 6. †Metaphyſ. ergo actio non habet bonitatem vel malitiam ex circunſtantia.

¶ 2 Præterea, Bonitas vel malitia actus maximè conſideratur in doctrina morum. ſed circunſtantiæ cùm ſint quædam accidentia actuum, videntur eſſe præter conſiderationem artis: quia nulla ars conſiderat id quod eſt per accidens, vt dicitur in 6. •Meta. ergo bonitas vel malitia actionis non eſt ex circunſtantia.

¶ 3 Præterea, Id quod conuenit alicui ſecundum ſuam ſubſtantiam, non attribuitur ei vt aliquod accidens. Sed bonum & malum conuenit actioni ſecundum ſuam ſubſtantiam: quia actio ex ſuo genere poteſt eſſe bona vel mala: vt •dictum eſt. ergo non conuenit actioni ex circunſtantia, quòd ſit bona vel mala.

artic. praced.

S E D C O N T R A eſt quod Philoſophus dicit in lib. •Ethic. quòd virtuoſus operatur ſecundum quod oportet, & quando oportet, & ſecundum alias circunſtantias. ergo ex contrario vitioſus ſecundum vnumquodque vitium operatur quando non oportet, vbi non oportet: & ſic de aliis circunſtantiis. ergo actiones humanæ ſecundũ circunſtantias ſunt bonæ, vel malæ.

lib.2.ethic. ca.6.tom. 5.

CONCLVSIO.

Sicut res naturales non modo ex ſuis ſubſtantialibus formis perfectionem ſortiuntur, ita & humani actus non ſolum ex obiectu, verùm ex circunſtantiis boni, vel mali eſſe dicuntur.

R E S P O N D E O dicendũ, quòd in rebus naturalibus nõ inuenitur tota plenitudo perfectionis, quæ debetur ei ex forma ſubſtantiali, quæ dat ſpeciem, ſed multum ſuperadditur ex superuenientibus accidentibus: ſicut in

homine

homine ex figura, ex colore: & ſic de aliis, quorum ſi aliquod deſit ad decentem habitudinem conſequitur malum: ita etiam eſt in actione. nam plenitudo bonitatis eius non tota conſiſtit in ſua ſpecie: ſed aliquid additur ex his quæ adueniunt tanquam accidentia quædam: & huiuſmodi ſunt circunſtantiæ debitæ. vnde ſi aliquid deſit quod requiratur ad debitas circuſtantias, erit actio mala.

Ad primvm ergo dicendum, quòd circunſtantiæ ſunt extra actionem inquantum non ſunt de eſſentia actionis, ſunt tamen in ipſa actione velut quædam accidentia eius: ſicut & accidentia, quæ ſunt in ſubſtantiis naturalibus, ſunt extra eſſentias earum.

Ad secvndvm dicendum, quòd non omnia accidentia per accidens ſe habent ad ſua ſubiecta: ſed quædam ſunt per ſe accidentia, quæ in vnaquaque arte conſiderantur: & per hunc modum conſiderantur circunſtantiæ actuum in doctrina morali.

Ad tertivm dicendum, quòd cùm bonum conuertatur cum ente, ſicut ens dicitur ſecundum ſubſtantiam & ſecundum accidens: ita & bonum attribuitur alicui & ſecundum eſſe ſuum eſſentiale, & ſecundum eſſe accidentale tam in rebus naturalibus, quàm in actionibus moralibus.

Articvlvs IIII.

Vtrum actio humana ſit bona vel mala ex fine.

*Inf. q. 73. art. 1 ad. 1. *cap. 4. in part. 4. aliquantulum à principio.*

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd bonum & malum in actibus humanis non ſint ex fine: Dicit enim Dionyſ. 4. cap. de di. no*. quòd nihil reſpiciens ad malum, operatur. ſi igitur ex fine deriuatur operatio bona vel mala, nulla actio eſſet mala: quod patet eſſe falſum.

¶ 2 Præterea, Bonitas actus eſt aliquid in ipſo exiſtens: finis autem eſt cauſa extrinſeca: non ergo ſecundum finem dicitur actio bona vel mala.

¶ 3 Præterea, Contingit aliquam bonam operationem ad malum finem ordinari: ſicut cùm aliquis dat eleemoſynam propter inanem gloriam, & econuerſo aliquam malam operationem ordinari ad bonum finem: ſicut cum quis furatur, vt det pauperi. non ergo eſt ex fine actio bona vel mala.

li. 3. ca. 1. nō procul à fine.

Sed contra eſt quod Boëtius dicit in Topic*. quòd cuius finis bonus eſt, ipſum quoque bonum eſt: & cuius finis malus eſt, ipſum quoque malum eſt.

Conclvsio.

Actiones humanæ ſicut ex fine dependent, ita præter abſolutam bonitatem quam ex ſe habent, & eam quam ex obiecto, vel ex circunſtantiis, ex fine quoque bonitatem vel malitiam ſuſcipiunt.

Respondeo dicendum, quòd eadem eſt diſpoſitio rerum in bonitate & in eſſe. ſunt enim quædam quorum eſſe ex alio non dependet, & in his ſufficit conſiderare ipſum eorum eſſe abſolute. Quædam verò ſunt, quorum eſſe dependet ab alio: vnde oportet quòd conſiderentur per conſiderationem ad cauſam, à qua dependent. ſicut autem eſſe rei dependet ab agente & forma, ſic bonitas rei dependet à fine: vnde in perſonis diuinis, quæ non habent bonitatem dependentem ab alio, non conſideratur aliqua ratio bonitatis ex fine: actiones autem humanæ & alia, quorum bonitas dependet ab alio, habent rationem bonitatis ex fine, à quo dependent præter bonitatem abſolutam, quæ in eis exiſtit. Sic igitur in actione humana, bonitas quadruplex conſiderari poteſt. Vna quidem ſecundum genus, prout ſcilicet eſt actio: quia quantum habet de actione & entitate, tantum habet de bonitate, vt dictum eſt*. Alia verò ſecundum ſpeciem, quæ accipitur ſecundum obiectum conueniens. Tertia ſecundum circunſtantias, quaſi ſecundum accidentia quædam. Quarta autem ſecundum finem, quaſi ſecundum habitudinem ad bonitatis cauſam.

artic. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd bonum, ad quod aliquis reſpiciens operatur, non ſemper eſt verum bonum: ſed quandoque verum bonū & quandoque apparens: & ſecundum hoc ex fine ſequitur actio mala.

Ad secvndvm dicendum, quòd quamuis finis ſit cauſa extrinſeca. tamen debita proportio ad finem & relatio in ipſum inhæret actioni.

Ad tertivm dicendum, quòd nihil prohibet actioni habenti vnam prædictarum bonitatum deeſſe aliam: & ſecundum hoc contingit actionem, quæ eſt bona, ſecundum ſpeciem ſuam vel ſecundum circumſtantias ordinari ad finem malum, vel econuerſo, non tamen eſt actio bona ſimpliciter niſi omnes bonitates concurrant: quia quilibet ſingularis defectus cauſat malum: bonum autem cauſatur ex integra cauſa: vt Diony. dicit 4. cap. De diuinis nominibus*.

cap. 4. par. 4. poſt medium.

Articvlvs V.

Vtrum aliqua actio humana ſit bona vel mala in ſua ſpecie.

*Mal. q. 2. ar. 4. ad 5. & art. 5. cor. *artic. 1.*

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd actus morales non differant ſpecie ſecundum bonum & malum. bonum enim & malum in actibus inuenitur conformiter rebus, vt dictum eſt*. Sed in rebus bonum & malum non diuerſificant ſpeciem: idem enim ſpecie eſt homo bonus & malus. ergo neque etiam bonum & malum in actibus diuerſificant ſpeciem.

¶ 2 Præterea, Malum cùm ſit priuatio, eſt quoddam non ens: ſed non ens non poteſt eſſe differentia, ſecundum Philoſophum in 3. Metaph*. Cùm ergo differentia conſtituat ſpeciem, videtur quòd aliquis actus ex hoc quòd eſt malus, non conſtituatur in aliqua ſpecie. & ita bonum & malum non diuerſificant ſpeciem humanorum actuum.

li. 3. text. 10 tom. 3.

¶ 3 Præterea, Diuerſorum actuum ſecundum ſpeciem diuerſi ſunt effectus: ſed idem ſpecie effectus poteſt conſequi ex actu bono & malo: ſicut homo generatur ex adulterio & ex matrimoniali concubitu. ergo actus bonus & malus non differunt ſpecie.

¶ 4 Præterea, Bonum & malum dicitur in actibus quandoque ſecundum circunſtantiam, vt dictum eſt*: ſed circumſtantia cùm ſit accidens, non dat ſpeciem actui. ergo actus humani non differunt ſpecie propter bonitatem & malitiam.

art. 3. huius quæſtionis.

Sed contra, Secundum Philoſophum in 2. Eth*. ſimiles habitus, ſimiles actus reddunt: ſed habitus bonus & malus differunt ſpecie, vt liberalitas & prodigalitas. ergo & actus bonus & malus differunt ſpecie.

2. eth. cap. 1. & 2. tom. 5.

Conclvsio.

Bonum & malum in humanis actibus moralibus ſpecificam differentiam apponunt.

Respondeo dicendum, quòd omnis actus ſpeciem habet ex ſuo obiecto, ſicut ſuprà dictum eſt*. vnde oportet quòd aliqua differentia obiecti faciat diuerſitatem ſpeciei in actibus. Eſt autem conſiderandum quòd aliqua differentia obiecti facit differentiam ſpeciei in actibus ſecundum quod referuntur ad vnum principium actiuum, quod non facit differentiam in actibus ſecundum quod referuntur ad aliud principium actiuum: quia nihil quod eſt per accidens, conſtituit ſpeciem, ſed ſolum quod eſt per ſe. poteſt autem aliqua differentia obiecti eſſe per ſe in comparatione ad vnum principium, & per accidens in comparatione ad aliud, ſicut cognoſcere colorem & ſonum per ſe differunt per comparationem ad ſenſum, non autem per comparationem ad intellectum. In actibus autem bonum & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia vt Dionyſ. dicit 4. cap. de di. no*. Bonum hominis eſt ſecundum rationem eſſe, malum autem quod eſt præter rationem: vnicuique enim rei eſt bonum quod conuenit ei ſecundum ſuam formam. & malum quod eſt ei præter ordinem ſuæ formæ. patet ergo quòd differentia boni & mali circa

q. 1 artic. 3.

cap. 4. par. 4. inter medium & finem.

obiectum conſiderata comparatur per ſe ad rationem, ſcilicet ſecundum quod obiectum eſt ei conueniens vel non conueniens. dicuntur autem aliqui actus humani vel morales ſecundum quod ſunt à ratione, vnde manifeſtum eſt quòd bonum & malum diuerſificant ſpeciem in actibus moralibus. differentiæ enim per ſe diuerſificant ſpeciem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus bonum & malum, quod eſt ſecundum naturam & contra naturam, diuerſificant ſpeciem naturæ. corpus enim mortuum & corpus viuum non ſunt eiuſdem ſpeciei: & ſimiliter bonum inquantum eſt ſecundum rationem: & malum, inquantum eſt præter rationem, diuerſificant ſpeciem moris.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malum importat priuationem non abſolutam, ſed conſequentem talem potentiam. dicitur enim malus actus ſecundum ſuam ſpeciem, non ex eo quòd nullum habeat obiectum, ſed quia habeat obiectum non conueniens rationi: ſicut tollere aliena. vnde inquantum obiectum eſt aliquid poſitiue, poteſt conſtituere ſpeciem mali actus.

AD TERTIVM dicendum, quòd actus coniugalis & adulterium ſecundum quod comparantur ad rationem, differunt ſpecie & habent effectus ſpeciei differentes: quia vnum eorum meretur laudē & præmium, aliud vituperium & pœnam. ſed ſecundum quòd comparantur ad potentiam generatiuam, non differunt ſpecie: & ſic habent vnum effectum ſecundum ſpeciem.

AD QVARTVM dicendum, quòd circunſtantia quandoque ſumitur vt differentia eſſentialis obiecti, ſecundum quod ad rationem comparatur: & tunc poteſt dare ſpeciem actui morali. & hoc oportet eſſe quandocunque circunſtantia tranſmutat actum de bonitate in malitiam: non enim circunſtantia faceret actum malum niſi per hoc, quod rationi repugnat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus habeat ſpeciem boni vel mali ex fine.

Inf. q. 19. ar. 1. & 2. diſt. 40. ar. 1.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum & malum quod eſt ex fine, nō diuerſificent ſpeciem in actibus. actus enim habent ſpeciem ex obiecto: ſed finis eſt præter rationē obiecti. ergo bonū & malum quod eſt ex fine, nō diuerſificāt ſpeciem actus.

¶ 2 Præterea, Id quod eſt per accidens, non conſtituit ſpeciem, vt dictum eſt*, ſed accidit alicui actui quòd ordinetur ad aliquem finem, ſicut quòd aliquis det eleemoſynam propter inanem gloriam. ergo ſecundum bonum & malum, quod eſt ex fine, non diuerſificantur actus ſecundum ſpeciem. *artic. 3. huius quaeſt.*

¶ 3 Præterea, Diuerſi actus ſecundum ſpeciem ad vnum finem ordinari poſſunt: ſicut ad finem inanis gloriæ ordinari poſſunt actus diuerſarum virtutum & diuerſorum vitiorum. non ergo bonum & malum, quod accipitur ſecundum finem, diuerſificat ſpeciem actuum.

SED CONTRA eſt quod ſuprà oſtēſum eſt*, quod actus humani habent ſpeciem à fine. ergo bonū & malū quod accipitur ſecundu finem, diuerſificat ſpeciē actuū. *q. 1. art. 3.*

CONCLVSIO.

Bonitas vel malitia humanos actus morales ſpecie diſtinguens, ſecundum fines ſumenda eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqui actus dicuntur humani, inquantum ſunt voluntarij, ſicut ſupra dictum eſt*: in actu autem voluntario inuenitur duplex actus, ſcilicet actus interior voluntatis, & actus exterior: & vterque horum actuum habet ſuum obiectum. finis autem proprie eſt obiectum interioris actus voluntarij. id autem circa quod eſt actio exterior, eſt obiectum eius. ſicut igitur actus exterior accipit ſpeciem ab obiecto circa quod eſt, ita actus interior voluntatis accipit ſpeciem à fine, ſicut à proprio obiecto. id autem quod eſt ex parte voluntatis, ſe habet vt formale ad id quod eſt ex parte exterioris actus: quia voluntas vtitur membris ad agendum, ſicut inſtrumentis. neque actus exteriores habent rationem moralitatis niſi inquantum ſunt voluntarij. & ideo actus humani ſpecies formaliter conſideratur ſecundum finem, materialiter autem ſecundum obiectū exterioris actus. vnde Philoſophus dicit in 5. Eth*. Quòd ille qui furatur, vt committat adulterium, eſt per ſe loquendo magis adulter quàm fur. *q. 1. art. 1.* *li. 5. eth. cap. 2. paulo poſt princ. tom. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis habet rationem obiecti, vt dictum eſt*.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordinari ad talem finem, etſi accidat exteriori actui: non tamen accidit actui interiori voluntatis, qui comparatur ad exteriorem, ſicut formale ad materiale. *In corp. & q. 1. art. 1.*

AD TERTIVM dicendum, quòd quando multi actus ſpecie differentes ordinantur ad vnum finem, eſt quidem diuerſitas ſpeciei ex parte exteriorum actuum, ſed vnitas ſpeciei ex parte actus interioris.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ſpecies, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſub genere, vel econuerſo.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpecies bonitatis, quæ eſt ex fine, contineatur ſub ſpecie bonitatis, quæ eſt ex obiecto ſicut ſpecies ſub genere: puta cùm aliquis vult furari vt det eleemoſynam. Actus enim habet ſpeciem ex obiecto, vt dictum eſt*: Sed impoſſibile eſt quòd aliquid contineatur in aliqua alia ſpecie, quæ ſub propria ſpecie non continetur: quia idem non poteſt eſſe in diuerſis ſpeciebus non ſubalternis. ergo ſpecies, quæ eſt ex fine, continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto. *1. 2. q. 11. art. 1. ad 2. art. praeced. et 2. & q. 1. ar. 3.*

¶ 2 Præterea, Semper vltima differentia conſtituit ſpeciem ſpecialiſſimam. Sed differentia, quæ eſt ex fine, videtur eſſe poſterior quàm differentia, quæ eſt ex obiecto. quia finis habet rationem vltimi. ergo ſpecies, quæ eſt ex fine, continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto ſicut ſpecies ſpecialiſſima.

¶ 3 Præterea, Quanto aliqua differentia eſt magis formalis, tanto magis eſt ſpecialis: quia differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam: ſed ſpecies, quæ eſt ex fine, eſt formalior ea quæ eſt ex obiecto: vt dictum eſt*. ergo ſpecies, quæ eſt ex fine, continetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto, ſicut ſpecies ſpecialiſſima ſub genere ſubalterno. *art. 6. huius quaeſt.*

SED CONTRA, Cuiuſlibet generis ſunt determinatæ differentiæ. ſed actus eiuſdem ſpeciei ex parte obiecti poteſt ad infinitos fines ordinari: puta furtum ad infinita bona vel mala: ergo ſpecies quæ eſt ex fine, non cōtinetur ſub ſpecie, quæ eſt ex obiecto ſicut ſub genere.

CONCLVSIO.

Species moralis actus ex fine accepta, non continetur ſub ſpecie actus ex obiecto ſpecificati, ſicut ſub genere, ſed ſunt in diſtinctis ſpeciebus.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum exterioris actus dupliciter poteſt ſe habere ad finem voluntatis. Vno modo ſicut per ſe ordinatum ad ipſum, ſicut bene pugnare per ſe ordinatur ad victoriam. Alio modo per accidens: ſicut accipere rem alienam per accidens, ordinatur ad dandum eleemoſynam. Oportet autem, vt Philoſophus dicit in 7. Metaph*. quod differentiæ diuidentes aliquod genus, & conſtituentes ſpeciem illius generis, per ſe, diuidant illud: ſi autem per accidens, non rectè procedit diuiſio: puta ſi quis dicat, animalium aliud rationale, aliud irrationale: & animalium irrationalium, aliud alatum, aliud non alatum. alatum enim & non alatum non ſunt per ſe determinatiua eius quod eſt irrationabile. Oportet autem ſic diuidere, animalium aliud habens pedes, aliud non habens pedes: & habentium pedes aliud habet duos, aliud quatuor, aliud multos: hæc enim per ſe determinant priorem differentiam *li. 7. metaph. text. 43. tom. 3.*

ferentiam. Sic igitur quando obiectum non eſt per ſe ordinatum ad finem, differentia ſpecifica, quæ eſt ex obiecto, non eſt per ſe determinatiua eius quod eſt ex fine, nec econuerſo. vnde vna iſtarum ſpecierum non eſt ſub alia, ſed tunc actus moralis eſt ſub duabus ſpeciebus quaſi diſparatis. vnde dicimus quòd ille, qui furatur, vt mœchetur, committit duas malitias in vno actu. Si verò obiectum per ſe ordinetur ad finem, vna dictarum differentiarum eſt per ſe determinatiua alterius, vnde vna iſtarum ſpecierum continebitur ſub altera. conſiderandum autem reſtat quæ ſub qua. Ad cuius euidentiam primo conſiderandum eſt, quòd quanto aliqua differentia ſumitur à forma magis particulari, tanto magis eſt ſpecifica. Secundo, quòd quanto agens eſt magis vniuerſale, tanto ex eo eſt forma magis vniuerſalis. Tertio, quòd quanto aliquis finis eſt poſterior, tanto reſpondet agenti vniuerſaliori. ſicut victoria quæ eſt vltimus finis exercitus, eſt finis intentus à ſummo duce: ordinatio autem huius aciei vel illius eſt finis intentus ab aliquo inferiorum ducum. Et ex iſtis ſequitur quòd differentia ſpecifica, quæ eſt ex fine, eſt magis generalis: & differentia quæ eſt ex obiecto per ſe ad talem finem ordinato, eſt ſpecifica reſpectu eius. voluntas enim cuius proprium obiectum eſt finis, eſt vniuerſale motiuum reſpectu omnium potentiarum animæ, quarum propria obiecta ſunt obiecta particularium actuum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſecundum ſubſtantiam ſuam non poteſt aliquid eſſe in duabus ſpeciebus, quarum vna ſub altera non ordinetur. Sed ſecundum ea quæ rei aduenìunt, poteſt aliquid ſub diuerſis ſpeciebus contineri: ſicut hoc pomum ſecundum colorem continetur ſub hac ſpecie, ſcilicet albi: & ſecundum odorem ſub ſpecie bene redolentis: & ſimiliter actus, qui ſecundum ſubſtantiam ſuam eſt in vna ſpecie naturæ, ſecundum conditiones morales ſuperuenientes ad duas ſpecies referri poteſt: vt ſuprà dictum eſt.*

q. 1. artic. 3. ad 3.

Ad secvndvm dicendum, quòd finis eſt poſtremum in executione, ſed eſt primum in intentione rationis: ſecũdum quam accipiuntur moralium actuum ſpecies.

Ad tertivm dicendum, quòd differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam, inquantum facit eſſe genus in actu: ſed etiam genus conſideratur vt formalius ſpecie (ſecundum quod differentia comparatur ad genus vt forma ad materiam) inquantum facit eſſe abſolutius & minus contractum. vnde & partes diffinitionis, reducuntur ad genus cauſæ formalis: vt dicitur in libro Phyſ*. & ſecundum hoc genus eſt cauſa formalis ſpeciei, & tanto erit formalius, quanto communius.

li. 2. text. 31 tom. 2.

Articvlvs viii.

Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum ſuam ſpeciem.

1. diſ. 1. q. 3. ad 3. Et 2. di. 40. ar. 5. Et mal. q. 2. art. 4. per to. & 5 cor. & quoli. 9. ar. 15. cor.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliquis actus indifferens ſecundum ſuam ſpeciem. malum enim eſt priuatio boni ſecundum Auguſtinum*, ſed priuatio & habitus ſunt oppoſita immediata ſecundum Philoſophum†. ergo non eſt aliquis actus qui ſecundum ſpeciem ſuam ſit indifferens, quaſi medium exiſtens inter bonum & malum.

*Aug. enchir. ca. 11. tom. 3 †In prædica. ca. de oppoſit. *q. 1. arti. 3.

¶ 2 Præterea, Actus humani habent ſpeciem à fine vel obiecto, vt dictum eſt*: ſed omne obiectum & omnis finis habet rationem boni vel mali. ergo omnis actus humanus ſecundum ſuam ſpeciem eſt bonus vel malus. nullus ergo eſt indifferens ſecundum ſpeciem.

art. 1. huius quæſt.

¶ 3 Præterea, Sicut dictum eſt*, actus dicitur bonus qui habet debitam perfectionem bonitatis, malus cui aliquid de hoc deficit: ſed neceſſe eſt, quod omnis actus vel habeat totam plenitudinem ſuæ bonitatis; vel aliquid ei deficiat. ergo neceſſe eſt, quòd omnis actus ſecundum ſpeciem ſuam ſit bonus vel malus, & nullus indifferens.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in libro de ſermon. Dom. in mont*. quòd ſunt quædam facta media, quæ poſſunt bono vel malo animo fieri: de quibus eſt temerarium iudicare. ſunt ergo aliqui actus ſecundum ſpeciem ſuam indifferentes.

lib. 2. ca. 18. tom. 4.

Conclvsio.

Sunt aliqui ex humanis actibus indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem, quorum videlicet obiectum nihil includit ad rationem pertinens.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, actus omnis habet ſpeciem ab obiecto, & actus humanus, qui dicitur moralis, habet ſpeciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod eſt ratio. vnde ſi obiectum actus includat aliquid quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus ſecundum ſuam ſpeciem: ſicut dare eleemoſynam indigenti. Si autem includat aliquid, quod repugnet ordini rationis, erit malus actus ſecundum ſpeciem: ſicut furari quod eſt tollere aliena. contingit autem quòd obiectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis: ſicut leuare feſtucam de terra, ire ad campum, & huiuſmodi. & tales actus ſecundum ſpeciem ſuam ſunt indifferentes.

art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd duplex eſt priuatio: quædam quæ conſiſtit in priuatum eſſe: & hæc nihil relinquit, ſed totum aufert, vt cæcitas totaliter aufert viſum, & tenebræ lucem, & mors vitam: & inter hanc priuationem & habitum oppoſitum non poteſt eſſe aliquod medium circa proprium ſuſceptibile. Eſt autem alia priuatio quæ conſiſtit in priuari: ſicut ægritudo eſt priuatio ſanitatis, non quòd tota ſanitas ſit ſublata, ſed quod eſt quaſi quædam via ad totalem ablationem ſanitatis, quæ ſit per mortem. & ideo talis priuatio cùm aliquid relinquat, non ſemper eſt immediata cum oppoſito habitu. & hoc modo malum eſt priuatio boni: vt Simplicius dicit in commento ſuper lib. Prædicamentorum: quia non totum bonum aufert, ſed aliquid relinquit, vnde poteſt eſſe aliquod medium inter bonum & malum.

Ad secvndvm dicendum, quòd omne obiectum vel finis, habet aliquam bonitatem vel malitiam ſaltem naturalem: non tamen ſemper importat bonitatem vel malitiam moralem, quæ conſideratur per comparationẽ ad rationẽ, vt dictũ eſt*: & de hac nunc agitur. In corpo. art.

Ad tertivm dicendum, quòd non quicquid habet actus, pertinet ad ſpeciem eius, vnde etſi in ratione ſuæ ſpeciei non contineatur quicquid pertinet ad plenitudinem bonitatis ipſius, non propter hoc eſt ex ſpecie ſua malus, nec etiam bonus: ſicut homo ſecundũ ſuam ſpeciem neque virtuoſus, neque vitioſus eſt.

Articvlvs ix.

Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum.

Ad nonvm ſic proceditur. Videtur quòd aliquis actus ſecundum indiuiduum ſit indifferens: nulla enim ſpecies eſt, quæ ſub ſe nõ cõtineat vel continere poſſit aliquod indiuiduum, ſed aliquis actus eſt indifferens ſecundum ſuam ſpeciem, vt dictum eſt*: ergo videtur quòd aliquis actus indiuidualis poteſt eſſe indifferens.

2. diſ. 40 ar. 5. cor. & 4. diſ. 26. qõ. 1. art. 4. co. Et mal. q. 2. ar. 5. *art. præced.

¶ 2 Præterea, Ex indiuidualibus actibus cauſantur habitus conformes ipſis: vt dicitur in 2. Ethic*. ſed aliquis habitus eſt indifferens. dicit enim Philoſophus in 4. Ethicor†. de quibuſdam, ſicut de placidis & prodigis, quòd non ſunt mali: & tamen conſtat, quòd non ſunt boni, cùm recedant à virtute: & ſic ſunt indifferentes ſecundum habitum. ergo aliqui actus indiuiduales ſunt indifferentes.

lib. 2. eth. ca. 1. & 2. to. 5 †li 4. eth. c. 1 à medio & c. 2. in fine & ca. 6. ſimul. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Bonum morale pertinet ad virtutem, malum autem morale pertinet ad vitium. Sed contingit quandoque, quòd homo actum qui ex ſpecie ſua eſt indifferens, non ordinat ad aliquem finem vitij vel virtutis.

ergo

ergo contingit aliquem actum indiuidualem eſſe indifferentem.

Sed contra eſt quod Gregorius dicit in quadam homilia*. Otioſum verbum eſt quod vtilitate rectitudinis, aut ratione iuſtæ neceſſitatis, aut piæ vtilitatis caret. ſed verbum otioſum eſt malum: quia de eo reddent homines rationem in die iudicij: vt dicitur Matth. 12. Si autem non caret ratione iuſtæ neceſſitatis aut piæ vtilitatis, eſt bonum. ergo omne verbum aut eſt bonum, aut malum; pari ergo ratione, & quilibet alius actus vel eſt bonus, vel malus: nullus ergo indiuidualis actus eſt indifferens.

li. 7. moral. c. 25. ante medij id habet: Et homil. 16. in euang. in fine.

Conclvsio.

Quemuis humanum actum in indiuiduo conſideratum neceſſe eſt bonum, vel malum eſſe.

Respondeo dicendum, quòd contingit quandoque aliquem actum eſſe indifferentem ſecundum ſpeciem, qui tamen eſt bonus vel malus in indiuiduo conſideratus. & hoc ideo, quia actus moralis, ſicut dictũ eſt*, non ſolum habet bonitatem ex obiecto, à quo habet ſpeciem, ſed etiam ex circunſtantiis, quæ ſunt quaſi quædam accidentia: ſicut aliquid conuenit indiuiduo hominis ſecundum accidentia indiuidualia, quod non conuenit homini ſecundum rationẽ ſpeciei. & oportet quòd quilibet indiuidualis actus habeat aliquam circunſtantiam, per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cùm enim rationis ſit ordinare, actus à ratione deliberatiua procedens, ſi non ſit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipſo repugnat rationi, vt habet rationem mali. ſi verò ordinetur ad debitum finem, conuenit cum ordine rationis, vnde habet rationem boni: neceſſe eſt autem quod vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. vnde neceſſe eſt omnem actum hominis à deliberatiua ratione procedentem in indiuiduo conſideratum, bonum eſſe vel malum. Si autẽ non procedit à ratione deliberatiua, ſed ex quadam imaginatione (ſicut cùm aliquis fricat barbam, vel mouet manum aut lapidem) talis actus non eſt proprie loquendo moralis, vel humanus, cùm hoc habeat actus à ratione: & ſic erit indifferens, quaſi extra genus moralium actuum exiſtens.

art. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd aliquem actũ eſſe indifferentem ſecundum ſuam ſpeciem, poteſt eſſe multipliciter. Vno modo ſic, quòd ex ſua ſpecie debeatur ei quod ſit indifferens: & ſic procedit ratio; ſed tamen iſto modo nullus actus ex ſua ſpecie eſt indifferens. non enim eſt aliquod obiectum humani actus, quod non poſſit ordinari vel ad malum, vel ad bonum per finem, vel circunſtantiam. Alio modo poteſt dici indifferens ex ſua ſpecie, quia non habet ex ſua ſpecie quòd ſit bonus, vel malus: vnde per aliquid aliud poteſt fieri bonus vel malus: ſicut homo non habet ex ſua ſpecie, quod ſit albus, vel niger. nec tamen habet ex ſua ſpecie quòd non ſit albus aut niger. poteſt enim albedo vel nigredo ſuperuenire homini aliunde, quàm à principiis ſpeciei.

Ad secvndvm dicendum, quòd Philoſophus* dicit illum eſſe malum proprie, qui eſt aliis hominibus nociuus: & ſecundum hoc dicit, prodigum non eſſe malum, quia nulli alteri nocet niſi ſibiipſi: & ſimiliter de omnibus aliis qui non ſunt proximis nociui. Nos autem hoc dicimus malum communiter omne quod eſt rationi rectæ repugnans, & ſecundum hoc omnis indiuidualis actus eſt bonus vel malus, vt dictum eſt.*

locis in argu. citatis.

In corp. art.

Ad tertivm dicendum, quòd omnis finis à ratione deliberatiua intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malum alicuius vitij. nam hoc ipſum quod aliquis agit ordinate ad ſuſtentationem vel quietem ſui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus ſuum ordinat ad bonum virtutis: & idem patet in aliis.

Articvlvs x.

Vtrum aliqua circunſtantia conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd circunſtantia non poſſit conſtituere aliquam ſpeciem boni, vel mali actus: ſpecies enim actus eſt ex obiecto. Sed circunſtantiæ differunt ab obiecto. ergo circunſtantiæ non dant ſpeciem actus.

¶ 2 Præterea, Circunſtantiæ comparantur ad actum moralem: ſicut accidentia eius, vt dictum eſt*. Sed accidens non conſtituit ſpeciem. ergo circunſtantia non conſtituit aliquam ſpeciem boni, vel mali.

¶ 3 Præterea, Vnius rei non ſunt plures ſpecies: vnius autem actus ſunt plures circunſtantiæ. ergo circunſtantia non conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali.

Sed contra, Locus eſt circunſtantia quædam; ſed locus conſtituit actum moralem in quadam ſpecie mali. furari enim aliquid de loco ſacro eſt ſacrilegium. ergo circunſtantia conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali.

Sup. art. 5. ad 4. & infr. ar. 11. co. & q. 73. ar. 7. cor. & ad 1. & 2 d. 36. ar. 5. cor. & 4. diſ. 16. q. 3. ar. 2. q. 3. co. & diſ. 41. ar. 4. qo. 1. cor. Et mal. q. 2. ar. 6. per to. & art. 7. cõ. & q. 7. ar. 4. co.

**q. 7. art. 1.*

Conclvsio.

Quandocunque aliqua circunſtantia reſpicit ſpecialem ordinem rationis pro vel contra, ex tali circunſtantia conſtituitur aliqua ſpecies moralis actus in bonitate, vel malitia.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſpecies rerum naturalium conſtituuntur ex naturalibus formis, ita ſpecies moralium actuum conſtituuntur ex formis, prout ſunt à ratione conceptæ: ſicut ex ſupradictis* patet. quia verò natura determinata eſt ad vnum, nec poteſt eſſe proceſſus naturæ in infinitum, neceſſe eſt peruenire ad aliquam vltimam formam, ex qua ſumatur differentia ſpecifica, poſtquam alia differentia ſpecifica eſſe non poſſit. & inde eſt quòd in rebus naturalibus quod eſt accidens alicui rei, non poteſt accipi vt differentia conſtituens ſpeciem. Sed proceſſus rationis non eſt determinatus ad aliquid vnum; ſed quolibet dato, poteſt vlterius procedere. & ideo quod in actu vno accipitur vt circunſtantia ſuperaddita obiecto, quod determinat ſpeciem actus, poteſt iterum accipi à ratione ordinante, vt principalis conditio obiecti determinantis ſpeciem actus: ſicut tollere alienum habet ſpeciem ex ratione alieni. ex hoc enim conſtituitur in ſpecie furti, & ſi conſideretur ſuper hoc ratio loci vel temporis, ſe habebit in ratione circunſtantiæ: ſed quia ratio etiam de loco vel de tempore & aliis huiuſmodi ordinare poteſt, contingit conditionem loci circa obiectum accipi vt contrariam ordini rationis: puta quòd ratio ordinat iniuriam non eſſe faciendam loco ſacro. vnde tollere aliquid alienum de loco ſacro, addit ſpecialem repugnantiam ad ordinem rationis: & ideo locus, qui prius conſiderabatur vt circunſtantia, nunc conſideratur vt principalis conditio obiecti rationi repugnans. & per hunc modum quandocunque aliqua circunſtantia reſpicit ſpecialem ordinem rationis vel pro vel contra, oportet quòd circunſtantia det ſpeciem actui morali vel bono, vel malo.

art. 5.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd circunſtantia, ſecundum quod dat ſpeciem actui, conſideratur vt quædam conditio obiecti (ſicut dictum eſt*) & quaſi quędam ſpecifica differentia eius.

In corp.

Ad secvndvm dicendum, quòd circunſtantia manens in ratione circunſtantiæ, cùm habeat rationem accidentis, non dat ſpeciem: ſed inquantum mutatur in principalẽ conditionẽ obiecti, ſecundũ hoc dat ſpeciem.

Nota circunſtantiarum diuerſitatem.

Ad tertivm dicendum, quòd non omnis circunſtantia conſtituit actum moralem in aliqua ſpecie boni vel mali, cùm non quælibet circunſtantia importet aliquam conſonantiam vel diſſonantiam ad rationem. vnde non oportet licet ſint multæ circunſtantiæ

vnius

vnius actus, quòd vnus actus ſit in pluribus ſpeciebus, licet etiam non ſit inconueniens quòd vnus actus moralis ſit in pluribus ſpeciebus moris etiam diſparatis: vt dictum eſt.*

artic.8.ad 1. & q.1.art.3 ad 3.

ARTICVLVS XI.

Vtrum omnis circumſtantia augens bonitatem vel malitiam, conſtituat actum moralem in ſpecie boni vel mali.

Inf.q.73.art. 7.cor. & 4. diſt.16.q.3. ar.1.1.quæſt. 3.cor. Et mal. q6.1.art.7.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis circumſtantia pertinens ad bonitatem vel malitiam, det ſpeciem actui. bonũ enim & malum ſunt differentiæ ſpecificæ moralium actuum. quod ergo facit differentiam in bonitate vel malitia moralis actus, facit differre ſecundum differentiam ſpecificam, quod eſt differre ſecundum ſpeciem. ſed id quod addit in bonitate vel malitia actus, facit differre ſecundum bonitatem & malitiam: ergo facit differre ſecundum ſpeciem. ergo omnis circumſtantia addens in bonitate vel malitia actus, conſtituit ſpeciem.

¶ 2 Præterea, Aut circumſtantia adueniens habet in ſe aliquam rationem bonitatis vel malitiæ, aut non. Si non, poteſt addere in bonitate vel malitia actus: quia quod non eſt bonum, non poteſt facere maius bonum: & quod non eſt malum, nõ poteſt facere maius malum. Si autem habet in ſe rationem bonitatis vel malitiæ, ex hoc ipſo habet quandam ſpeciem boni vel mali. ergo omnis circumſtantia augens bonitatem vel malitiam, conſtituit nouam ſpeciem boni vel mali.

cap.4.in par. 4. à medio illius.

¶ 3 Præterea, Secundum Dio. 4.cap. de di.no*. Malum cauſatur ex ſingularibus defectibus: quælibet autem circumſtantia aggrauans malitiam, habet ſpecialem defectum. ergo quælibet circumſtantia habet nouam ſpeciem peccati: & eadem ratione quælibet augens bonitatem, videtur addere nouam ſpeciem boni, ſicut quælibet vnitas addita numero facit nouam ſpeciem numeri. bonum enim conſiſtit in numero, pondere & menſura.

SED CONTRA, Magis & minus non diuerſificant ſpeciem, ſed magis & minus eſt circumſtantia addens in bonitate & malitia, ergo non omnis circumſtantia addens in bonitate vel malitia conſtituit actum moralem in ſpecie boni vel mali.

CONCLVSIO.

Tametſi circumſtantia bonitatem vel malitiam actus adaugeat, non tamen quæuis talis ſpeciem moralis actus variat.

art. præced.

RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut dictum eſt*, circumſtantia dat ſpeciem boni vel mali actui morali, inquantum reſpicit ſpecialem ordinem rationis. contingit autem quandoque, quòd circumſtantia non reſpicit ordinem rationis in bono vel malo niſi præſuppoſita alia circumſtantia, à qua actus moralis habet ſpeciem boni vel mali. ſicut tollere aliquid in magna quantitate vel parua non reſpicit ordinem rationis in bono vel malo, niſi præſuppoſita aliqua alia conditione; per quam actus habeat malitiam vel bonitatem: puta hoc, quod eſt eſſe alienum, quod repugnat rationi. Vnde tollere alienum in magna vel parua quantitate non diuerſificat ſpeciem peccati, tamen poteſt aggrauare vel diminuere peccatum; & ſimiliter eſt in aliis malis vel bonis. vnde non omnis circumſtantia addens in bonitate vel malitia, variat ſpeciem moralis actus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his quæ intenduntur & remittuntur, differentia intentionis & remiſſionis non diuerſificat ſpeciem: ſicut quod differt in albedine ſecundum magis & minus, non differt ſecundum ſpeciem coloris. & ſimiliter quod facit diuerſitatem in bono vel malo ſecundum intentionem & remiſſionem, non facit differentiam moralis actus ſecundum ſpeciem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circumſtantia aggrauans peccatum, vel augens bonitatem actus, quandoque non habet bonitatem vel malitiam ſecundum ſe, ſed per ordinem ad aliam conditionem actus, vt dictum eſt*: & ideo nõ dat nouam ſpeciem, ſed auget bonitatem vel malitiam, quæ eſt ex alia conditione actus. *In corpo.*

AD TERTIVM dicendum, quòd non quælibet circumſtantia inducit ſingularem defectum ſecundum ſeipſam, ſed ſolum ſecundum ordinem ad aliquid aliud. & ſimiliter non ſuperaddit nouam perfectionem niſi per comparationem ad aliquid aliud: & pro tanto licet augeat bonitatem vel malitiam, non tamen ſemper variat ſpeciem boni vel mali.

QVÆSTIO XIX.

De bonitate & malitia actus interioris voluntatis, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de bonitate actus interioris voluntatis.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primo, Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

¶ Secundo, Vtrum ex ſolo obiecto dependeat.

¶ Tertio, Vtrum dependeat ex ratione.

¶ Quarto, Vtrum dependeat ex lege æterna.

¶ Quinto, Vtrum ratio errans obliget.

¶ Sexto, Vtrum voluntas contra legem Dei, ſequens rationem errantem ſit mala.

¶ Septimo, Vtrum bonitas voluntatis in his, quæ ſunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

¶ Octauo, Vtrum quantitas bonitatis vel malitiæ in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

¶ Nono, An voluntatis bonitas dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

¶ Decimo, Vtrum neceſſe ſit voluntatem humanam conformari diuinæ voluntati in volito ad hoc quod ſit bona.

ARTICVLVS PRIMVS.

An bonitas voluntatis dependeat ex obiecto.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex obiecto. voluntas enim nõ poteſt eſſe niſi boni: quia malum eſt præter voluntatem: vt Dion. dicit. 4.ca. de di.no*. Si igitur bonitas voluntatis iudicaretur ex obiecto, ſequeretur quod omnis voluntas eſſet bona, & nulla eſſet mala. *cap.4.par.4. non multum remote ante finem.*

¶ 2 Præterea, Bonum per prius inuenitur in fine. vnde bonitas finis inquantum huiuſmodi non dependet ab aliquo alio. ſed ſecundum Philoſophum in 6. Ethic*. Bona actio eſt finis, licet factio nunquam ſit finis: ordinatur enim ſemper ſicut ad finem ad aliquid factum. ergo bonitas actus voluntatis non dependet ex aliquo obiecto. *lib.6.eth.ca. 5. circa medium, tom.5.*

¶ 3 Præterea, Vnumquodque quale eſt, tale alterum facit. ſed obiectum voluntatis eſt bonum bonitate naturæ. non ergo poteſt præſtare voluntati bonitatem moralem. moralis ergo bonitas voluntatis non dependet ex obiecto.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 5. Ethic*. quòd iuſtitia eſt ſecundum quam aliqui volunt iuſta; & eadem ratione virtus eſt ſecundum quam aliqui volunt bona: ſed bona voluntas eſt quæ eſt ſecundum virtutem. ergo bonitas voluntatis eſt ex hoc quòd aliquis vult bonum. *lib.5.eth.ca. 1.in princip. tom.5.*

CONCLVSIO.

Bonum & malum in voluntatis actibus ſecundum obiecta propriè attenditur.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum & malum ſunt per ſe differentiæ actus voluntatis. nam bo-

num &

num & malum per ſe ad voluntatem pertinent, ſicut verum & ſalſum ad rationem, cuius actus per ſe diſtinguitur differentia veri & falſi: prout dicimus opinionem eſſe veram vel falſam, vnde voluntas bona & mala ſunt actus differentes ſecundum ſpeciem. differentia autem ſpeciei in actibus eſt ſecundum obiecta, vt dictum eſt *: & *q.18.art.5.* ideo bonum & malum in actibus voluntatis proprie attenditur ſecundum obiecta.

Ad primvm ergo dicendum, quòd voluntas non ſemper eſt veri boni, ſed quandoque eſt apparentis boni, quod quidem habet rationem aliquam boni, non tamen ſimpliciter conuenientis ad appetendum, & propter hoc actus voluntatis non eſt bonus ſemper, ſed aliquando malus.

Ad secvndvm dicendum, quòd quamuis aliquis actus poſſit eſſe vltimus finis hominis ſecundum aliquem modum: non tamen talis actus eſt actus voluntatis, vt ſuprà dictum eſt. *

q.3.art.4. Ad tertivm dicẽdum, quòd bonum per rationem repræſentatur voluntati vt obiectum, & inquantum cadit ſub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & cauſat bonitatem moralem in actu voluntatis. ratio enim principium eſt humanorum & moralium actuum: vt *In corpo. & q.18. art. 5.* ſuprà dictum eſt. *

Articvlvs II.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ſolo obiecto.

AD secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ſolum ex obiecto. finis enim affinior eſt voluntati, quàm alteri potentiæ: ſed actus aliarum potentiarum recipiunt bonitatem non ſolum ex obiecto, ſed etiam es fine, vt ex *q.18. art. 4.* ſupradictis patet *. ergo etiam actus voluntatis recipit bonitatem non ſolum ex obiecto, ſed etiam ex fine.

¶ 2 Præterea, Bonitas actus non ſolum eſt ex obie- *q.18. art. 3.* cto, ſed etiam ex circunſtantiis: vt ſuprà dictum eſt *. Sed ſecundum diuerſitatem circunſtantiarum contingit eſſe diuerſitatem bonitatis, & malitiæ in actu voluntatis: puta quòd aliquis velit quando debet, & vbi debet, & quantum debet, & quomodo debet, vel prout debet: ergo bonitas voluntatis non ſolum dependet ex obiecto, ſed etiam ex circunſtantiis.

¶ 3 Præterea, Ignorantia circunſtantiarum excuſat *q.6.art.8.* malitiam voluntatis, vt ſuprà habitum eſt *. Sed hoc non eſſet niſi bonitas & malitia voluntatis à circunſtantiis dependeret. ergo bonitas & malitia voluntatis dependet ex circunſtantiis, & non à ſolo obiecto.

Sed contra, Es circunſtantiis inquantũ huiuſ- *q.18. art.10.* modi actus non habet ſpeciem, vt ſuprà dictum eſt *. Sed bonum & malum ſunt ſpecificæ differentiæ actus *q.18. art. 5.* voluntatis, vt dictum eſt *. ergo bonitas & malitia voluntatis non dependent ex circunſtantiis; ſed ex ſolo obiecto.

Conclvsio.

Cùm obiectum per ſe actui voluntatis bonitatem afferat, ex ipſo ſolo, & non ex circunſtantiis bonitas voluntatis dependet.

Respondeo dicendum, quòd in quolibet genere quanto aliquid eſt prius, tanto eſt ſimplicius, & in paucioribus conſiſtens, ſicut prima corpora ſunt ſimplicia: & ideo inuenimus quòd ea, quæ ſunt prima in quolibet genere, ſunt aliquo modo ſimplicia, & in vno conſiſtunt. principium autem bonitatis & malitiæ humanorum actuum, eſt ex actu voluntatis: & ideo bonitas & malitia voluntatis ſecundum aliquid vnum attenditur, aliorum verò actuum bonitas & malitia poteſt ſecundum diuerſa attendi. illud autem vnum, quod eſt principium in quolibet genere, non eſt per accidens, ſed per ſe: quia omne, quod eſt per accidens reducitur ad id quod eſt per ſe, ſicut ad principium. & ideo bonitas voluntatis ex ſolo vno illo dependet, quod per ſe facit bonitatem in actu, ſcilicet ex obiecto, & non ex circunſtantiis, quæ ſunt quædam accidentia actus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd finis eſt obiectum voluntatis, non autem aliarum virium. vnde quantum ad actum voluntatis non differt bonitas, quæ eſt ex obiecto, à bonitate, quæ eſt es fine: ſicut in actibus aliarum virium: niſi forte per accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas es voluntate.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd ſuppoſito quòd voluntas ſit boni, nulla circunſtantia poteſt eam facere malam. Quòd ergo dicitur, quòd aliquis vult aliquod bonum, quando non debet, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ita quòd iſta circunſtantia referatur ad volitum. & ſic voluntas non eſt boni: quia velle facere aliquid quando non debet fieri, non eſt velle bonum. Alio modo ita, quòd referatur ad actum volendi: & ſic impoſſibile eſt quòd aliquis velit bonum quando non debet: quia ſemper homo debet velle bonum, niſi forte per accidens inquantum aliquis volendo hoc bonum impeditur, ne tunc velit aliquod bonum debitum: & tunc non incidit malum, ex eo quòd aliquis vult illud bonum, ſed ex eo quod non vult aliud bonum. & ſimiliter dicendum eſt de aliis circunſtantiis.

Ad tertivm dicendum, quòd circunſtantiarum ignorantia excuſat malitiam voluntatis ſecundum quod circunſtantiæ ſe tenent ex parte voliti, inquantum ſcilicet ignorat circunſtantias actus, quem vult.

Articvlvs III.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ratione.

AD tertivm ſic proceditur. Videtur quòd *Inf.q.21.art.* bonitas voluntatis non dependeat à ratione. prius *1.cor.* enim nõ depẽdet à poſteriori: ſed bonũ per prius pertinet ad volũtatem, quàm ad rationẽ: vt ex ſuprà dictis patet *. ergo bonũ voluntatis nõ dependet à ratione. *q.9.art.1.*

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 6. Ethicorum *, *lib.6. eth ca.* quòd bonitas intellectus practici eſt verum conforme *2.tom.5.* appetitui recto: appetitus autem rectus eſt voluntas bona: ergo bonitas rationis practicæ magis dependet à bonitate voluntatis, quàm econuerſo.

¶ 3 Præterea, Mouens non dependet ab eo quod mouetur, ſed econuerſo: voluntas autem mouet rationem & alias vires, vt ſupra dictum eſt *. ergo bonitas vo- *q.9.art.1.* luntatis non dependet à ratione.

Sed contra eſt quod Hilarius dicit in decimo de trinitate *. Immoderata eſt omnis ſuſceptarum volun *li.10.de trin. in principio libri.* tatum pertinacia, vbi non rationi voluntas ſubijcitur: ſed bonitas voluntatis conſiſtit in hoc, quòd non ſit immoderata. ergo bonitas voluntatis dependet ex hoc quòd ſit ſubiecta rationi.

Conclvsio.

Cùm bonitas voluntatis pendeat ex obiecto per rationem ſibi oblato, ex ipſa ratione eiuſdem bonitatem pendere oportet.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, bonitas voluntatis proprie ex obiecto dependet, *art.1.& 2.* obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem, nam bonum intellectum eſt obiectum voluntatis proportionatum ei; bonum autem ſenſibile vel imaginarium non eſt proportionatum voluntati, ſed appetitui ſenſitiuo: quia voluntas poteſt tendere in bonum vniuerſale, quod ratio apprehendit; appetitus autem ſenſitiuus non tendit niſi in bonum particulare, quod apprehendit vis ſenſitiua. & ideo bonitas voluntatis dependet à ratione eo modo, quo dependet ab obiecto.

Ad primvm ergo dicendum, quòd bonũ ſub ratione boni, id eſt appetibilis, per prius pertinet ad voluntatem, quàm ad rationẽ: ſed tamẽ per prius pertinet ad rationem ſub ratione veri, quàm ad voluntatem ſub ratione appetibilis: quia appetitus voluntatis non poteſt eſſe de bono, niſi prius à ratione apprehendatur.

Ad secvndvm dicendum, quòd Philoſophus *li.6.eth.c.2.*

ibi lo-

ſbi loquitur de intellectu practico ſecundum quod eſt conſiliatiuus & ratiocinatiuus eorum quæ ſunt ad finem: ſic enim perficitur per prudentiam. In his autem quæ ſunt ad finem, rectitudo rationis conſiſtit in conformitate ad appetitum finis debiti: ſed tamen & ipſe appetitus finis debiti præſupponit rectam apprehenſionem de fine qui eſt per rationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd voluntas quodammodo mouet rationem: & ratio alio modo mouet voluntaté, ex parte ſcilicet obiecti: vt ſuprà dictum eſt*.

q.9. art. 1.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex lege æterna.

Inf.q.21.ar. 1.cor.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat à lege æterna. vnius enim vna eſt regula & menſura: ſed regula humanæ voluntatis ex qua eius bonitas dependet eſt ratio recta. ergo non dependet bonitas voluntatis à lege æterna.

¶ 2 Præterea, Menſura eſt homogenea menſurato: vt dicitur 10. Metaph. Sed lex æterna non eſt homogenea voluntati humanæ. ergo lex æterna non poteſt eſſe menſura voluntatis humanæ, vt ab eo bonitas eius dependeat.

li.10. Meta. text.4.tom.3

¶ 3 Præterea, Menſura debet eſſe certiſſima: ſed lex æterna eſt nobis ignota: ergo non poteſt eſſe noſtræ voluntatis menſura, vt ab ea bonitas voluntatis noſtræ dependeat.

SED CONTRA eſt quod Auguſt.* dicit 22.li.contra Fauſtum, quod peccatum eſt dictum, factum, vel concupitum aliquid contra æternam legem: ſed malitia voluntatis eſt radix peccati: ergo cùm malitia bonitati opponatur, bonitas voluntatis dependet à lege æterna.

li.22. contra Fauſt.ca.27. in principio. tom.6.

CONCLVSIO.

Cùm ratio humana ad legem æternam comparetur, & cauſa ſecunda primæ ſubordinate, neceſſarium eſt, voluntatis humanæ bonitatem magis ex lege æterna, quàm ex ratione dependere.

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus cauſis ordinatis effectus plus dependet à cauſa prima, quàm à cauſa ſecunda. quia cauſa ſecunda non agit niſi in virtute primæ cauſæ. Quòd autem ratio humana ſit regula voluntatis humanæ, ex qua eius bonitas menſuretur, habet ex lege æterna quæ eſt ratio diuina: vnde in Pſalm. 4. dicitur, Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui, Domine: quaſi diceret lumen rationis, quod in nobis eſt, intantum poteſt nobis oſtendere bona, & noſtram voluntatem regulare, inquantum eſt lumen vultus tui, id eſt à vultu tuo deriuatum. vnde manifeſtum eſt quòd multo magis dependet bonitas voluntatis humanæ a lege æterna, quàm à ratione humana: & vbi deficit humana ratio, oportet ad rationem æternam recurrere.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd vnius rei non ſunt plures menſuræ proximæ: poſſunt tamen eſſe plures menſuræ, quarum vna ſub alia ordinetur.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd menſura proxima eſt homogenea menſurato, non auté menſura remota.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet lex æterna ſit nobis ignota, ſecundum quod eſt in mente diuina: innoteſcit tamen nobis aliqualiter, vel per rationem naturalem quæ ab ea deriuatur vt propria eius imago, vel per aliqualem reuelationem ſuperadditam.

2.di.39.q.3 art.2.cor.& art.3.per to. & 4.diſt.9. ar.3.q.2.ad 2.Et veri.q.17.ar.4.Et mal.q.2.art.2.ad 8.Et quol.8.arti.13.& 15. & quolib.9. ar.15.cor.& Rom.14.lec.2.co.2.et le.3.cor.fin.Et Gal.5.cor.3.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas diſcordans à ratione errante non ſit mala. ratio enim eſt regula voluntatis humanæ, inquantum deriuatur à lege æterna, vt dictum eſt*: ſed ratio errans non deriuatur à lege æterna. ergo ratio errans non eſt regula voluntatis humanæ: non eſt ergo voluntas mala ſi diſcordat à ratione errante.

*art. præced.

¶ 2 Præterea, Secundum Auguſt*. inferioris poteſtatis præceptum non obligat ſi contrarietur præcepto poteſtatis ſuperioris, ſicut ſi proconſul iubeat aliquid quod Imperator prohibet. ſed ratio errans quandoque proponit aliquid quod eſt contra præceptum ſuperioris, ſcilicet Dei, cuius eſt ſumma poteſtas. ergo dictamen rationis errantis non obligat: non eſt ergo voluntas mala ſi diſcordet à ratione errante.

In ſerm. 6. de verb. Domini à medio. tom.10.

¶ 3 Præterea, Omnis voluntas mala reducitur ad aliquam ſpeciem malitiæ. ſed voluntas diſcordans à ratione errante, non poteſt reduci ad aliquam ſpeciem malitiæ: puta ſi ratio errans errat in hoc quòd dicat eſſe fornicandum, voluntas eius qui fornicari non vult, ad nullam malitiam reduci poteſt. ergo voluntas diſcordans à ratione errante non eſt mala.

SED CONTRA, ſicut in primo dictum eſt*, Conſcientia nihil aliud eſt quàm applicatio ſcientiæ ad aliquem actum: ſcientia autem in ratione eſt voluntas. ergo diſcordans à ratione errante eſt contra conſcientiam. Sed omnis talis voluntas eſt mala: dicitur enim Rom. 14. Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, id eſt, omne quod eſt contra conſcientiam. ergo voluntas diſcordans à ratione errante eſt mala.

q.79.art.13

CONCLVSIO.

Quæuis voluntas à ratione errante diſcordans, ſemper eſt mala.

RESPONDEO dicendũ, quòd cùm conſcientia ſit quodammodo dictamen rationis, eſt enim quædam applicatio ſcientiæ ad actum, vt in primo dictum eſt*: idem eſt quærere vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala, quod quærere vtrum conſcientia errans obliget.

p.p.q.79.ar. 13.

Circa quod aliqui diſtinxerunt tria genera actuum: quidam enim ſunt boni ex genere, quidam ſunt indifferentes, quidam ſunt mali ex genere. Dicunt ergo quòd ſi ratio vel conſcientia dicat aliquid eſſe faciendum quod ſit bonum ex ſuo genere, non eſt ibi error. Similiter ſi dicat aliquid non eſſe faciendum quod eſt malum ex ſuo genere: eadem enim ratione præcipiuntur bona, qua prohibentur mala. ſed ſi ratio vel conſcientia dicat alicui, quòd illa quæ ſunt ſecundum ſe mala, homo teneatur facere ex præcepto, vel quòd illa quæ ſunt ſecundum ſe bona, ſint prohibita, erit ratio vel conſcientia errans: & ſimiliter ſi ratio vel conſcientia dicat alicui, quòd id quod eſt ſecundum ſe indifferens, vt leuare feſtucam de terra, ſit prohibitum vel præceptum, erit ratio vel conſcientia errans. Dicunt ergo quòd ratio vel conſcientia errans circa indifferentia ſiue præcipiendo ſiue prohibendo obligat: ita quòd voluntas diſcordans à tali ratione errante, erit mala & peccatum: ſed ratio vel conſcientia errans præcipiendo ea, quæ ſunt per ſe mala, vel prohibẽdo ea, quæ ſunt per ſe bona & neceſſaria ad ſalutem, non obligat: vnde in talibus voluntas diſcordans à ratione vel conſcientia errante, non eſt mala. Sed hoc irrationabiliter dicitur. in indifferentibus enim voluntas diſcordans à ratione vel conſcientia errante eſt mala aliquo modo propter obiectum, à quo bonitas vel malitia voluntatis dependet, non autem propter obiectum ſecundum ſui naturam, ſed ſecundum quod per accidens à ratione apprehenditur, vt bonum vel malum ad faciendum, vel ad vitandum: & quia obiectum voluntatis eſt id, quod proponitur à ratione, vt dictum eſt*, ex quo aliquid proponitur à ratione vt malum, voluntas, dum in illud fertur, accipit rationem mali. hoc autem contingit non ſolum in indifferentibus, ſed etiam in per ſe bonis, vel malis. non ſolum enim id, quod eſt indifferens poteſt accipere rationẽ boni, vel mali per accidens, ſed etiam id quod eſt bonũ, poteſt accipere rationem mali: vel illud, quod eſt malum rationem boni propter apprehenſionem rationis: puta abſtinere à fornicatione, bonũ quoddam eſt; tamen

q.8 art. 1.

in hoc

in hoc bonũ non fertur voluntas, niſi ſecundũ quod à ratione proponitur. Si ergo proponatur vt malũ à ratione errante, fertur in hoc ſub ratione mali. vnde volũtas erit mala, quia vult malum, non quidem id quod eſt malum per ſe, ſed id quod eſt malum per accidens propter apprehenſionem rationis: & ſimiliter credere in Chriſtum eſt per ſe bonum & neceſſarium ad ſalutem, ſed voluntas nõ fertur in hoc niſi ſecundum quod à ratione proponitur. vnde, ſi à ratione proponatur vt malum, voluntas feretur in hoc vt malum: non quia illud ſit malum ſecundum ſe, ſed quia eſt malum per accidens ex apprehenſione rationis. & ideo Philoſophus dicit in 7. Ethi*. quòd per ſe loquendo, incontinens eſt qui non ſequitur etiam rationẽ rectã: per accidens autem, qui non ſequitur rationẽ falſam. Vnde dicendũ quòd ſimpliciter omnis voluntas diſcordans à ratione ſiue recta, ſiue errãte, ſemper eſt mala.

lib. 7. eth. ca. 1. & li. 5. c. 9. ante medium, tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium rationis errantis licet non deriuetur à Deo: tamen ratio errans, iudicium ſuum proponit vt verum: & per conſequens vt à Deo deriuatum, à quo eſt omnis veritas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd verbum Aug. habet locum quando cognoſcitur quòd inferior poteſtas præcipit aliquid contra præceptum ſuperioris poteſtatis. Sed ſi aliquis crederet quòd præceptum Proconſulis eſſet præceptum Imperatoris, contemnendo præceptum Proconſulis, contemneret præceptum Imperatoris. Et ſimiliter ſi aliquis homo cognoſceret, quòd ratio humana dictaret aliquid contra præceptum Dei, non teneretur rationem ſequi: ſed tunc ratio non totaliter eſſet errans, ſed quando ratio errans proponit aliquid vt præceptum Dei, tunc idem eſt contemnere dictamen rationis & Dei præceptum.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ratio quando apprehendit aliquid vt malum, ſemper apprehendit illud ſub aliqua ratione mali: puta quia contrariatur diuino præcepto, vel quia eſt ſcandalum, vel propter aliquod huiuſmodi: & tunc ad talem ſpeciem malitiæ reducitur talis mala voluntas.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas concordans rationi erranti ſit bona.

Supr. artic. 5. & locis ibi inductis.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas concordans rationi erranti ſit bona. Sicut enim voluntas diſcordans à ratione, tendit in id quod ratio iudicat malum, ita voluntas concordans rationi tendit in id quod ratio iudicat bonum: ſed voluntas diſcordans à ratione etiam errante eſt mala. ergo voluntas concordans rationi etiam erranti eſt bona.

¶ 2 Præterea, Voluntas concordans præcepto Dei & legi æternæ ſemper eſt bona: ſed lex æterna & præceptum Dei proponitur nobis per apprehenſionem rationis etiam errantis. ergo voluntas concordans etiam rationi erranti eſt bona.

¶ 3 Præterea, Voluntas diſcordans à ratione errante eſt mala. ſi ergo voluntas concordans rationi erranti ſit etiam mala, videtur quòd omnis voluntas habentis rationem errantem, ſit mala: & ſic talis homo erit perplexus, & ex neceſſitate peccabit: quod eſt inconueniens. ergo voluntas concordans rationi erranti eſt bona.

SED CONTRA, Voluntas occidentium Apoſtolos erat mala: ſed tamen concordabat rationi erranti ipſorum, ſecundum illud Ioan. 16. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obſequium ſe præſtare Deo. ergo voluntas concordans rationi erranti poteſt eſſe mala.

CONCLVSIO.

Voluntas concordans rationi erranti circa ea, quæ quis ſcire tenetur, ſemper eſt mala.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut præmiſſa quæſtio eadem eſt cum quæſtione, qua quæritur, vtrum conſcientia erronea liget: ita iſta quæſtio eadem eſt cum illa qua quæritur, vtrum conſcientia erronea excuſet. Hæc autem quæſtio dependet ab eo, quod ſuprà de ignorantia dictum eſt*. dictũ eſt enim ſupra, quòd ignorantia quandoque cauſat inuoluntarium, quandoque autem non. Et quia bonum & malum morale conſiſtit in actu inquantum eſt voluntarius, vt ex præmiſſis patet*, manifeſtum eſt, quòd illa ignorantia, quæ cauſat inuoluntariũ, tollit rationem boni & mali moralis, non autem illa quæ inuoluntarium nõ cauſat. Dictum eſt etiam ſuprà*, quòd ignorantia, quæ eſt aliquo modo volita ſiue directe, ſiue indirecte, non cauſat inuoluntarium: & dico ignorantiam directe voluntariam, in quam actus voluntatis fertur. Indirecte autem propter negligentiam, ex eo quòd aliquis non vult illud ſcire, quod ſcire tenetur, vt ſuprà dictum eſt*. Si igitur ratio vel conſcientia erret errore voluntario vel directe, vel propter negligentiam, quia eſt error circa id quod quis ſcire tenetur, tunc talis error rationis vel conſcientiæ non excuſat quin voluntas concordans rationi vel conſcientiæ ſic erranti ſit mala. Si autem ſit error, qui cauſat inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circumſtantiæ abſque omni negligentia, tunc talis error rationis vel conſcientiæ excuſat, vt voluntas concordans rationi erranti non ſit mala: puta ſi ratio errans dicat, quòd homo teneatur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti, eſt mala: eo quòd error iſte prouenit ex ignorantia legis Dei quam ſcire tenetur. Si autem ratio erret in hoc quòd credat aliquam mulierẽ ſubmiſſam eſſe ſuam vxorem, & ea petente debitum velit eam cognoſcere, excuſatur voluntas eius, vt non ſit mala: quia error iſte ex ignorantia circunſtantiæ prouenit, quæ excuſat & inuoluntarium cauſat.

q. 6. art. 8.

art. 2. huius quæſt.

q. 6. art. 8.

q. 6. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Diony. dicit in 4. cap. de di. nomin*. Bonũ cauſatur ex integra cauſa, malum autem ex ſingularibus defectibus, & ideo ad hoc quòd dicatur malum id, in quod fertur voluntas, ſufficit, ſiue quòd ſecundum ſuam naturam ſit malum, ſiue quòd apprehendatur vt malum: ſed ad hoc quòd ſit bonum, requiritur quòd vtroque modo ſit bonum.

ca. 4. par. 4. à medio illius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex æterna errare non poteſt: ſed ratio humana poteſt errare: & ideo voluntas concordans rationi humanæ non ſemper eſt recta, nec ſemper eſt concordans legi æternæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut in ſyllogiſticis vno inconuenienti dato, neceſſe eſt alia ſequi: ita in moralibus vno inconuenienti poſito, ex neceſſitate alia ſequuntur: ſicut ſuppoſito quòd aliquis quærat inanem gloriam, ſiue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur, ſiue dimittat, ſemper peccabit. Nec tamen eſt perplexus: quia poteſt intentionem malam dimittere, & ſimiliter ſuppoſito errore rationis vel conſcientiæ qui procedit ex ignorantia, non excuſante, neceſſe eſt quòd ſequatur malum in voluntate. nec tamen eſt homo perplexus: quia poteſt ab errore recedere, cùm ignorantia ſit vincibilis & voluntaria.

ARTICVLVS VII.

Vtrum voluntatis bonitas in his, quæ ſunt ad finem, dependeat ex intentione finis.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis non dependeat ex intentione finis. Dictum eſt enim ſupra*, quòd bonitas voluntatis dependet ex ſolo obiecto: ſed in his quæ ſunt ad finem, aliud eſt obiectum voluntatis, & aliud finis intentus. ergo in talibus bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

*2. diſ. 38. ar. 4. ad 4. & ar. 5. cor. & di. 40. art. 2. & in expoſi. *art. 2.*

¶ 2 Præterea, Velle ſeruare mandatum Dei, pertinet ad voluntatem bonam: ſed hoc poteſt referri ad malum finem, ſcilicet ad finem inanis gloriæ vel cupiditatis, dum aliquis vult obedire Deo propter temporalia conſequenda. ergo bonitas voluntatis non dependet ab intentione finis.

Præterea,

¶ 3 Præterea, Bonum & malum ſicut diuerſificant voluntatem, ita diuerſificant finem. ſed malitia voluntatis non dependet à malitia finis intenti. qui enim vult furari vt det eleemoſynam, voluntatem malam habet, licet intendat finem bonum. ergo etiam bonitas voluntatis non dependet à bonitate finis intenti.

Sed contra eſt quod Augu. dicit 9. confeſſionum, quòd intentio remuneratur à Deo: ſed ex eo aliquid remuneratur à Deo, quia eſt bonum. ergo bonitas voluntatis ex intentione finis dependet.

Conclvsio.

Bonitas voluntatis in his, quæ ad finem ſunt, ex ipſa intentione finis dependet.

Respondeo dicendum, quòd intentio dupliciter ſe poteſt habere ad voluntatem, vno modo vt præcedens, alio modo vt concomitans. Præcedit quidem cauſaliter intentio voluntatem, quando aliquid volumus propter intentionem alicuius finis: & tunc ordo ad finem conſideratur vt ratio quædam bonitatis ipſius voliti, puta cùm aliquis vult ieiunare propter Deum; habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipſo, quòd fit propter Deum: vnde, cùm bonitas voluntatis dependeat à bonitate voliti, vt ſuprà dictum eſt*, (*ar. 1. & 2.*) neceſſe eſt quòd dependeat ex intentione finis: conſequitur autem intentio voluntatem quando accedit voluntati præexiſtenti, puta ſi aliquis vellet aliquid facere, & poſtea referat illud in Deum, & tunc primæ voluntatis bonitas non dependet ex intentione ſequenti, niſi quatenus reiteratur actus voluntatis cum ſequenti intentione.

Ad primvm ergo dicendum, quòd quando intentio eſt cauſa volendi, ordo ad finem accipitur vt quædam ratio bonitatis in obiecto: vt dictum eſt*. (*In corpo. art.*)

Ad secvndvm dicendum, quòd voluntas non poteſt dici bona, ſi ſit intentio mala, cauſa volendi: qui enim vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam conſequendam, vult id, quod de ſe eſt bonum ſub ratione mali. & ideo prout eſt volitum ab ipſo, eſt malum: vnde voluntas eius eſt mala. Sed ſi intentio ſit conſequens, tunc voluntas potuit eſſe bona, & per intentionem ſequentem non deprauatur ille actus voluntatis qui præceſſit, ſed actus voluntatis qui iteratur.

Ad tertivm dicendum, quòd, ſicut iam dictum eſt*, (*art. 6. ad 1.*) malum contingit ex ſingularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra cauſa. vnde ſiue voluntas ſit eius quod eſt ſecundum ſe malum, & ſub ratione boni, ſiue ſit bona ſub ratione mali, ſemper voluntas erit mala: ſed ad hoc quòd ſit voluntas bona, requiritur quòd ſit bona ſub ratione boni, id eſt, quòd velit bonum & propter bonum.

Articvlvs viii.

Vtrum quantitas bonitatis vel malitia in voluntate ſequatur quantitatem boni vel mali in intentione.

(*Sup. ar. 7. ad 2. Et mal. q. 2. ar. 2. ad 8.*) Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd quantitas bonitatis, in voluntate dependeat ex quantitate bonitatis in intentione, quia ſuper illud Matth. 12. Bonus homo de theſauro bono cordis ſui profert bona. dicit gloſ.* (*gloſ. interl. ib.* *art. præced.*) Tantum boni quis facit quantum intendit: Sed intentio non ſolum dat bonitatem actui exteriori, ſed etiam voluntati, vt dictum eſt*. ergo tantum aliquis habet bonam voluntatem quantum intendit.

¶ 2 Præterea, Augmentata cauſa augmentatur effectus: ſed intentionis bonitas eſt cauſa bonæ voluntatis. ergo quantum quis intendit de bono, tantum voluntas eſt bona.

¶ 3 Præterea, In malis quantum aliquis intendit, tantum peccat: ſi enim aliquis proijciens lapidem intenderet facere homicidium, reus eſſet homicidij. ergo pari ratione, in bonis tantum eſt bona voluntas, quantum aliquis bonum intendit.

Sed contra. Poteſt eſſe intentio bona & voluntas mala. ergo pari ratione poteſt eſſe intentio magis bona, & voluntas minus bona.

Conclvsio.

Quantitas bonitatis voluntatis non ſemper ſequitur quantitatem bonitatis intentionis, ſed malitia quantitas eſt ſecundum quantitatem malitiæ intentionis.

Respondeo dicendum, quod circa actum & intentionem finis duplex quantitas poteſt conſiderari. Vna ex parte obiecti, quia vult maius bonum, vel agit. Alia ex intentione actus, quia intenſe vult, vel agit quod eſt maius ex parte agentis. Si igitur loquamur de quantitate vtriuſque quantum ad obiectum, manifeſtum eſt quòd quantitas actus non ſequitur quantitatem intentionis: quod quidem ex parte actus exterioris contingere poteſt dupliciter. Vno modo, quia obiectum, quod ordinatur ad finem intentum, non eſt proportionatum fini illi, ſicut ſi quis daret decem libras, non poſſet conſequi ſuam intentionem, ſi intenderet emere rem valentem centum libras. Alio modo propter impedimenta, quæ ſuperuenire poſſunt circa exteriorem actum, quæ non eſt in poteſtate noſtra remouere: puta aliquis intendit ire vſque Romam, & occurrunt ei impedimenta, quòd non poteſt hoc facere. ſed ex parte interioris actus voluntatis non eſt niſi vno modo, quia interiores actus voluntatis ſunt in poteſtate noſtra; non autem exteriores actus: ſed voluntas poteſt velle aliquod obiectum non proportionatum fini intento, & ſic voluntas, quæ fertur in illud obiectum abſolute conſideratum, non eſt tantum bona quantum eſt intentio. ſed quia etiam ipſa intentio quodammodo pertinet ad actum voluntatis, inquantum ſcilicet eſt ratio eius, propter hoc redundat quantitas bonæ intentionis in voluntatem, inquantum ſcilicet voluntas vult aliquod bonum magnum vt finem: licet illud, per quod vult conſequi tantum bonum, non ſit dignum illo bono. Si verò conſideretur quantitas intentionis & actus ſecundum intẽtionem vtriuſque, ſic intentio intentionis redundat in actum interiorem & exteriorem voluntatis, quia ipſa intentio quodammodo ſe habet formaliter ad vtrunque, vt ex ſupradictis patet†, (*q. 12. art. 4.*) licet materialiter intentione recta exiſtente intenſa poſſit eſſe actus interior vel exterior: non ita intenſus materialiter loquendo, puta cùm aliquis non ita intenſe vult medicinam ſumere, ſicut vult ſanitatem, tamen hoc ipſum quod eſt intenſe intendere ſanitatem, redundat formaliter in hoc quod eſt intẽſe velle medicari. Sed tamen hoc eſt conſiderandum, quòd intentio actus interioris vel exterioris poteſt referri ad intentionem vt obiectum. puta cùm aliquis intendit intenſe velle, vel aliquid intenſe operari, & tamen non propter hoc intenſe vult vel operatur: quia quantitatem intenti boni non ſequitur bonitas actus interioris vel exterioris, vt dictum eſt*. (*In iſto art.*) Et inde eſt quòd non quantum aliquis intendit mereri, meretur, quia quantitas meriti conſiſtit in intentione actus, vt infra dicetur.* (*q. 114. art. 4*)

Ad primvm ergo dicendum, quòd gloſſa illa loquitur quantum ad reputationem Dei, qui præcipuè conſiderat intentionem finis. Vnde alia gloſſa dicit ibidem, quòd theſaurus, cordis intentio eſt, ex qua Deus iudicat opera: bonitas enim intentionis, vt dictum eſt*, (*In corp. art.*) redundat quodammodo in bonitatem voluntatis, quæ facit etiam exteriorem actum apud Deum meritorium.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſola bonitas intentionis non eſt tota cauſa bonæ voluntatis: vnde ratio non ſequitur.

Ad tertivm dicendum, quòd ſola malitia intentionis ſufficit ad malitiam voluntatis. & ideo etiam quantum mala eſt intentio, tantum etiam mala eſt voluntas: ſed non eſt eadẽ ratio de bonitate: vt dictum eſt*. (*artic. 7. ad 2. & 3.*)

ARTICVLVS IX.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

1. diſt. 48. art. 1. Et veri. quæ. 23. ar. 7. cor.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas voluntatis humanæ non dependeat ex conformitate volũtatis diuinæ. Impoſſibile eſt enim voluntatem hominis conformari voluntati diuinæ: vt patet per id quod dicitur Iſai. 55. Sicut exaltantur cæli à terra, ita exaltatæ ſunt viæ meæ à viis veſtris; & cogitationes meæ à cogitationibus veſtris. Si ergo ad bonitatem voluntatis requireretur conformitas ad diuinam voluntatem, ſequeretur, quòd impoſſibile eſſet hominis voluntatem eſſe bonam: quod eſt inconueniens.

¶ 2 Præterea, Sicut voluntas noſtra deriuatur à voluntate diuina, ita ſcientia noſtra deriuatur à ſcientia diuina: ſed non requiritur ad ſcientiam noſtram, quod ſit conformis ſcientiæ diuinæ. multa enim Deus ſcit, quæ nos ignoramus. ergo non requiritur quòd voluntas noſtra ſit conformis voluntati diuinæ.

¶ 3 Præterea, Voluntas eſt actionis principium: ſed actio noſtra non poteſt conformari actioni diuinæ. ergo nec voluntas voluntati.

SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 26. Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis: quod dicit, quia rectum vult eſſe hominẽ, & ad Deum dirigi: vt Auguſt. dicit in Enchir*. Rectitudo autem voluntatis eſt bonitas eius. ergo bonitas voluntatis dependet ex conformitate ad voluntatem diuinam.

Habetur concione prima in Pſ. 32. ſuper illud: rectos decet collaudatio. tom. 8.

CONCLVSIO.

Bonitas voluntatis ſecundum conformitatem ad diuinam voluntatem ſumenda eſt.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut dictum eſt*, bonitas voluntatis dependet ex intentione finis: finis autem vltimus voluntatis humanæ eſt ſummum bonum, quod eſt Deus, vt ſupra dictum eſt*. Requiritur ergo ad bonitatem humanæ voluntatis, quòd ordinetur ad ſummum bonum: hoc autem bonum primo quidem & per ſe comparatur ad voluntatem diuinam, vt obiectum proprium eius: illud autem quod eſt primum in quolibet genere, eſt menſura & ratio omnium quæ ſunt illius generis. vnumquodque autem rectum & bonum eſt inquantum attingit ad propriam menſuram. ergo ad hoc quòd voluntas hominis ſit bona, requiritur quòd conformetur voluntati diuinæ.

art. 7.

q. 1. art. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas hominis non poteſt conformari voluntati diuinæ per æquiparantiam, ſed per imitationem: & ſimiliter conformatur ſcientia hominis ſcientiæ diuinæ, inquantum cognoſcit verum, & actio hominis actioni diuinæ inquantum eſt agenti cõueniens: & hoc per imitationem, non autem per æquiparantiam. Vnde patet ſolutio ad ſecundum & ad tertium argumentum.

ARTICVLVS X.

Vtrum neceſſarium ſit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito, ad hoc quòd ſit bona.

Inf. q. 39. art. 2. ad 2. & 2 q. 104. art. 4 ad 3. & 1. diſ. 48. art. 3 & 4. Et veri q. 23. art. 7. & 8. Et opuſ. 3. 87.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas hominis non debeat ſemper cõformari diuinæ volũtati in volito. Non enim poſſumus velle quod ignoramus: bonũ enim apprehenſum eſt obiectũ voluntatis: ſed quid Deus velit ignoramus in pluribus. ergo non poteſt humana voluntas diuinæ voluntati conformari in volito.

¶ 2 Præterea, Deus vult damnare aliquem, quem præſcit in mortali peccato moriturum. ſi ergo homo teneretur conformare voluntatem ſuam diuinæ voluntati in volito, ſequeretur quòd homo teneretur velle ſuam damnationem: quod eſt inconueniens.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur velle aliquid quod eſt contra pietatem. ſed ſi homo vellet illud, quod Deus vult; hoc eſſet quandoque contra pietatem: puta cùm Deus vult mori patrem alicuius: ſi filius hoc idem vellet, contra pietatem eſſet. ergo non tenetur homo conformare voluntatem ſuam voluntati diuinæ in volito.

SED CONTRA eſt, Quia ſuper illud Pſalm. 32. Rectos decet collaudatio, dicit gloſ.* Rectum cor habet qui vult quod Deus vult: ſed quilibet tenetur habere rectum cor. ergo quilibet tenetur velle quod Deus vult.

Aug. concione 1. de prima parte Pſal. 32 tom. 8.

¶ 2 Præterea, Forma voluntatis eſt ex obiecto ſicut & cuiuſlibet actus. ſi ergo teneretur homo conformare voluntatem ſuam voluntati diuinæ, requiritur quòd teneatur conformare in volito.

¶ 3 Præterea, Repugnantia voluntatum conſiſtit in hoc, quòd homines diuerſa volunt: ſed quicunque habet voluntatem repugnantẽ diuinæ voluntati, habet malam voluntatem. ergo quicunque non conformat voluntatẽ ſuam volũtati diuinæ in volito, habet malã voluntatem.

CONCLVSIO.

Voluntas humana tenetur diuinæ conformari voluntati in volito formaliter, non autem materialiter.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex prædictis patet*, voluntas fertur in ſuum obiectum ſecundum quod à ratione proponitur: contingit autem aliquid à ratione conſiderari diuerſimode; ita quod ſub vna ratione eſt bonum, & ſecundum aliam rationem non bonum. & ideo ſi voluntas alicuius velit illud eſſe, ſecundum quod habet rationem boni, eſt bona: & voluntas alterius ſi velit illud idem non eſſe, ſecundum quod habet rationem mali, erit voluntas etiam bona. ſicut iudex habet bonam voluntatem dum vult occiſionem latronis, quia iuſta eſt: voluntas autem alterius puta vxoris vel filij, qui vult non occidi ipſum inquantum eſt ſecundum naturam mala occiſio, eſt etiam bona. cùm autem voluntas ſequatur apprehenſionem rationis vel intellectus, ſecundum quod ratio boni apprehenſi fuerit communior, ſecundum hoc, & voluntas fertur in bonum cõmunius: ſicut patet in exemplo propoſito, nam iudex habet curã boni communis quod eſt iuſtitia: & ideo vult occiſionem latronis, quæ habet rationem boni ſecundum relationem ad ſtatum communem: vxor autem latronis conſiderare habet bonũ priuatum familiæ, & ſecundum hoc vult maritum latronem non occidi: bonum autem totius vniuerſi eſt id, quod eſt apprehenſum à Deo, qui eſt vniuerſi factor & gubernator. vnde quicquid vult, vult ſub ratione boni communis, quod eſt ſua bonitas, quæ eſt bonum totius vniuerſi. Apprehenſio autem creaturæ ſecundum ſuam naturam eſt alicuius boni particularis proportionati ſuæ naturæ. contingit autem aliquid eſſe bonum ſecundum rationem particularem, quod non eſt bonum ſecundum rationem vniuerſalem, aut econuerſo, vt dictum eſt*. Et ideo contingit quòd aliqua voluntas eſt bona volens aliquid ſecundum rationem particularem conſideratum, quod tamen Deus non vult ſecundum rationem vniuerſalem, aut econuerſo. Et inde eſt etiam quòd poſſunt diuerſæ voluntates diuerſorum hominum circa oppoſita eſſe bonæ: prout ſub diuerſis rationibus particularibus volunt hoc eſſe vel non eſſe. Non eſt autem recta voluntas alicuius hominis volentis aliquod bonum particulare, niſi referat illud in bonum commune, ſicut in finem: cùm etiam naturalis appetitus cuiuſlibet partis ordinetur in bonum commune totius. ex fine autem ſumitur quaſi formalis ratio volendi illud, quod ad finem ordinatur: vnde ad hoc quòd aliquis recta voluntate velit aliquod particulare bonum, oportet quòd illud particulare bonum ſit volitum materialiter, bonum autem commune diuinum ſit volitum formaliter. Voluntas igitur humana tenetur conformari diuinæ voluntati in volito formaliter: tenetur enim velle bonum diuinum & commune, ſed non materialiter ratione iam dicta. Sed tamen quantum ad vtrumque, aliquo modo voluntas humana conformatur voluntati diuinæ: quia ſecundum

art. 5.

In iſto art.

In iſtomet ar.

dum quod conformatur voluntati diuinæ in cōmuni ratione voliti, conformatur ei in fine vltimo: ſecundum autem quod non conformatur ei in volito materialiter, conformatur ei ſecundum rationem cauſæ efficientis: quia hanc propriam inclinationem conſequentem naturam vel apprehenſionem particularem huius rei, habet res à Deo ſicut à cauſa effectiua. vnde conſueuit dici, quòd conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ: quia vult hoc quod Deus vult eum velle. Eſt & alius modus conformitatis ſecundum rationem cauſæ formalis, vt ſcilicet homo velit aliquid ex charitate ſicut Deus vult: & iſta etiam conformitas reducitur ad conformitatē formalem quæ attenditur ex ordine ad vltimū finem: quod eſt propriū obiectū charitatis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd volitum diuinum, ſecundum rationem communem quale ſit, ſcire poſſumus. Scimus enim, quòd Deus quicquid vult, vult ſub ratione boni: & ideo quicunq; vult aliquid ſub quacunque ratione boni, habet voluntatem conformem voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti: ſed in particulari neſcimus quid Deus velit: & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem noſtram diuinę voluntati: in ſtatu tamen gloriæ omnes videbunt in ſingulis quæ volent ordinem eorum ad id, quod Deus circa hoc vult: & ideo non ſolum formaliter, ſed materialiter in omnibus ſuam voluntatem Deo conformabunt.

Ad secvndvm dicendum, quòd Deus non vult damnationē alicuius ſub ratione damnationis: nec mortem alicuius inquantum eſt mors: quia ipſe vult omnes homines ſaluos fieri: ſed vult iſta ſub ratione iuſtitiæ: vnde ſufficit circa talia quòd homo velit iuſtitiā Dei & ordinē naturę ſeruari. Vnde patet ſolutio ad tertivm.

Ad primvm vero, quod in contrarium objiciebatur, dicendum, quòd magis vult quod Deus vult, qui conformat voluntatem ſuam voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti, quàm qui conformat quantum ad ipſam rem volitam: quia voluntas principalius fertur in finem, quàm in id quod eſt ad finem.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſpecies & forma actus magis attenditur ſecundum rationem obiecti: quàm ſecundum id quod eſt materiale in obiecto.

Ad tertivm dicendum, quòd non eſt repugnantia voluntatum quando aliqui diuerſa volunt non ſecundum eandem rationem, ſed ſi ſub vna ratione eſſet aliquid ab vno volitum, quod alius nollet, hoc induceret repugnantiam voluntatum: quod tamen non eſt in propoſito.

QVÆSTIO XX.

De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de bonitate & malitia quantum ad exteriores actus.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum bonitas & malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

¶ Secundo, vtrum tota bonitas vel malitia actus exterioris dependeat ex bonitate voluntatis.

¶ Tertio, vtrum ſit eadem bonitas & malitia interioris & exterioris actus.

¶ Quarto, vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate vel malitia ſupra actum interiorem.

¶ Quinto, vtrum euentus ſequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad actum exteriorem.

¶ Sexto, vtrum idem actus exterior poſſit eſſe bonus & malus.

Articvlvs primvs.

Vtrum bonitas vel malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd bonum & malum per prius conſiſtat in actu exteriori, quàm in actu voluntatis. Voluntas enim habet bonitatem ex obiecto: vt ſupra dictum eſt*. Sed actus exterior eſt obiectum interioris actus voluntatis: dicimur enim velle furtum, vel velle dare eleemoſynam. ergo malum & bonum per prius eſt in actu exteriori, quam in actu voluntatis. q.19.arti.1.

¶ 2 Præterea, Bonum per prius conuenit fini: quia ea quæ ſunt ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem: actus autem voluntatis non poteſt eſſe finis, vt ſupra dictum eſt*: actus autem alterius potentiæ poteſt eſſe finis. ergo per prius conſiſtit bonum in actu potentiæ alterius quàm in actu voluntatis. q.1.artic.1. ad 2.

¶ 3 Præterea, Actus voluntatis formaliter ſe habet ad actum exteriorem, vt ſuprà dictum eſt*. Sed id quod eſt formale, eſt poſterius: nam forma aduenit materiæ. ergo per prius eſt bonum & malum in actu exteriori, quàm in actu voluntatis. q.18.art.6.

Sed contra eſt quod Aug. dicit in lib. retractationum*, quod voluntas eſt, qua peccatur & rectè viuitur. ergo bonum & malum morale per prius conſiſtit in voluntate. lib.1.retract. cap.9.circa medium. tom.1.

Conclvsio.

Actus exterioris bonitatis ſi conſideretur ſecundū ſuam naturā, magis à ratione, quàm à voluntate eſt: ſed ſi in operis exequutione ſpectetur, ſequitur voluntatis bonitatē, quæ eſt eius principiū.

Respondeo dicendum, quòd aliqui actus exteriores poſſunt dici boni vel mali dupliciter. Vno modo ſecundum genus ſuum & ſecundum circunſtantias in ipſis conſideratas. ſicut dare eleemoſynam ſeruatis debitis circunſtantiis dicitur eſſe bonum. Alio modo dicitur aliquid eſſe bonum vel malum ex ordine ad finem, ſicut dare eleemoſynam propter inanem gloriam dicitur eſſe malum: cùm autem finis ſit proprium obiectum voluntatis, manifeſtum eſt quòd iſta ratio boni vel mali, quam habet actus exterior ex ordine ad finem, per prius inuenitur in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem: bonitas autem vel malitia, quam habet actus exterior ſecundum ſe propter debitam materiam & debitas circunſtantias, non deriuatur à voluntate, ſed magis à ratione. vnde, ſi cōſideretur bonitas exterioris actus ſecundum quod eſt in ordinatione & apprehenſione rationis, prior eſt quàm bonitas actus voluntatis: ſed, ſi conſideretur ſecundum quod eſt in executione operis, ſequitur bonitatem voluntatis, quæ eſt principium eius.

Ad primvm ergo dicendum, quòd actus exterior eſt obiectum voluntatis inquantum proponitur voluntati à ratione, vt quoddam bonum apprehenſum & ordinatum per rationem: & ſic eſt prius quàm bonum actus voluntatis: inquantum verò conſiſtit in executione operis, eſt effectus voluntatis: & ſequitur voluntatem.

Ad secvndvm dicendum, quòd finis eſt prior in intentione, ſed eſt poſterior in exequutione.

Ad tertivm dicendum, quòd forma ſecundum quod eſt recepta in materia, eſt poſterior via generationis quàm materia, licet ſit prior natura: ſed ſecundum quod eſt in cauſa agente eſt omnibus modis prior: voluntas autem comparatur ad actum exteriorem, ſicut cauſa efficiens: vnde bonitas actus voluntatis eſt forma exterioris actus, ſicut in cauſa agente exiſtens.

Articvlvs II.

Vtrum tota bonitas & malitia exterioris actus dependeat ex bonitate voluntatis.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd tota bonitas & malitia actus exterioris dependeat ex

voluntate. dicitur enim Matth. 7. Non poteſt arbor bona malos fructus facere, nec arbor mala facere fructus bonos. per arborem autem intelligitur voluntas, & per fructum opus, ſecundum glo*. ergo non poteſt eſſe, quòd voluntas interior ſit bona, & actus exterior ſit malus, aut econuerſo.

Eſt Aug. li. 1 cont. Iulian. cap. 8. ante mediũ, to. 7.

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit in lib. retractationum*, quòd non niſi voluntate peccatur. ſi ergo non ſit peccatum in voluntate, non erit peccatum in exteriori actu: & ideo tota bonitas vel malitia exterioris actus ex voluntate dependet.

**li. 1. retract. cap. 9. circa medium, tom. 1.*

¶ 3 Præterea, Bonum & malum, de quo nunc loquimur, ſunt differentiæ moralis actus. differentiæ autem per ſe diuidunt genus ſecundum Philoſophum in 8. Metaphyſ*. cùm igitur actus ſit moralis ex eo quòd eſt voluntarius, videtur, quòd bonum & malum accipitur in actu ſolum ex parte voluntatis.

li. 7. Metap. text. 43. to. 3

Sed contra eſt quod Aug. dicit in lib. contra Mendacium*, quòd quædam ſunt, quæ nullo quaſi bono fine, aut bona voluntate poſſunt bene fieri.

cap. 7. parum ante medium tom. 4.

Conclvsio.

Bonitas & malitia exterioris actus ſecundum ordinem ad finem ex voluntatis bonitate & malitia pendet; quæ verò ex circunſtantiis, à ratione cauſatur.

Respondeo dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, in exteriori actu poteſt conſiderari duplex bonitas, vel malitia. Vna ſecundum debitam materiam & circunſtantias. Alia ſecundum ordinem ad finem. Et illa quidem quæ eſt ſecundum ordinem ad finem, tota dependet ex voluntate: illa autem quæ eſt ex debita materia vel circunſtantiis, dependet ex ratione; & ex hac dependet bonitas voluntatis ſecundum quod in ipſam fertur.

art. præced.

Eſt autem conſiderandum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, ad hoc quòd aliquid ſit malum, ſufficit vnus ſingularis defectus, ad hoc autem quòd ſit ſimpliciter bonum, non ſufficit vnum ſingulare bonum, ſed requiritur integritas bonitatis. ſi igitur voluntas ſit bona & ex obiecto proprio, & ex fine: conſequens eſt, actum exteriorem eſſe bonum. Sed non ſufficit ad hoc quòd actus exterior ſit bonus bonitate voluntatis, quæ eſt ex intentione finis: ſed, ſi voluntas ſit mala ſiue ex intentione finis, ſiue ex actu volito, conſequens eſt actum exteriorẽ eſſe malum.

q. præced. art. 6. & 7.

Ad primvm ergo dicendum, quòd voluntas bona, prout ſignificatur per arborem bonam, eſt accipienda ſecundum quod habet bonitatem ex actu volito, & ex fine intento.

Ad secvndvm dicendum, quòd non ſolum aliquis voluntate peccat, quando vult malum finem, ſed etiam quando vult malum actum.

Ad tertivm dicẽdum, quòd voluntarium dicitur non ſolum actus voluntatis, ſed etiam actus exteriores, prout à voluntate procedunt & ratione: & ideo circa vtroſque actus poteſt eſſe differentia boni & mali.

Articvlvs III.

Vtrum bonitas & malitia ſit eadem exterioris & interioris actus.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd non eadem ſit bonitas vel malitia actus interioris voluntatis & exterioris actus. Actus enim interioris principium eſt vis animæ interior apprehenſiua vel appetitiua, actus autem exterioris principium eſt potentia exequens motum: vbi autem ſunt diuerſa principia actionis, ibi ſunt diuerſi actus: actus autem eſt ſubiectum bonitatis, vel malitiæ. non poteſt autem eſſe idem accidens in diuerſis ſubiectis. ergo non poteſt eſſe eadem bonitas interioris & exterioris actus.

Inf. ar. 4. ad 2

¶ 2 Præterea, Virtus eſt, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: vt dicitur in 2. Ethicor*. ſed alia eſt virtus intellectualis in potentia imperante, & alia virtus intellectualis in potentia imperata, vt patet in principio 2. Ethic*. ergo alia eſt bonitas actus interioris, quę eſt potentiæ imperantis, & alia eſt bonitas actus exterioris, quæ eſt potentiæ imperatæ.

li. 2. eth. ca. 6. in princip. tom. 5.

lib. 2. eth ca. 1. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Cauſa & effectus idem eſſe non poſſunt: nihil enim eſt cauſa ſuiipſius, ſed bonitas actus interioris eſt cauſa bonitatis actus exterioris, aut econuerſo: vt dictum eſt*. ergo non poteſt eſſe eadem bonitas vtriuſque.

arti 1. & 2. huius quæſt.

Sed contra eſt quod ſupra* oſtenſum eſt, quòd actus voluntatis ſe habet vt formale ad actum exteriorem: ex formali autem & materiali fit vnum. ergo eſt vna bonitas actus interioris & exterioris.

*et q. 18. ar. 6 *q. 18. ar. 6.*

Conclvsio.

Bonitas & malitia exterioris actus ſecundum relationem ad finem eadem eſt cum bonitate & malitia interioris actus voluntatis, ſed ſecundum relationem ad circunſtantias non vna, ſed diuerſa ſunt bonitas interioris actus, & exterioris, etſi vna in alteram redundet.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, actus interior voluntatis & actus exterior, prout conſiderantur in genere moris, ſunt vnus actus: contingit autem quandoque actum, qui eſt vnus ſubiecto, habere plures rationes bonitatis vel malitiæ, & quandoque vnam tantum. Sic ergo dicendum, quod quandoque eſt eadem bonitas vel malitia interioris actus & exterioris, quandoque alia & alia. Sicut enim dictum eſt*, prædictæ duæ bonitates, vel malitiæ, ſcilicet interioris & exterioris actus adinuicem ordinantur. contingit autem in his, quæ ad aliud ordinantur, quòd aliquid eſt bonum ex hoc ſolum, quòd ad aliud ordinatur: ſicut potio amara ex hoc ſolo eſt bona, quòd eſt ſanatiua. vnde non eſt alia bonitas ſanitatis & potionis, ſed vna & eadem. Quandoque vero illud quod ad aliud ordinatur, habet in ſe aliquam rationem boni, etiam præter ordinem ad aliud bonum, ſicut medicina ſaporoſa habet rationem boni delectabilis præter hoc, quòd eſt ſanatiua. Sic ergo dicendum quòd quando actus exterior eſt bonus vel malus ſolum ex ordine ad finem; tunc eſt omnino eadem bonitas & malitia actus voluntatis, quæ per ſe reſpicit finem, & actus exterioris, qui reſpicit finem mediante actu voluntatis. cùm autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam ſecundum ſe, ſcilicet ſecundum materiam vel circunſtantiam: tunc bonitas exterioris actus eſt vna, & bonitas voluntatis, quæ eſt ex fine, eſt alia: ita tamen quòd bonitas finis ex voluntate redundat in actum exteriorem, & bonitas malitiæ & circunſtantiarum redundat in actum voluntatis, ſicut iam dictum eſt*.

q. 17 arti. 4. & q. 18 art. 6.

q. 18 arti. 6.

art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio illa probat quòd actus interior & exterior ſunt diuerſi ſecundum genus naturæ, ſed tamen ex eis ſic diuerſis conſtituitur vnum in genere moris, vt ſupra dictum eſt*.

q. 17. art. 4.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut dicitur in 6. Ethicor*. Virtutes morales ordinantur ad ipſos actus virtutum, qui ſunt quaſi fines. prudentia autem quæ eſt in ratione ad ea quæ ſunt ad finem, & propter hoc requiruntur diuerſæ virtutes: ſed ratio recta de ipſo fine virtutum non habet aliam bonitatem, quàm bonitatem virtutis ſecundum quod bonitas rationis participatur in qualibet virtute.

li. 6. eth. ca. 1 in fine, to. 5.

Ad tertivm dicendum, quòd quando aliquid de vno deriuatur in alterum, ſicut ex cauſa agente vniuoca; tunc aliud eſt quod eſt in vtroque: ſicut cùm calidum calefacit, alius numero eſt calor calefacientis & calor calefacti: licet idem ſpecie. Sed quando aliquid deriuatur ab vno in alterum ſecundum analogiam vel proportionem, & tunc eſt tantum vnum numero: ſicut à ſano quod eſt in corpore animalis, deriuatur ſanum ad medicinam & vrinam, nec alia ſanitas eſt medicinæ & vrinæ, quàm ſanitas animalis, quam

quam medicina facit, & vrina ſignificat: & hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris: & econuerſo, ſcilicet ſecundum ordinem vnius ad alterum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate & malitia ſupra actum interiorem.

Inf. q. 24. ar. 3. cor. Et 2. 2. q. 76. art. 4. ad 2. Et 2. co. 40. ar. 3. Et mal. q. 2. artic. 2. ad 8. oτ hom. 19. in Matth. aliquantulum à princip. to. 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd exterior actus non addat in bonitate vel malitia ſupra actum interiorem: dicit enim Chryſoſtom. ſuper Matth*. Voluntas eſt, quæ aut remuneratur pro bono, aut condemnatur pro malo. opera autem teſtimonia ſunt voluntatis. non ergo quærit Deus opera propter ſe, vt ſciat quomodo iudicet, ſed propter alios: vt omnes intelligant, quia iuſtus eſt Deus: ſed malum vel bonum magis eſt æſtimandum ſecundum iudicium Dei, quàm ſecundum iudicium hominum. ergo actus exterior nihil addit ad bonitatem vel malitiam ſuper actum interiorem.

art. præced.

¶ 2 Præterea, Vna & eadem eſt bonitas interioris & exterioris actus, vt dictum eſt*: ſed augmentum fit per additionem vnius ad alterum. ergo actus exterior non addit in bonitate, vel malitia ſuper actum interiorem.

art. præced.

¶ 3 Præterea, Tota bonitas creaturæ nihil addit ſupra bonitatem diuinam: quia tota deriuatur à bonitate diuina: ſed bonitas actus exterioris quandoque tota deriuatur ex bonitate actus interioris: quandoque autem econuerſo, vt dictum eſt*: non ergo vnum eorum addit in bonitate vel malitia ſuper alterum.

SED CONTRA, Omne agens intendit conſequi bonum, & vitare malum. ſi ergo per actum exteriorem nihil additur de bonitate vel malitia, fruſtra qui habet bonam voluntatem vel malam, facit opus bonum, aut deſiſtit à malo opere, quod eſt inconueniens.

CONCLVSIO.

Bonitas exterioris actus ſecundum rationem finis non niſi per accidens, addit ad bonitatem interioris actus, ſed ſecundum materiam & conuenientes circumſtantias, cùm ſit ſicut terminus interioris actus, adauget eius bonitatem, vel malitiam.

RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de bonitate exterioris actus, quam habet ex bonitate finis, tūc actus exterior nihil addit ad bonitatem, niſi contingat ipſam voluntatem ſecundum ſe fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis. quod quidem videtur poſſe contingere tripliciter. Vno modo ſecundum numerum: puta cùm aliquis vult aliquid facere bono fine vel malo, & tunc quidem non facit, poſtmodum autem vult & facit, duplicatur actus voluntatis: & ſic fit duplex bonum vel duplex malum. Alio modo quantum ad extenſionem: puta cùm aliquis vult facere aliquid bono fine vel malo, & propter aliquod impedimentum deſiſtit; alius autem continuat motum voluntatis quouſque opus perficiat: manifeſtum eſt quòd huiuſmodi voluntas eſt diuturnior in bono vel malo, & ſecundum hoc eſt peior vel melior. Tertio, ſecundum intentionem: ſunt enim quidam actus exteriores, qui inquantum ſunt delectabiles vel pœnoſi, nati ſunt intendere voluntatem vel remittere. conſtat autem quòd quanto voluntas intenſius tendit in bonum vel malum, tanto eſt melior vel peior.

Si autē loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet ſecundum materiam & debitas circumſtantias, ſic comparatur ad voluntatem vt terminus & finis: & hoc modo addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis: quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc, quòd conſequitur finem vel attingit terminum. vnde non eſt perfecta voluntas niſi ſit talis, quæ opportunitate data operetur. Si verò poſſibilitas deſit voluntate exiſtente perfecta, vt operaretur ſi poſſet: defectus perfectionis, quæ eſt ex actu exteriori, eſt ſimpliciter inuoluntarium. Inuoluntarium autem ſicut non meretur pœnam, vel præmium in operando bonum aut malum: ita non tollit aliquid de præmio vel de pœna, ſi homo inuoluntarie ſimpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chryſoſtom. loquitur quando voluntas hominis eſt conſummata, & non ceſſatur ab actu niſi propter impotentiam faciendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de bonitate actus exterioris quam habet à bonitate finis. ſed bonitas actus exterioris, quam habet ex materia & circumſtantiis, eſt alia à bonitate voluntatis, quæ eſt ex fine: non autem alia à bonitate voluntatis, quam habet ex ipſo actu volito, ſed comparatur ad ipſam, vt ratio & cauſa eius, ſicut ſupra dictum eſt*. Et per hoc etiam patet ſolutio ad TERTIVM. *art. 2.*

ARTICVLVS V.

Vtrum euentus ſequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum.

Infr. q. 73. ar. 8. Et mal. q. 1. art. 3. ad 15. & q. 3. ar. 10. ad. 5.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd euentus ſequens addat ad bonitatem vel malitiam actus. Effectus enim virtute præexiſtit in cauſa: ſed euentus conſequuntur actus, ſicut effectus cauſas. ergo virtute præexiſtunt in actibus. ſed vnumquodque ſecundum ſuam virtutem iudicatur bonum vel malum: nam virtus eſt, quæ bonum facit habentem, vt dicitur in 2. Ethicor*. ergo euentus addunt aliquid ad bonitatem vel malitiam actus.

li. 2. ca. 6 in princip. to. 5.

¶ 2 Præterea, Bona quæ faciunt auditores, ſunt effectus quidam conſequentes ex prædicatione doctoris, ſed huiuſmodi bona redundant ad meritum prædicatoris, vt patet per id quod dicitur Philippenſium 4. Fratres mei charisſimi & deſideratiſſimi, gaudium meum, & corona mea. ergo euentus ſequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶ 3 Præterea, Pœna non additur niſi creſcente culpa: vnde dicitur Deuteronom. 25. pro menſura peccati erit & plagarum modus. ſed ex euentu ſequente additur ad pœnam: dicitur enim Exod. 21. quòd ſi bos fuerit cornupeta ab heri & nudiuſtertius, & conteſtati ſunt dominum eius, nec recluſit eum, occideritque virum aut mulierem: & bos lapidibus obruetur, & dominum illius occident. non autem occideretur ſi bos non occidiſſet hominem, etiam non recluſus. ergo euentus ſequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

¶ 4 Præterea, Si aliquis ingerat cauſam mortis, percutiendo, vel ſententiam dando, & mors non ſequatur, non contrahitur irregularitas: contraheretur autem ſi mors ſequeretur. ergo euentus ſequens addit ad bonitatem vel malitiam actus.

SED CONTRA, Euentus ſequens non facit actum malum qui erat bonus, nec bonum qui erat malus: puta ſi aliquis det eleemoſynam pauperi, qua ille abutatur ad peccatum, nihil deperit ei, qui eleemoſynam facit: & ſimiliter ſi aliquis patienter ferat iniuriam ſibi factam, non propter hoc excuſatur ille, qui fecit. Ergo euentus ſequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus.

CONCLVSIO.

Euentus ſequens præcogitatus auget bonitatem & malitiam exterioris actus, non præcogitatus verò & vt in paucioribus conſequens non auget, ſicut ſi vt in pluribus ſequatur.

RESPONDEO dicendū, quòd euentus ſequens aut eſt præcogitatus, aut non. Si eſt præcogitatus, manifeſtum eſt quòd addit ad bonitatem vel malitiam actus: cùm enim aliquis cogitans, quòd ex opere ſuo multa mala poſſunt ſequi, nec propter hoc dimittit: ex hoc apparet voluntas eius eſſe magis inordinata. Si autem euentus ſequens non ſit præcogitatus, tunc diſtinguendum eſt: quia ſi per ſe ſequitur ex tali actu, & vt in plu-

ribus, ſecundum hoc euentus ſequens addit ad bonitatem vel malitiam actus. manifeſtum eſt enim meliorem actum eſſe ex ſuo genere, ex quo poſſunt plura bona ſequi, & peiorem, ex quo nata ſunt plura mala ſequi: ſi verò per accidens, & vt in paucioribus, tunc euentus ſequens non addit ad bonitatē vel ad malitiam actus. non enim datur iudicium de re aliqua ſecundū illud quod eſt per accidens, ſed ſolum ſecundum illud quod eſt per ſe.

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtus cauſæ exiſtimatur ſecundum effectus per ſe, non autem ſecundum effectus per accidens.

Ad secvndvm dicendum, quòd bona quæ auditores faciunt, conſequuntur ex prædicatione doctoris, ſicut effectus per ſe, vnde redundant ad præmium prædicatoris: & præcipuè quando ſunt præintenta.

Ad tertivm dicendum, quòd euentus ille pro quo illi pœna infligenda mandatur, & per ſe ſequitur ex tali cauſa, & iterum ponitur vt præcogitatus: & ideo imputatur ad pœnam.

Ad qvartvm dicendum, quòd ratio illa procederet ſi irregularitas ſequeretur culpam, non autem ſequitur culpam, ſed factum propter aliquem defectum ſacramenti.

Articvlvs VI.

Vtrum idem actus exterior poſſit eſſe bonus & malus.

Inf. q. 72. ar. 6. c. Et 22. q. 99. ar. 2. ad 2. & ar. 3. ad 2. Et 2. d. 40 ar. 4. & ma. q. 2. ar. 4. Et veri. q. 1. ar. 4. c. & q. 2. art. 3. cor.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd vnus actus poſſit eſſe bonus & malus. Motus enim eſt vnus qui eſt continuus vt dicitur in 5. Phyſi*. ſed vnus motus continuus poteſt eſſe bonus & malus, puta ſi aliquis continue ad eccleſiam vadens, primo quidem intendat inanem gloriam, poſtea intendat Deo ſeruire. ergo vnus actus poteſt eſſe bonus & malus.

**lib. 5. Phyſ. text. 39. & 40. tom. 2.*

¶ 2 Præterea, Secundum Philoſophum in 3. phy†. actio & paſſio ſunt vnus actus, ſed poteſt eſſe paſſio bona, ſicut Chriſti; & actio mala, ſicut Iudæorum. ergo vnus actus poteſt eſſe bonus & malus.

†lib. 3. Phyſ. text. 20. 21. 24. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Cùm ſeruus ſit quaſi inſtrumentum domini, actio ſerui eſt actio domini, ſicut actio inſtrumenti eſt actio artificis: ſed poteſt contingere, quòd actio ſerui procedat ex bona voluntate domini, & ſic ſit bona, & ex voluntate mala ſerui, & ſit mala. ergo idem actus poteſt eſſe bonus & malus.

Sed contra, Contraria non poſſunt eſſe in eodem: ſed bonum & malum ſunt contraria: ergo vnus actus non poteſt eſſe bonus & malus.

Conclvsio.

Impoſſibile eſt eundem numero actum in genere naturæ bonum & malum eſſe, ſed in genere moris poteſt idem actus & bonus & malus eſſe.

Respondeo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid eſſe vnum ſecundum quod eſt in vno genere, & eſſe multiplex ſecundum quod refertur ad aliud genus: ſic vt ſuperficies continua eſt vna ſecundum quod conſideratur in genere quantitatis, tamen eſt multiplex ſecundum quod refertur ad genus coloris, ſi partim ſit alba, & partim nigra. & ſecundum hoc nihil prohibet aliquem actum eſſe vnum ſecundum quod refertur ad genus naturæ, qui tamen non eſt vnus ſecundum quod refertur ad genus moris: ſicut & ecōuerſo, vt dictum eſt*. Ambulatio enim continua eſt vnus actus ſecundum genus naturæ, poteſt tamē cōtingere quòd ſint plures ſecūdum genus moris, ſi mutetur ambulātis voluntas, quę eſt principium actuum moralium. ſi ergo accipiatur vnus actus, prout eſt in genere moris, impoſſibile eſt, quòd ſit bonus & malus bonitate & malitia morali: ſi tamen ſit vnus vnitate naturæ, & non vnitate moris, poteſt eſſe bonus & malus.

**ar. 3.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ille motus continuus qui procedit ex diuerſa intentione, licet ſit vnus vnitate naturæ, non eſt tamen vnus vnitate moris.

Ad secvndvm dicendum, quòd actio & paſſio pertinent ad genus moris, inquantum habent rationem voluntarij, & ideo ſecundum quod diuerſa voluntate dicuntur voluntaria, ſecundum hoc ſunt duo moraliter, & poteſt ex vna parte ineſſe bonum, & ex alia malum.

Ad tertivm dicendum, quòd actus ſerui inquantum procedit ex voluntate ſerui, non eſt actus domini, ſed ſolum inquantū procedit ex mandato domini. vnde ſic non facit ipſum malum mala voluntas ſerui.

QVÆSTIO XXI.

De conſequentibus actus humanos in bonitate, vel malitia, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de his quæ conſequuntur actus humanos ratione bonitatis vel malitiæ. *Mal. q. 2. ar. 2. ad tertium*

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

¶ Secundo, vtrum habeat rationem laudabilis vel culpabilis.

¶ Tertio, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti.

¶ Quarto, vtrum habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

Articvlvs primvs.

Vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, habeat rationem rectitudinis vel peccati.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, nō habeat rationem rectitudinis vel peccati. Peccata enim ſunt monſtra in natura: vt dicitur in 2. Phyſ.* monſtra autem non ſunt actus, ſed ſunt quædam res generatæ præter ordinem naturæ: ea autem quæ ſunt ſecundum artem & rationem, imitantur ea quæ ſunt ſecundum naturam, vt ibidē dicitur. ergo actus ex hoc, quod eſt inordinatus & malus, non habet rationem peccati.

**lib. 2. Phyſ. text. 82. to. 2*

¶ 2 Præterea, Peccatum, vt dicitur in 2. Phy*. accidit in natura & arte, cùm non peruenitur ad finem intentum à natura vel arte. ſed bonitas vel malitia actus humani maxime conſiſtit in intentione finis & eius proſecutione. ergo videtur quòd malitia actus non inducat rationem peccati.

**lib. 2. Phyſ. text. 82. to. 2*

¶ 3 Præterea, Si malitia actus induceret rationē peccati, ſequeretur ꝙ vbicunque eſſet malum, ibi eſſet peccatum: hoc autē eſt falſum. nam pœna licet habeat rationē mali, non tamē habet rationem peccati. non ergo ex hoc quod aliquis actus eſt malus, habet rationem peccati.

Sed contra, Bonitas actus humani, vt ſuprà oſtenſum eſt*; principaliter dependet à lege æterna, & per conſequens malitia eius in hoc conſiſtit, quòd diſcordat à lege æterna: ſed hoc facit rationem peccati. Dicit enim Aug. 22. contra Fauſtum*, quòd peccatum eſt dictum vel factum vel concupitum, contra legem æternam. ergo actus humanus ex hoc quòd eſt malus, habet rationem peccati.

**q. 19. art. 4.*
**li. 22. contra Fauſt. ca. 27. in principio. tom. 6.*

Conclvsio.

Cùm omnis actus bonus vel malus ſit ſecundum ordinem rationis vel legis æternæ, neceſſarium eſt omnem actum bonum vel malum, eſſe rectum, vel peccatum.

Respondeo dicendum, quòd malum in plus eſt quàm peccatum, ſicut & bonum in plus eſt, quàm rectū: quælibet enim priuatio boni in quocunque conſtituit rationem mali. ſed peccatum proprie conſiſtit in actu, qui agitur propter finem aliquem, cùm non habet debitum ordinem ad finem illum. debitus autē ordo ad finem ſecundum aliquam regulam menſuratur, quæ quidem regula in his, quæ ſecundum naturā agunt, eſt ipſa virtus naturæ,

naturæ, quæ inclinat in talem finem: quando ergo actus
procedit à virtute naturali ſecundum naturalem inclina-
tionem in finem, tunc ſeruatur rectitudo in actu, quia
medium non exit ab extremis, ſcilicet actus ab ordine
actiui principij ad finem: quando autem à rectitudine ta-
li actus aliquis recedit, tunc incidit ratio peccati. In his
verò, quæ aguntur per voluntatem, regula proxima eſt
ratio humana, regula autē ſuprema eſt lex æterna. quan-
docunque ergo actus hominis procedit in finem ſecun-
dum ordinem rationis & legis æternæ, tunc actus eſt re-
ctus. quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc
q. 19. dicitur peccatum. Manifeſtum eſt autem ex præmiſſis*,
quòd omnis actus voluntarius eſt malus per hoc quod
recedit ab ordine rationis & legis æternæ, & omnis actus
bonus concordat rationi & legi æternæ. vnde ſequitur
quod actus humanus ex hoc, quòd eſt bonus vel malus,
habeat rationem rectitudinis vel peccati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monſtra di-
cuntur eſſe peccata inquantum producta ſunt ex peccato
in actu naturæ exiſtente.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex eſt fi-
nis ſcilicet vltimus & propinquus. In peccato autem na-
turæ deficit quidem actus à fine vltimo, qui eſt perfectio
generati, non autem deficit à quocunque fine proximo:
operatur enim natura aliquid formādo. Similiter in pec-
cato voluntatis, ſemper eſt defectus ab vltimo fine inten-
to, quia nullus actus voluntatis malus eſt ordinabilis ad
beatitudinem, quæ eſt vltimus finis: licet non deficiat ab
aliquo fine proximo, quem voluntas intendit & conſe-
quitur. vnde etiam cùm ipſa intentio huius finis ordine-
tur ad finem vltimum, in ipſa intentione, huiuſmodi fi-
nis poteſt inueniri ratio rectitudinis & peccati.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnumquodque
ordinatur ad finem per actum ſuum: & ideo ratio pecca-
ti, quæ conſiſtit in deuiatione ab ordine ad finem, pro-
prie conſiſtit in actu. ſed pœna reſpicit perſonam pec-
p.p.q.48. cantem: vt in primo dictum eſt.*

ARTICVLVS II.

Vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, habeat rationem laudabilis vel culpabilis.

3.diſt. 24. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd
ar.1.q. 2.co. actus humanus ex hoc, quòd eſt bonus vel malus
Et 4.diſ.16. non habet rationē laudabilis vel culpabilis. pec-
q.3.ar. 2.q. catum enim contingit in his, quæ aguntur à natura: vt
1 ad primum dicitur in 2. Phyſic*. ſed tamen ea quæ ſunt naturalia,
& q.6.ar.2. nō ſunt laudabilia, nec culpabilia: vt dicitur in 3. Eth†. er-
ad tertiū & go actus humanus ex hoc quòd eſt malus, vel peccatū, nō
mal.q.2.art. habet rationem culpæ: & per conſequens, nec ex hoc
2.ad tertium. quòd eſt bonus, habet rationem laudabilis.
*text.82.83 ¶ 2 Præterea, Sicut contingit peccatum in actibus
84. moralibus, ita & in actibus artis: quia vt dicitur in 2.
†cap.5.to.5. Phy*. peccat Grammaticus non rectè ſcribens, & Medi-
*text.82. cus non rectè dans potionem. ſed non culpatur artifex
tom.2. ex hoc, quòd aliquid malum facit, quia ad induſtriam
artificis pertinet, quòd poſſit & bonum opus facere, &
malum cùm voluerit. ergo videtur quòd etiam actus
moralis ex hoc quòd eſt malus, non habeat rationem
culpabilis.

¶ 3 Præterea, Dion. dicit in 4. cap. de di. no*. quòd
cap. 4. p.4. malum eſt infirmum & impotens: ſed infirmitas vel im-
à medio. potentia, vel tollit vel diminuit rationem culpæ: non er-
go actus humanus eſt culpabilis ex hoc quòd eſt malus.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit, quòd
laudabilia ſunt virtutū opera: vituperabilia autē vel cul-
pabilia opera contraria: ſed actus boni ſunt actus virtutis,
quia virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius
lib.2.eth.ca. bonum reddit, vt dicitur in 2. Eth*. vnde actus oppoſiti
6. in princip. ſunt actus mali. ergo actus humanus ex hoc quòd eſt bo
tom.5. nus vel malus, habet rationem laudabilis vel culpabilis.

CONCLVSIO.

Cùm omnes humani actus à nobis libere procedant, neceſſariū eſt omnem actum bonum, vel malum culpabilis, vel laudabilis rationem habere.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut malum eſt in
plus quàm peccatum, ita peccatum eſt in plus quàm cul-
pa. ex hoc enim dicitur actus culpabilis vel laudabilis,
quòd imputatur agenti: nihil enim eſt aliud laudari vel
culpari quàm imputari alicui malitiam vel bonitatem ſui
actus. tunc enim actus imputatur agenti, quando eſt in
poteſtate ipſius, ita quòd habeat dominiū ſui actus: hoc
autem eſt in omnibus actibus voluntariis: quia per vo-
luntatem homo dominium ſui actus habet, vt ex ſupra-
dictis patet*. vnde relinquitur, quòd bonum vel malum q.1.artic. 1.
in ſolis actibus voluntariis conſtituit rationem laudis vel & 2.
culpæ: in quibus idem eſt malum, peccatum, & culpa.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus natu-
rales non ſunt in poteſtate naturalis agentis, cùm natura
ſit determinata ad vnum: & ideo licet in actibus natura-
libus ſit peccatum, non tamen eſt ibi culpa.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio aliter ſe
habet in artificialibus & aliter in moralibus. In artificia-
libus enim ratio ordinatur ad finem particularem, quod
eſt aliquid per rationem excogitatum. In moralibus au-
tem ordinatur ad finem communem totius humanæ vi-
tæ: finis autem particularis ordinatur ad finem commu-
nem. Cùm enim peccatum ſit per deuiationem ab ordi-
ne ad finem, vt dictum eſt*, in actu artis contingit du-
pliciter eſſe peccatum. Vno modo per deuiationem à fi- art.1.
ne particulari intento ab artifice, & hoc peccatum erit
proprium arti: puta ſi artifex intendens facere bonum
opus faciat malum, vel intendens malum, faciat bonum.
Alio modo per deuiationem à fine communi humanæ
vitæ: & hoc modo dicetur peccare, etiam ſi intendat fa-
cere malum opus, & faciat per hoc vt alius decipiatur.
ſed hoc peccatum non eſt proprium artificis inquantum
artifex, ſed inquantum homo eſt. vnde ex primo pecca-
to culpatur artifex inquantum artifex, ſed ex ſecundo
culpatur homo inquantum homo. Sed in moralibus vbi
attenditur ordo rationis ad finem communem humanæ
vitæ, ſemper peccatum & malum attenditur per deuiatio-
nem ab ordine rationis ad finem communem humanæ
vitæ: & ideo culpatur ex tali peccato homo, & inquan-
tum eſt homo, & inquantum moralis eſt. vnde Philoſo-
phus dicit in 6. Ethi*. quòd in arte volens peccans eſt eli-
gibilior: circa prudentiam autem minus, ſicut & in vir- li.6.eth.ca.5
tutibus moralibus: quarum prudentia eſt directiua. circa finem,

AD TERTIVM dicendum, quòd illa infirmitas, tom.5.
quæ eſt in malis voluntariis, ſubiacet poteſtati hominis:
& ideo nec tollit nec diminuit rationem culpæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, habeat rationem meriti, vel demeriti.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd 2.di.40.art.
actus humanus non habeat rationem meriti vel 5.Et 4.di.16
demeriti propter ſuam bonitatem vel malitiam. q.3.ar.1.q.1
meritum enim & demeritum dicitur per ordinē ad retri- ad primū &
butionē, quæ locū ſolum habet in his quę ad alterū ſunt. mal.q.2.art.
ſed nō omnes actus humani boni vel mali ſunt ad alterū, 2.ad tertium.
ſed quidā ſunt ad ſeipſum: ergo non omnis actus huma
nus bonus vel malus, habet rationē meriti, vel demeriti.

¶ 2 Præterea, Nullus meretur pœnam vel præmium
ex hoc quòd diſponit, vt vult de eo cuius eſt dominus:
ſicut ſi homo deſtruat rem ſuam, non punitur, ſicut ſi
deſtrueret rem alterius. ſed homo eſt dominus ſuorum
actuum: ergo ex hoc quòd benè vel malè diſponit de
ſuo actu, non meretur pœnam vel præmium.

¶ 3 Præterea, Ex hoc quòd aliquis ſibiipſi acquirit
bonum, non meretur, vt ei bene fiat ab alio: & eadē ratio
eſt de malis. ſed ipſe actus bonus eſt quoddam bonum

& perfectio agentis; actus autem inordinatus eſt quoddam malum ipſius. non ergo ex hoc quòd homo facit malum actum vel bonum, meretur vel demeretur.

SED CONTRA eſt quod dicitur Iſaiæ 3. Dicite iuſto, quoniam bene, quoniam fructum adinuentionum ſuarum comedet: væ impio in malum, retributio enim manuum eius fiet ei.

CONCLVSIO.

Actus humani boni vel mali, meriti vel demeriti rationem habent ſecundum retributionem iuſtitiæ ad alterum.

RESPONDEO dicendũ, quòd meritũ & demeritum dicuntur in ordine ad retributionẽ, quæ fit ſecundũ iuſtitiam: retributio autẽ ſecundum iuſtitiã fit alicui ex eo quod agit in profectum, vel nocumentũ alterius. Eſt autem conſiderandum, quòd vnuſquiſque in aliqua ſocietate viuens, eſt aliquo modo pars & membrum totius ſocietatis. quicunque ergo agit aliquid in bonum, vel malum alicuius in ſocietate exiſtentis, hoc redundat in totam ſocietatem: ſicut qui lædit manum per conſequens lædit hominem. Cùm ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius ſingularis perſonæ, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. Vno modo ſecundum quod debetur ei retributio à ſingulari perſona, quam iuuat vel offendit: alio modo ſecundum quod debetur ei retributio à toto collegio. Quando verò aliquis ordinát actum ſuum directè in bonum vel malum totius collegij, debetur ei retributio primo quidem & principaliter à toto collegio: ſecundario verò ab omnibus collegij partibus. cùm verò aliquis agit quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, inquantum etiam hoc vergit in commune, ſecundum quod ipſe eſt pars collegij: licet non debeatur ei retributio inquantum eſt bonum vel malum ſingularis perſonæ quæ eſt eadem agenti, niſi forte à ſeipſo ſecundum quandam ſimilitudinem, prout eſt iuſtitia hominis ad ſeipſum. Sic igitur patet, quòd actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis ſecundum quod eſt in poteſtate voluntatis; rationem vero rectitudinis & peccati ſecundum ordinem ad finem; rationem verò meriti & demeriti ſecundum retributionem iuſtitiæ ad alterum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandoque actus hominis boni vel mali, etſi non ordinantur ad bonum vel malum alterius ſingularis perſonæ, tamen ordinantur ad bonum vel ad malum alterius, quod eſt ipſa communitas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo qui habet dominium ſui actus, ipſe etiam inquantum eſt alterius, ſcilicet communitatis, cuius eſt pars, meretur aliquid vel demeretur, inquantum actus ſuos benè vel malè diſponit: ſicut etiam ſi alia ſua de quibus cõmunitati ſeruire debet, vel benè vel malè diſpenſat.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd hoc ipſum bonum vel malum, quod aliquis ſibi facit per ſuum actum, re-
In corpo. art. dundat in communitatem: vt dictum eſt*.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum actus humanus inquantum eſt bonus vel malus, habeat rationem meriti vel demeriti apud Deum.

Et Heb. 6. lect. 3. AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus hominis bonus vel malus, non habeat rationem meriti vel demeriti per comparationem
art. 3. ad Deum. quia, vt dictum eſt*, meritum & demeritum importat ordinem ad recompenſationem profectus vel damni ad alterum illati. ſed bonus actus hominis vel malus non cedit in aliquem profectum vel damnum ipſius Dei: dicitur enim Iob. 35. Si peccaueris, quid ei nocebis? porrò ſi iuſte egeris, quid donabis ei? ergo actus hominis bonus vel malus non habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

¶ 2 Præterea, Inſtrumentum nihil meretur vel demeretur apud eum, qui vtitur inſtrumento. quia tota actio inſtrumenti eſt vtentis ipſo. ſed homo in agendo eſt inſtrumentum diuinæ virtutis principaliter ipſum mouentis: vnde dicitur Iſa. 10. Nunquid gloriabitur ſecuris contra eum qui ſecat in ea? aut exaltabitur ſerra contra eum à quo trahitur? vbi manifeſte hominem agentẽ comparat inſtrumento. ergo homo bene agendo vel male non meretur vel demeretur apud Deum.

¶ 3 Præterea, Actus humanus habet rationem meriti vel demeriti inquantum ordinatur ad alterum: ſed non omnis actus humanus ordinatur ad Deum. ergo non omnes actus boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum.

SED CONTRA eſt quod dicitur Eccl. vlt. Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudicium ſiue bonum, ſiue malum. ſed iudicium importat retributionem, reſpectu cuius meritum vel demeritum dicitur: ergo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum.

CONCLVSIO.

Cùm Deus ſit gubernator & totius vniuerſi rector, præſertim rationalium creaturarum, illarum finis exiſtens: actus humani boni vel mali non tantum apud homines, ſed apud Deum meritorij vel demeritorij eſſe dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, art. 3.
actus alicuius hominis habet rationem meriti vel demeriti, ſecundum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione cõmunitatis: vtroque autem modo actus noſtri boni vel mali habent rationem meriti vel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipſius, inquantum eſt vltimus hominis finis. eſt autem debitum, vt ad finem vltimum omnes actus referantur, vt ſuprà habitum eſt*. vn- q.19. art.10
de qui facit actum malum non referibilem in Deum, nõ ſeruat honorem Dei qui vltimo fini debetur. Ex parte verò totius cõmunitatis vniuerſi, quia in qualibet cõmunicatione ille, qui regit communitatem, præcipuè habet curam boni communis: vnde ad eum pertinet retribuere pro his, quæ benè vel malè fiunt in communitate. Eſt autem Deus gubernator & rector totius vniuerſi, ſicut in
primo habitum eſt*, & ſpecialiter rationalium creatura- q.103. art.6
rum. vnde manifeſtum eſt, quòd actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipſum; alioquin ſequeretur, quòd Deus non haberet curam de actibus humanis.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd per actum hominis Deo ſecundum ſe nihil poteſt accreſcere vel deperire: ſed tamen homo quantum in ſe eſt, aliquid ſubtrahit Deo vel ei exhibet, cùm ſeruat vel non ſeruat ordinem, quem Deus inſtituit.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd homo ſic mouetur à Deo vt inſtrumentũ, ꝙ tamen nõ excludit quin moueat
ſeipſum per liberum arb. vt ex ſupradictis patet*. & ideo q.10. art.4.
per ſuum actum meretur, vel demeretur apud Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd homo non ordinatur ad communitatem politicam ſecundum ſe totum, & ſecundum omnia ſua. & ideo non oportet quod quilibet actus eius ſit meritorius vel demeritorius per ordinẽ ad cõmunitatem politicam. ſed totum ꝙ homo eſt, & ꝙ poteſt & habet, ordinandum eſt ad Deum. & ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantũ eſt ex ipſa ratione actus.

QVÆSTIO XXII.

De ſubiecto paſſionum animæ, in tres articulos diuiſa.

POST hoc conſiderandum eſt de paſſionibus animæ.

¶ Et primo, in generali. Secundo, in ſpeciali. In generali autem quatuor occurrunt circa eas conſide-

conſideranda. Primo quidem de ſubiecto earum. Secundo, de differentia earum. Tertio, de comparatione earum adinuicem. Quarto, de malitia & bonitate ipſarũ.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum aliqua paſſio ſit in anima.

¶ Secundo, vtrum magis in parte appetitiua, quàm in apprehenſiua.

¶ Tertio, vtrum magis ſit in appetitu ſenſitiuo, quàm intellectiuo, qui dicitur voluntas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliqua paſſio ſit in anima.

3.diſ.15.q.2.ar.1. & veri.q.26.art.1. & 2.cor.
*q.75.ar.5.
†tex.19 20.21. & ſequ.
lib.6.cap.2.inter princip. & medium.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla paſſio ſit in anima. pati enim eſt proprium materiæ. ſed anima non eſt compoſita ex materia & forma, vt in primo *habitum eſt. ergo nulla paſſio eſt in anima.

¶ 2 Præterea, Paſſio eſt motus, vt dicitur in 3.†Phyſ. ſed anima non mouetur, vt probatur in primo de anima, ergo paſſio non eſt in anima.

¶ 3 Præterea, Paſſio eſt via in corruptionem. nam omnis paſſio magis facta abiicit à ſubſtantia, vt dicitur in lib. *Topicorum. ſed anima eſt incorruptibilis. ergo nulla paſſio eſt in anima.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Rom. 7. Cùm eſſemus in carne, paſſiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris noſtris. peccata autem ſunt propriè in anima. ergo & paſſiones, quæ dicuntur peccatorum, ſunt in anima.

CONCLVSIO.

Cùm contingat animam ſentire & intelligere, & ad cõpoſiti transmutationem mutari, aliquam ei paſſionem communiter acceptã conuenire neceſſe eſt, paſſionem autem propriè non niſi per accidens attribui certum eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd pati dicitur tripliciter. Vno modo communiter, ſecundum quod omne recipere eſt pati, etiam ſi nihil abiiciatur à re: ſicut ſi dicatur aërem pati, quando illuminatur: hoc autem magis eſt perfici quàm pati. Alio modo dicitur propriè pati, quando aliquid recipitur cum alterius abiectione. ſed hoc contingit dupliciter: quandoque enim abiicitur id, quod non eſt conueniens rei: ſicut cùm corpus animalis ſanatur, dicitur pati, quia recipit ſanitatem, ægritudine abiecta. Alio modo, quando econuerſo contingit, ſicut ægrotare dicitur pati, quia recipitur infirmitas ſanitate abiecta: & hic eſt propriiſſimus modus paſſionis; nam pati dicitur ex eo, quòd aliquid trahitur ad agentem: quod autem recedit ab eo, quod eſt ſibi conueniens, maximè videtur ad aliud trahi. & ſimiliter in primo de generatione *dicitur, quòd quando ex ignobiliori generatur nobilius, eſt generatio ſimpliciter, & corruptio ſecundum quid, econuerſo autẽ quando ex nobiliori ignobilius generatur. & his tribus modis contingit eſſe in anima paſſionem. nam ſecundum receptionem tantum dicitur quòd ſentire & intelligere eſt quoddam pati: paſſio autem cum abiectione non eſt niſi ſecundum tranſmutationem corporalem. vnde paſſio propriè dicta non poteſt competere animæ niſi per accidens, inquãtum ſcilicet compoſitum patitur. ſed in hoc eſt diuerſitas: nam quando huiuſmodi tranſmutatio fit in deterius, magis propriè habet rationem paſſionis, quàm quando fit in melius. vnde triſtitia magis propriè eſt paſſio, quàm lætitia.

lib.1.tex.18.tom.2.

AD PRIMVM igitur dicendum, quòd pati ſecundum quod eſt cum abiectione & tranſmutatione, proprium eſt materiæ, vnde non inuenitur niſi in compoſitis ex materia & forma. ſed pati prout importat receptionem ſolam, non eſt neceſſarium quòd ſit materiæ, ſed poteſt eſſe cuiuſcunque exiſtentis in potentia. Anima autem etſi non ſit compoſita ex materia & forma, habet tamen aliquid potentialitatis ſecundum quam conuenit ſibi recipere & pati: ſecundum quod intelligere pati eſt, vt dicitur in 3. de *anima.

lib.3.de anima, tex.12.tom.2.
tex.63.tom.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd pati & moueri, etſi non conueniat animæ per ſe, conuenit tamen ei per accidens, vt in primo de *anima dicitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de paſſione, quæ eſt cum tranſmutatione ad deterius. & huiuſmodi paſſio animæ conuenire non poteſt niſi per accidens: per ſe autem conuenit compoſito quod eſt corruptibile.

ARTICVLVS II.

Vtrum paſſio magis ſit in parte appetitiua, quàm in apprehẽſiua.

infr.q.41.ar.1.cor. & 3.q.15.art.4.cor. & veri.qõ.26.art.3.cor. & ad 18. & Dio.2.le.5.cor.1. & 2.eth.lec.5.co.1.fi. & 1.Pe.le.2.co.3.
*lib.2.meta.tex.4.tom.3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd paſſio magis ſit in parte animæ apprehẽſiua, quàm parte appetitiua. quod enim eſt primum in quolibet genere, videtur eſſe maximum illorum, quæ ſunt in genere illo, & cauſa aliorum, vt dicitur in 2. *Metaphyſicæ. ſed paſſio prius inuenitur in parte apprehenſiua, quàm in parte appetitiua. non enim patitur pars appetitiua niſi paſſione præcedente in parte apprehenſiua. ergo paſſio eſt magis in parte apprehenſiua, quàm in parte appetitiua.

¶ 2 Præterea, Quod eſt magis actiuum, videtur eſſe minus paſſiuum: actio enim paſſioni opponitur. ſed pars appetitiua eſt magis actiua quàm pars apprehenſiua. ergo videtur, quòd in parte apprehenſiua magis ſit paſſio.

¶ 3 Præterea, Sicut appetitus ſenſitiuus eſt virtus in organo corporali, ita & vis apprehenſiua ſenſitiua. ſed paſſio animæ fit, propriè loquendo, ſecundum tranſmutationem corporalem. ergo non magis eſt paſſio in parte appetitiua ſenſitiua, quam in apprehenſiua ſenſitiua.

lib.9.ca.4.in principio, tom.5.

SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in 9. de *ciuit. Dei, quòd motus animi, Græci pathos; noſtri autem, ſicut Cicero, perturbationes; quidam affectiones vel affectus; quidam verò, ſicut in Græco habetur, expreſſius paſſiones vocant: ex quo patet quòd paſſiones animæ ſunt idem quod affectiones; ſed affectiones manifeſtè pertinent ad partem appetitiuam, & non apprehenſiuam. ergo & paſſiones magis ſunt in appetitiua, quàm in apprehenſiua.

CONCLVSIO.

*Cùm homo magis per vim appetitiuam, quàm per apprehenſiuam *ad res ipſas trahatur, paſſiones quoq; magis in appetitiua quàm in apprehenſiua reperiri neceſſe eſt.*

artic. praeced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, nomine paſſionis importatur, quòd patiens trahatur ad id quod eſt agẽtis. Magis autem trahitur anima ad rem per vim appetitiuam, quàm per vim apprehenſiuam: nam per vim appetitiuam anima habet ordinem ad ipſas res, prout in ſeipſis ſunt. Vnde Philoſophus dicit in 6. *Metaphyſi. quòd bonum & malum, quæ ſunt obiecta appetitiuæ potentiæ, ſunt in ipſis rebus: vis autem apprehenſiua non trahitur ad rem ſecundum quod in ſeipſa eſt, ſed cognoſcit eam ſecundum intentionem rei, quam in ſe habet, vel recipit ſecundum proprium modum: vnde & ibidem *dicitur, quòd verum & falſum, quæ ad cognitionem pertinent, non ſunt in rebus, ſed in mente. vnde patet, quòd ratio paſſionis magis inuenitur in parte appetitiua, quàm in parte apprehenſiua.

lib.6.metap.tex.8.tom.3.
lib.6.metap.tex.8.tom.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd econuerſo ſe habet in his, quæ pertinent ad perfectionem, & in his quę pertinent ad defectum. nam in his, quæ ad perfectionem pertinent, attenditur intenſio per acceſſum ad vnum primum principium, cui quanto eſt aliquid propinquius, tanto eſt magis intenſum: ſicut intenſio lucidi attenditur per acceſſum ad aliquid ſummè lucidum, cui quanto aliquid magis appropinquat, tanto eſt magis lucidum. ſed in his, quæ ad defectum pertinent, attenditur intenſio non per acceſſum ad aliquod ſummũ, ſed per receſſum à perfecto, quia in hoc ratio priuationis & defectus conſiſtit: & ideo quanto minus recedit à primo, tanto eſt minus intenſum. &

& propter hoc in principio ſemper inuenitur paruus defectus, qui poſtea procedendo magis multiplicatur. paſſio autem ad defectum pertinet; quia eſt alicuius, ſecundum quod eſt in potentia. vnde in his, quæ appropinquant primo perfecto, ſcilicet Deo, inuenitur parum de ratione potentię & paſſionis. in aliis autem conſequenter plus: & ſic etiam in priori vi animæ, ſcilicet apprehenſiua, inuenitur minus de ratione paſſionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vis appetitiua dicitur eſſe magis actiua: quia eſt magis principium exterioris actus. & hoc habet ex hoc ipſo, ex quo habet quòd ſit magis paſſiua, ſcilicet ex hoc quòd habet ordinem ad rem prout eſt in ſeipſa: per actionem enim exteriorem venimus ad conſequendas res.

AD TERTIVM dicendum, quòd, ſicut in primo *dictum eſt, dupliciter organum animę poteſt tranſmutari. Vno modo, tráſmutatione ſpirituali, ſecundũ quod recipit intentionẽ rei. & hoc per ſe inuenitur in actu apprehenſiuæ virtutis ſenſitiuæ: ſicut oculus immutatur à viſibili; non ita quòd coloretur, ſed ita quòd recipiat intentionem coloris. Eſt autem & alia naturalis tranſmutatio organi, prout organum tranſmutatur quantum ad ſuam naturalem diſpoſitionem: puta quòd calefit aut infrigidatur, vel alio modo ſimili tráſmutatur. & huiuſmodi tranſmutatio per accidens ſe habet ad actum apprehenſiuæ virtutis ſenſitiuæ: puta cùm oculus fatigatur ex forti intuitu, vel diſſoluitur ex vehementia viſibilis; ſed ad actum appetitus ſenſitiui per ſe ordinatur huiuſmodi tranſmutatio: vnde in diffinitione motuum appetitiuæ partis materialiter ponitur aliqua naturalis tranſmutatio organi: ſicut dicitur, quòd ira eſt accenſio ſanguinis circa cor. vnde patet quòd ratio paſſionis magis inuenitur in actu ſenſitiuæ virtutis appetitiuæ, quàm in actu ſenſitiuę virtutis apprehenſiuę, licet vtraque ſit actus organi corporalis.

p.p.q.78.art 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum paſſio ſit magis in appetitu ſenſitiuo, quàm intellectiuo, qui dicitur voluntas.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd paſſio non magis ſit in appetitu ſenſitiuo, quàm in appetitu intellectiuo. Dicit enim *Diony. 2. cap. de di. no. quòd Hierotheus ex quadam eſt doctus diuiniore inſpiratione non ſolum diſcens, ſed etiam patiens diuina: ſed paſſio diuinorum non poteſt pertinere ad appetitum ſenſitiuum, cuius obiectum eſt bonum ſenſibile. ergo paſſio eſt in appetitu intellectiuo, ſicut & in ſenſitiuo.

ca. 2. part. 1. in fine illius

¶ 2 Præterea, Quanto actiuum eſt potentius, tanto paſſio eſt fortior: ſed obiectum appetitus intellectiui, quod eſt bonum vniuerſale, eſt potentius actiuum, quàm obiectum appetitus ſenſitiui, quod eſt particulare bonũ. ergo ratio paſſionis magis inuenitur in appetitu intellectiuo, quàm in appetitu ſenſitiuo.

¶ 3 Præterea, Gaudium & amor paſſiones quædam eſſe dicuntur: ſed hæc inueniuntur in appetitu intellectiuo, & non ſolum in ſenſitiuo: alioquin non attribuerentur in ſcripturis Deo & angelis. ergo paſſiones non magis ſunt in appetitu ſenſitiuo, quàm in intellectiuo.

SED CONTRA eſt quod dicit *Damaſcenus in ſecundo libro deſcribens animales paſſiones: Paſſio eſt motus appetitiuæ virtutis ſenſibilis in imaginatione boni vel mali. Et aliter: *Paſſio eſt motus irrationalis animę per ſuſceptionem boni vel mali.

lib. 2. orthod. fidei cap. 22. circa princip. mod. l. & ca.

CONCLVSIO.

Cùm nulla in appetitu intellectiuo requiratur tranſmutatio, magis in appetitu ſenſitiuo quàm intellectiuo magis propriè inuenitur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam *dictum eſt, paſſio propriè inuenitur vbi eſt tranſmutatio corporalis, quæ quidem inuenitur in actibus appetitus ſenſitiui, & non ſolum ſpiritualis, ſicut eſt in apprehenſione ſenſitiua; ſed etiam naturalis. In actu autem appetitus intellectiui non requiritur aliqua tranſmutatio corporalis: quia huiuſmodi appetitus non eſt virtus alicuius organi. vnde patet quòd ratio paſſionis magis propriè inuenitur in actu appetitus ſenſitiui, quàm intellectiui, vt etiam patet per diffinitiones *Damaſceni inductas.

Art. 1. & 2. ad 3.

in argument. Sed contr.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd paſſio diuinorum ibi dicitur affectio ad diuina, & coniunctio ad ipſa per amorem, quod tamen fit ſine tranſmutatione corporali.

AD SECVNDVM dicendum, quòd magnitudo paſſionis non ſolum dependet ex virtute agentis, ſed etiam ex paſſibilitate patientis, quia quæ ſunt bene paſſibilia, multum patiuntur etiam à paruis actiuis. Licet ergo obiectum appetitus intellectiui ſit magis actiuum, quàm obiectum appetitus ſenſitiui, tamen appetitus ſenſitiuus eſt magis paſſiuus.

AD TERTIVM dicendum, quòd amor & gaudium, & alia huiuſmodi, cùm attribuuntur Deo, vel angelis, aut hominibus ſecundum appetitum intellectiuum, ſignificant ſimplicem actum voluntatis cum ſimilitudine effectus abſque paſſione. Vnde dicit Auguſtinus nono de *ciuitat. Dei, Sancti angeli & ſine ira puniunt, & ſine miſeriæ compaſsione ſubueniunt. & tamen iſtarum nomina paſſionum conſuetudine locutionis humanæ etiam in eos vſurpantur propter quandam operum ſimilitudinem, non propter affectionum infirmitatem.

lib. 9. cap. 5. circa finem tom. 5.

QVÆSTIO XXIII.

De differentia paſſionum ab inuicem, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de paſſionũ differentia adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum paſſiones quæ ſunt in concupiſcibili, ſint diuerſæ ab his quę ſunt in iraſcibili.

¶ Secundo, vtrum contrarietates paſſionum iraſcibilis ſint ſecundum contrarietatem boni & mali.

¶ Tertio, vtrum ſit aliqua paſſio non habẽs contrarium.

¶ Quarto, vtrum ſint aliquæ paſſiones differentes ſpecie in eadem potentia non contrariæ ad inuicem.

ARTICVLVS I.

Vtrum paſſiones, quæ ſunt in concupiſcibili, ſint diuerſa ab his, quæ ſunt in iraſcibili.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd paſſiones eædem ſint in iraſcibili & in concupiſcibili. Dicit enim Philoſophus in ſecundo *Ethic. quòd paſſiones animæ ſunt, quas ſequitur gaudium & triſtitia: ſed gaudium & triſtitia ſunt in concupiſcibili: ergo omnes paſſiones ſunt in cõcupiſcibili; non ergo ſunt aliæ in iraſcibili & aliæ in concupiſcibili.

*veri. qõ. 26. art. 4. *lib. 2. ethic. cap. 5. circa principium tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Matth. 13. ſuper illud, Simile eſt regnum cælorum fermento, &c. dicit gloſ. *Hier. In ratione poſſideamus prudentiam, in iraſcibili odium vitiorum, in concupiſcibili deſiderium virtutum. Sed odium eſt in concupiſcibili, ſicut & amor, cui contrariatur: vt dicitur in ſecundo *Topic. ergo eadem paſſio eſt in concupiſcibili & iraſcibili.

eſt gloſ. Hier. in iſtum locũ, tom. 9.

lib. 2. top. ca. 3. in loco 25. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Paſſiones & actus differũt ſpecie ſecundum obiecta: ſed paſſionum iraſcibilis & concupiſcibilis eadem obiecta ſunt, ſcilicet bonum & malum. ergo eædẽ paſſiones ſunt iraſcibilis & concupiſcibilis.

SED CONTRA, Diuerſarum potentiarum actus ſunt ſpecie diuerſi, ſicut videre & audire: ſed iraſcibilis & concupiſcibilis ſunt duæ potentiæ diuidentes appetitum ſenſitiuum, vt in primo *dictum eſt. ergo cùm paſſiones ſint motus appetitus ſenſitiui, vt *ſuprà dictum eſt, paſſiones, quæ ſunt in iraſcibili, erunt aliæ ſecundum ſpeciem à paſſionibus, quæ ſunt in concupiſcibili.

*p.p.q.81. art. 2. *q. 22. art. 2.*

CON-

CONCLVSIO.

Quæcunque paſsiones ad iraſcibilem attinentes differunt ſpecie à paſsionibus, quæ ſunt in concupiſcibili.

RESPONDEO dicendum, quòd paſſiones, quę ſunt in iraſcibili, & in concupiſcibili differunt ſpecie. Cùm enim diuerſæ potentiæ habeant diuerſa obiecta, vt in primo *dictum eſt; neceſſe eſt, quòd paſſiones diuerſarum potentiarū ad diuerſa obiecta referātur, vnde multo magis paſſiones diuerſarum potentiarum ſpecie differunt. Maior enim differentia obiecti requiritur ad diuerſificandam ſpeciem potentiarum, quàm ad diuerſificandam ſpeciem paſſionum, vel actuum. Sicut enim in naturalibus diuerſitas generis conſequitur diuerſitatem potentiæ materiæ, diuerſitas autem ſpeciei diuerſitatem formæ in eadem materia: ita in actibus animæ actus ad diuerſas potentias pertinentes ſunt non ſolum ſpecie, ſed etiam genere diuerſi. actus autem vel paſſiones reſpicientes diuerſa obiecta ſpecialia comprehenſa ſub vno communi obiecto vnius potentiæ, differunt ſicut ſpecies illius generis. ad cognoſcendum ergo quæ paſſiones ſunt in iraſcibili, & quę in concupiſcibili, oportet aſſumere obiectum vtriuſque potentię. *dictum eſt autem in primo quòd obiectum potentię concupiſcibilis eſt bonum vel malum ſenſibile ſimpliciter acceptum, quod eſt delectabile, vel doloroſum: ſed quia neceſſe eſt quòd interdū anima difficultatem vel pugnam patiatur adipiſcendo aliquod huiuſmodi bonum, vel fugiendo aliquod huiuſmodi malum, inquantum hoc eſt quodammodo eleuatum ſupra facilem poteſtatem animalis: ideo ipſum bonum vel malum ſecundum quod habet rationem ardui vel difficilis, eſt obiectum iraſcibilis. Quęcunque ergo paſſiones reſpiciunt abſolutè bonum vel malum, pertinent ad concupiſcibilem, vt gaudium, triſtitia, amor, odium, & ſimilia. Quęcunque verò paſſiones reſpiciunt bonum vel malum ſub ratione ardui, prout eſt aliquid adipiſcibile, vel fugibile cum aliqua difficultate, pertinent ad iraſcibilem, vt audacia, & timor, ſpes, & huiuſmodi.

p. p. q. 77. art. 3. — *p. p. q. 81. art. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut primo *dictum eſt, ad hoc vis iraſcibilis data eſt animalibus, vt tollantur impedimenta, quibus concupiſcibilis in ſuum obiectum tendere prohibetur: vel propter difficultatem boni adipiſcendi; vel propter difficultatem mali ſuperandi. & ideo paſsiones iraſcibilis omnes terminantur ad paſsiones concupiſcibilis: & ſecundum hoc etiam paſsiones quæ ſunt in iraſcibili, conſequuntur gaudium & triſtitiam, quę ſunt in concupiſcibili.

p. p. q. 81. art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd odium vitiorum attribuit *Hier. iraſcibili non propter rationem odij, quę propriè competit concupiſcibili, ſed propter impugnationem, quę pertinet ad iraſcibilem.

loco in argu. citato.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonum inquantum eſt delectabile, mouet concupiſcibilem: ſed ſi bonum habeat quandam difficultatem ad adipiſcendum, ex hoc ipſo habet aliquid repugnans concupiſcibili: & ideo neceſſarium fuit eſſe aliam potentiam, quę in id tenderet: & ratio eſt eadem de malis: & hæc potentia eſt iraſcibilis. vnde ex conſequenti ſpecies concupiſcibilis & iraſcibilis ſpecie differunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum contrarietas paſsionum iraſcibilis ſit ſecundum contrarietatem boni & mali.

infr. qō. 40. art. 4. & q. 45. art. 1. ad 2. & 3. diſt. 26. q. 1. art. 3. cor. & veri. qō. 26. art. 4.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd contrarietas paſsionum iraſcibilis non ſit niſi ſecundum contrarietatem boni & mali. Paſſiones enim iraſcibilis ordinantur ad paſsiones concupiſcibilis, vt *dictum eſt: ſed paſsiones concupiſcibilis non contrariantur niſi ſecundum contrarietatem boni & mali, ſicut amor & odium, & gaudium & triſtitia: ergo nec paſsiones iraſcibilis.

art. 1. ad 1.

¶ 2 Præterea, Paſsiones differunt ſecundum obiecta ſicut & motus ſecundum terminos: ſed contrarietas non eſt in motibus niſi ſecundum contrarietatem terminorum, vt patet in quinto *Phyſic. ergo neque in paſsionibus eſt contrarietas paſsionum, niſi ſecundum contrarietatem obiectorum: obiectum autem appetitus eſt bonum vel malum: ergo nulla potentia appetitiua poteſt eſſe contrarietas paſsionum, niſi ſecundum cōtrarietatem boni & mali.

lib. 5. phyſ. tex. 48. to. 2.

¶ 3 Præterea, Omnis paſsio animæ attenditur ſecundum acceſſum & receſſum, vt Auicenn. dicit in 6. de naturalibus: ſed acceſſus cauſatur ex ratione boni, receſſus autem ex ratione mali: quia ſicut bonum eſt, quod omnia appetunt, vt dicitur in primo *Ethic. ita malum eſt, quod omnia fugiunt: ergo contrarietas in paſsionibus animæ non poteſt eſſe niſi ſecundum bonum & malum.

in principio primi lib. eth. tom. 5.

SED CONTRA, Timor & audacia ſunt contraria, vt patet in tertio *Ethic. ſed timor & audacia non differunt ſecundum bonum & malum: quia vtrunque eſt reſpectu aliquorum malorum. ergo non omnis contrarietas paſsionum iraſcibilis eſt ſecundum contrarietatē boni & mali.

lib. 3. eth. ca. 7. tom. 5.

CONCLVSIO.

In paſsionibus concupiſcibilis reperitur contrarietas ſecundum contrarietatem boni & mali, non quidem ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem termino, ſed vt in bonum tendens, & à malo recedens: in paſsionibus autem iraſcibilis reperitur contrarietas ſecundum obiecta, & ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem termino.

RESPONDEO dicendum, quod paſsio quidam motus eſt, vt dicitur in 3. *Phyſic. Vnde oportet contrarietatem paſsionum accipere ſecundum contrarietatem motuum, vel mutationum. Eſt autem duplex contrarietas in mutationibus & motibus, vt dicitur in 6. *Phyſic. vna quidē ſecūdū acceſſum & receſſum ab eodē termino: quę quidē contrarietas eſt propriè mutationum, id eſt generationis, quę eſt mutatio ad eſſe, & corruptionis, quæ eſt mutatio ab eſſe: alia autem ſecundum contrarietatem terminorum, quæ propriè eſt contrarietas motuum: ſicut dealbatio, quæ eſt motus à nigro in album, opponitur denigrationi, quæ eſt motus ab albo in nigrum. Sic igitur in paſsionibus animæ duplex contrarietas inuenitur. Vna quidem, ſecundum contrarietatem obiectorum, ſcilicet boni & mali. Alia verò, ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem termino. In paſsionibus quidem concupiſcibilis inuenitur prima contrarietas tantum, quæ ſcilicet eſt ſecundum obiecta. In paſsionibus autem iraſcibilis inuenitur vtraque; cuius ratio eſt, quia obiectum cōcupiſcibilis, vt *ſuprà dictum eſt, eſt bonum vel malum ſenſibile abſolutè. bonum autem inquantum bonum, non poteſt eſſe terminus, vt à quo, ſed ſolum vt ad quem: quia nihil refugit bonum inquantum bonum, ſed omnia appetunt ipſum. Similiter nihil appetit malum inquātum huiuſmodi, ſed omnia fugiunt ipſum: & propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, ſed ſolum termini à quo. Sic igitur omnis paſsio concupiſcibilis reſpectu boni eſt, vt in ipſum, ſicut amor, deſiderium, & gaudium. Omnis verò paſsio reſpectu mali eſt vt ab ipſo: ſicut odium, fuga, ſeu abominatio & triſtitia. Vnde in paſsionibus concupiſcibilis non poteſt eſſe contrarietas ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem obiecto. ſed obiectum iraſcibilis eſt ſenſibile bonum vel malum, non quidē abſolutè, ſed ſub ratione difficultatis vel arduitatis, vt *ſuprà dictum eſt. Bonum autem arduum ſiue difficile habet rationem vt in ipſum tendatur inquantum eſt bonum, quod pertinet ad paſsionem ſpei, & vt ab ipſo recedatur inquantum eſt arduum & difficile, quod pertinet ad paſsionem deſperationis. Similiter malum arduum habet rationem vt vitetur inquātum eſt malū: & hoc pertinet ad paſsionē timoris: habet etiā rationē vt in ipſum tendatur, ſicut in quoddam arduū, per quod ſcilicet aliquid euadit ſubiectionem

lib. 3. phyſ. tex. 19. 20. 21. & alijs ſequen. to. 2. — **lib. 6. phyſ. à tex. 46. vſque ad 52. tom. 2.* — *art. praeced.* — *art. praeced.*

ſubiectionem mali,& ſic tendit in ipſum audacia. Inuenitur ergo in paſſionibus iraſcibilis contrarietas ſecundum contrarietatē boni vel mali, ſicut inter ſpem & timorem. Et iterum ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem termino, ſicut inter audaciam & timorem.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſit aliqua paſſio animæ non habens contrarium.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis paſſio animæ habeat aliquod contrarium. Omnis enim paſſio animæ vel eſt in iraſcibili, vel in concupiſcibili, ſicut *ſuprà dictum eſt. ſed vtreque paſſiones habent cōtrarietatem ſuo modo: ergo omnis paſſio animę habet contrarium.

art. præced.

¶ 2 Prǽterea, Omnis paſſio animę habet bonum vel malum pro obiecto, quæ ſunt obiecta vniuerſaliter appetitiuæ partis: ſed paſſioni, cuius obiectum eſt bonum, opponitur paſſio, cuius obiectum eſt malum. ergo omnis paſſio habet contrarium.

¶ 3 Præterea, Omnis paſſio animę eſt ſecundum acceſſum vel ſecundum receſſum, vt *dictum eſt: ſed cuilibet acceſſui contrariatur receſſus, & econuerſo. ergo omnis paſſio animæ habet contrarium.

art. præced.

SED CONTRA, Ira eſt quędam paſſio animæ. ſed nulla paſſio contraria ponitur iræ, vt patet in 4.*Ethic. ergo non omnis paſſio habet contrarium.

lib. 4. cap. 5. parum à princip. tom. 5.

CONCLVSIO.

Sola ira inter omnes animæ paſſiones eſt cui nulla eſt alia paſſio contraria, neque ſecundum contrarietatem obiectorum, neque ſecundum acceſſum & receſſum ab eodem termino.

RESPONDEO dicendum, quòd ſingulare eſt in paſſione irę, quòd non poteſt habere contrarium neque ſecundum acceſſum & receſſum, neque ſecundùm contrarietatem boni & mali. Cauſatur enim ira ex malo difficili iam iniacente, ad cuius præſentiam neceſſe eſt, quòd aut appetitus ſuccumbat, & ſic non exit terminos triſtitiæ, qui eſt paſſio concupiſcibilis: aut habet motum ad inuadēdum malum lęſiuum quod pertinet ad iram. motum autem ad fugiendum habere non poteſt, quia iam malum ponitur præſens vel præteritum: & ſic motui irę non contrariatur aliqua paſſio ſecundum contrarietatem acceſſus & receſſus. ſimiliter etiam nec ſecundum contrarietatem boni & mali: quia malo iniacenti opponitur bonum iam adeptum, quod iam non poteſt habere rationem ardui vel difficilis: nec poſt adeptionem boni remanet alius motus niſi quietatio appetitus in bono adepto, quæ pertinet ad gaudium, quod eſt paſſio concupiſcibilis. vnde motus iræ non poteſt habere aliquem motum animæ contrarium, ſed ſolummodo opponitur ei ceſſatio à motu, ſicut Philoſophus dicit in ſua *Rhetorica, quòd miteſcere opponitur ei quod eſt iraſci: quod non eſt oppoſitum contrariè, ſed negatiuè vel priuatiuè.

in rhetor. cap. 3. tom. 6.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ſint aliquæ paſſiones differentes ſpecie in eadem potentia nō contrariæ adinuicem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non poſſint in aliqua potentia eſſe paſſiones ſpecie differentes, & non contrariæ adinuicem. paſſiones enim animę differunt ſecundum obiecta. obiecta autem paſſionum animæ ſunt bonum & malum, ſecūdum quorum differentiam paſſiones habent contrarietatem. ergo nullæ paſſiones eiuſdem potentiæ non habētes contrarietatem adinuicem differunt ſpecie.

inſr. q. 25. ar. 3. & 4. cor. & 2. Eth. le. 5. co. 2.

¶ 2 Præterea, Differentia ſpeciei eſt differentia ſecundum formam: ſed omnis differentia ſecundum formam eſt ſecundum aliquam contrarietatē, vt dicitur in 10.*Metaph. ergo paſſiones eiuſdem potentiæ, quæ non ſunt contrariæ, non differunt ſpecie.

lib. 10. meta. tex. 24. to. 3.

¶ 3 Præterea, Cùm omnis paſſio animæ conſiſtat in acceſſu vel receſſu ad bonum vel ad malum, neceſſe videtur quòd omnis differentia paſſionum animæ ſit vel ſecundum differentiam boni vel mali, vel ſecundum differentiam acceſſus vel receſſus, vel ſecūdum maiorem vel minorem acceſſum vel receſſum. Sed primæ duæ differentię inducunt contrarietatem in paſſionibus animæ, vt *dictū eſt. tertia autem differentia non diuerſificat ſpeciem: quia ſic eſſent infinitæ ſpecies paſſionum animæ. ergo non poteſt eſſe quòd paſſiones eiuſdem potentiæ animæ differāt ſpecie, & non ſint contrariæ.

art. 2.

SED CONTRA, Amor & gaudium differunt ſpecie, & ſunt in concupiſcibili, nec tamen contrariantur adinuicem, quin potius vnum eſt cauſa alterius. ergo ſunt aliquæ paſſiones eiuſdem potentiæ, quę differunt ſpecie, nec ſunt contrariæ.

CONCLVSIO.

Sunt aliquæ in parte animæ appetitiua paſſiones differentes ſpecie, non tamen contrariæ, vt amor & gaudium.

RESPONDEO dicendum, quòd paſſiones differūt ſecundum actiua, quæ ſunt obiecta paſſionum animę. Differentia autem actiuorum poteſt attendi dupliciter. Vno modo, ſecundum ſpeciem vel naturam ipſorum actiuorum, ſicut ignis differt ab aqua. Alio modo, ſecundum diuerſam virtutem actiuam: diuerſitas autem actiui vel motiui quantum ad virtutem monendi poteſt accipi in paſſionibus animę ſecundum ſimilitudinem agentium naturalium. Omne enim mouens trahit quodammodo ad ſe patiens, vel à ſe repellit. Trahendo quidem ad ſe, tria facit in ipſo. Nam primo quidem dat ei inclinationem vel aptitudinem, vt in ipſum tendat: ſicut cùm corpus leue, quod eſt ſurſum, dat leuitatem corpori generato, per quā habet inclinationem vel aptitudinem ad hoc quòd ſit ſurſum. Secundo, ſi corpus generatum eſt extra locum proprium, dat ei moueri ad locum. Tertio, dat ei quieſcere in locum cùm peruenerit: quia ex eadē cauſa aliquid quieſcit in loco, per quam mouebatur ad locum: & ſimiliter intelligendum eſt de cauſa repulſionis. In motibus autem appetitiuæ partis bonum habet quaſi virtutem attractiuam, malum autem virtutem repulſiuam. Bonum ergo primo in potentia appetitiua cauſat quandam inclinationem ſeu aptitudinem ſeu connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad paſſionem amoris: cui per contrarium reſpondet odium ex parte mali. Secundo, ſi bonū ſit nondum habitum, dat ei motum ad aſſequendum bonum amatum: & hoc pertinet ad paſſionem deſiderij vel concupiſcentiæ, & ex oppoſito ex parte mali eſt fuga vel abominatio. Tertio, cùm adeptum fuerit bonum, dat appetitus quietationem quandam in ipſo bono adepto: & hoc pertinet ad delectationem vel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor vel triſtitia. In paſſionibus autem iraſcibilis præſupponitur quidem aptitudo vel inclinatio ad proſequendum bonum, vel fugiendum malum ex concupiſcibili, quæ abſolutè reſpicit bonum vel malum: & reſpectu boni nōdum adepti eſt ſpes & deſperatio: reſpectu autem mali nondum iniacentis eſt timor & audacia: reſpectu autem boni adepti nō eſt aliqua paſſio in iraſcibili: quia iam non habet rationem ardui, vt *ſuprà dictum eſt: ſed ex malo iam iniacenti ſequitur paſſio iræ. Sic igitur patet, quòd in concupiſcibili ſunt tres coniugationes paſſionum, ſcilicet amor & odium, deſiderium & fuga, gaudium & triſtitia. Similiter in iraſcibili ſunt tres, ſcilicet ſpes & deſperatio, timor & audacia, & ira, cui nulla paſſio opponitur. Sunt ergo omnes paſſiones ſpecie differentes vndecim: ſex quidem in concupiſcibili, & quinque in iraſcibili, ſub quibus omnes animæ paſſiones continentur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

art. 3.

QVÆSTIO XXIIII.

De bono & malo in animi paſsionibus, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de bono & malo circa paſsiones animæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum bonum & malum morale poſſit in paſſionibus animæ inueniri.

¶ Secundo, vtrum omnis paſſio animę ſit mala moraliter.

¶ Tertio, vtrum omnis paſsio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiam actus.

¶ Quarto, vtrum aliqua paſsio ſit bona vel mala ex ſua ſpecie.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum & malum morale poſsit in paſsionibus animæ inueniri.

infr. q. 59. ar. 1 cor. & ad 2. Et 2. 2. quæſt. 35. artic. 1. ad 1. & 2. di. 36. ar. 2. Et mal. q. 10. art. 1. ad 1. & q. 12. art. 2. ad 1. & ar. 3. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla paſſio animæ ſit bona vel mala moraliter. Bonũ enim & malũ morale eſt propriũ hominis: mores enim propriè dicuntur humani, vt †Ambroſius dicit ſuper Lucam; ſed paſsiones non ſunt propriæ hominum, ſed ſunt etiam aliis animalibus communes. ergo nulla paſsio animæ eſt bona, vel mala moraliter.

¶ 2 Præterea, Bonũ vel malum hominis eſt ſecundũ rationẽ eſſe, vel pręter rationem eſſe, vt Dion. dicit 4. cap. de *diui. no. ſed paſsiones animæ non ſunt in ratione, ſed in appetitu ſenſitiuo, vt †ſuprà dictum eſt. ergo non pertinet ad bonum vel malum hominis, quod eſt bonum morale.

*†in præfation. non procul à fine, tom. 5. *cap. 4. non procul à fine. †q. 22.*

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 2. •Ethic. quòd paſsionibus neque laudamur neque vituperamur: ſed ſecundum bona & mala moralia laudamur & vituperamur. ergo paſsiones non ſunt bonæ vel malæ moraliter.

•lib. 2. eth. ca. 5. tom. 5. †lib. 14. de ciu. dei, ca. 7. poſt medium, & cap. 9. tom. 5.

SED CONTRA eſt, quod Auguſtinus dicit in 14. de †ciu. Dei, de paſſionibus animæ loquens, Mala ſunt iſta, ſi malus eſt amor: bona, ſi bonus.

CONCLVSIO.

Paſsiones animi prout ſubiacent imperio rationis & voluntatis, bonæ vel malæ moraliter dici poſſunt, non autem vt motus quidam ſunt irrationalis appetitus.

RESPONDEO dicendum, quòd paſsiones animę dupliciter poſſunt conſiderari. Vno modo, ſecundum ſe. Alio modo, ſecundum quod ſubiacent imperio rationis & voluntatis. Si igitur ſecundum ſe conſiderentur, prout ſcilicet ſunt motus quidam irrationalis appetitus, ſic non eſt in eis bonum vel malum morale, quod dependet à ratione, vt *ſuprà dictum eſt. Si autem conſiderentur ſecundum quod ſubiacent imperio rationis & voluntatis, ſic eſt in eis bonum vel malum morale: propinquior enim eſt appetitus ſenſitiuus ipſi rationi & voluntati, quàm membra exteriora, quorum tamen motus & actus ſunt boni vel mali moraliter ſecundum quod ſunt voluntarij: vnde multo magis & ipſæ paſsiones ſecundum quod ſunt voluntariæ, poſſunt dici bonæ vel malæ moraliter. Dicuntur autem voluntariæ, vel ex eo quòd à voluntate imperantur, vel ex eo quòd à voluntate non prohibentur.

q. 19 art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iſtæ paſsiones ſecundum ſe conſideratæ ſunt communes hominibus, & animalibus aliis: ſed ſecundum quod à ratione imperantur, ſunt propriæ hominibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam inferiores vires appetitiuæ dicuntur rationales ſecundum quod participant aliqualiter rationem, vt dicitur in 1. Eth*.

cap. vlt.

AD TERTIVM dicendum, quòd philoſophus dicit, quòd non laudamur aut vituperamur ſecundum paſſiones abſolutè conſideratas, ſed non remouet quin poſſint fieri laudabiles vel vituperabiles ſecundum quod à ratione ordinantur. Vnde ſubdit, Non enim laudatur aut vituperatur qui timet aut iraſcitur, ſed qui aliqualiter, id eſt ſecundum rationem, vel præter rationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis paſsio animæ ſit mala moraliter.

Infr. q. 59. ar. 2. & 3. Et 2. 2. q. 123. art. 10. cor. Et mal. q. 12. ar. 1. cor. & 1. eth. le. 16.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd omnes paſſiones animæ ſunt malæ moraliter. Dicit enim Auguſt. 9. de •ciuit. Dei, quòd paſsiones animæ quidam vocant morbos vel perturbationes animæ: ſed omnis morbus vel perturbatio animæ eſt aliquid malum moraliter. ergo omnis paſsio animæ moraliter mala eſt.

*cor. 2. fi. & lib. 2. le. 3. co. fin. & 7. phy. le. 6. cod. 2. fin. •li. 9. de ciu. dei, cap. 4 in princip. & li. 14. cap. 9. †lib. 2. ortho. fidei cap. 22. *lib. 4. ortho. fidei cap. 21. †lib. 14. de ci. dei cap. 9. parũ à princ. tom. 5.*

¶ 2 Præterea, †Damaſc. dicit, quòd operatio quidem, quæ ſecundum naturam motus eſt, paſsio verò quæ præter naturam. ſed quod eſt præter naturam in motibus animæ, habet rationem peccati & mali moralis. vnde ipſe *alibi dicit, quòd diabolus verſus eſt ex eo, quod eſt ſecũdum naturam, in id, quod eſt præter naturam. ergo huiuſmodi paſsiones ſunt malæ moraliter.

¶ 3 Præterea, Omne quod inducit ad peccatum, habet rationem mali: ſed huiuſmodi paſsiones inducunt ad peccatum. vnde Rom. 8. dicuntur paſsiones peccatorum, ergo videtur quòd ſint malæ moraliter.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in 14. de †ciuit. Dei, quòd rectus amor omnes iſtas affectiones rectas habet; metuunt enim peccare, cupiunt perſeuerare, dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis.

CONCLVSIO.

Non omnes animæ paſsiones malæ moraliter dicendæ ſunt, ſed quæ contra & præter rationis iudicium ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hanc quæſtionem diuerſa fuit ſententia Stoicorum & Peripateticorum. Nam Stoici dixerunt omnes paſsiones eſſe malas: Peripatetici verò dixerunt paſsiones moderatas eſſe bonas. quæ quidem differentia, licet magna videatur ſecundum vocem, tamen ſecundum rem vel nulla eſt, vel parua, ſi quis vtrorunque intentiones conſideret: Stoici enim non diſcernebant inter ſenſum & intellectum, & per conſequens nec inter intellectiuum appetitum & ſenſitiuum: vnde nec diſcernebant paſsiones animæ à motibus voluntatis ſecundum quod paſsiones animæ ſunt in appetitu ſenſitiuo, ſimplices autem motus voluntatis ſunt in intellectiuo: ſed omnem rationabilem motum appetitiuæ partis vocabant voluntatẽ: paſsiones autem dicebant motum progrediẽtem extra limites rationis. Et ideo eorum ſententiá ſequẽs Tullius in 3. l. de *Tuſculanis quęſt. omnes paſsiones vocat animæ morbos, ex quo argumentatur, quòd qui morboſi ſunt, ſani nõ ſunt, & qui ſani nõ ſunt, inſipiẽtes ſunt, vnde inſipientes inſanos dicimus. Peripatetici verò omnes motus appetitus ſenſitiui paſsiones vocát: vnde eas bonas æſtimát, cùm ſunt à ratione moderatę, malas autem cùm ſunt præter moderationẽ rationis. ex quo primum patet quòd *Tullius in eodem lib. Peripateticorum ſententiam, quia approbabant mediocritatẽ paſsionum, inconuenienter improbat, dicens quòd omne malum etiam mediocre vitandum eſt: nam ſicut corpus etiam mediocriter ægrum, ſanum non eſt: ſic iſta mediocritas morborum vel paſsionum animæ ſana non eſt. Nõ enim paſsiones dicuntur morbi vel perturbationes animæ, niſi cùm carent moderatione rationis. vnde patet reſponſio ad PRIMVM.

lib. 4. fol. 3. à principio lib. lib. 3. fol. 5. à principio lib. numerando.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in omni paſſione animę additur aliquid vel diminuitur à naturali motu cordis: inquantum cor intenſius vel remiſſius mouetur, ſecundum ſyſtolem aut diaſtolem: & ſecundum hoc habet paſſionis rationem: tamen non oportet quòd paſſio ſemper declinet ab ordine naturalis rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd paſsiones animæ inquantum ſunt præter ordinem rationis, inclinant ad pec-

ad pec-

ad peccatum:inquantum autem ſunt ordinatæ à ratione, pertinent ad virtutem.

ARTICVLVS III.

Vtrum paſsio addat vel diminuat ad bonitatem vel malitiã actus.

infr.qõ.77. art.6.& veri.q.26.art. 7.& mal.q. 3.art.11. *in cap.enim tituli.eſt: Caſaris oratio in principio.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd paſſio quæcunque ſemper diminuat de bonitate actus moralis. Omne enim quod impedit iudiciũ rationis, ex quo dependet bonitas actus moralis, diminuit per conſequens bonitatem actus moralis: ſed omnis paſſio impedit iudiciũ rationis. Dicit enim Saluſtius in *Catilinario: Omnes homines qui de rebus dubiis conſultãt, ab odio, ira, & amicitia, atque miſericordia vacuos eſſe decet. ergo omnis paſſio diminuit bonitatem moralis actus.

¶ 2 Præterea, Actus hominis quãto eſt Deo ſimilior, tanto eſt melior. vnde dicit Apoſtolus Eph.5. Eſtote imitatores Dei ſicut filij chariſſimi. ſed Deus & ſancti Angeli puniunt ſine ira, ſine miſeriæ compaſſione ſubueniunt, vt Auguſt. dicit in 9. de *ciu. Dei. ergo eſt melius huiuſmodi opera agere ſine paſſione animæ, quàm cum paſſione.

lib.9.cap.5. circa finem tom.5.

¶ 3 Præterea, Sicut malum morale attenditur per ordinem ad rationem, ita & bonum morale: ſed malum morale diminuitur per paſſionem; minus enim peccat qui peccat ex paſſione, quàm qui peccat ex induſtria. ergo minus bonũ operatur qui operatur ſine paſſione quàm qui operatur cum paſſione.

lib.9.ca.5.ſtatim ante medium:tom.5.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit 9.* de ciu. Dei, quòd paſſio miſericordiæ rationi deſeruit, quãdo ita præbetur miſericordia, vt iuſtitia conſeruetur, ſiue cùm indigenti tribuitur, ſiue cùm ignoſcitur pœnitenti: ſed nihil, quod deſeruit rationi, diminuit bonum morale. ergo paſſio animæ non diminuit bonum moris.

CONCLVSIO.

Diminuunt & addunt paſſiones animæ actui humano bonitatem vel malitiam, prout ſubduntur imperio rationis, & voluntatis.

RESPONDEO dicendum, quòd Stoici, ſicut ponebant omnem paſſionem animæ eſſe malam, ita ponebant conſequenter omnem paſſionem animæ diminuere actus bonitatem: omne enim bonum ex permiſtione mali vel totaliter tollitur, vel fit minus bonum. & hoc quidem verum eſt, ſi dicamus paſſiones animæ ſolum inordinatos motus ſenſitiui appetitus, prout ſunt perturbationes, ſeu ægritudines. Sed ſi paſſiones ſimpliciter nominemus omnes motus appetitus ſenſitiui: ſic ad perfectionem humani boni pertinet, quòd etiam ipſæ paſſiones ſint moderatę per rationem. cùm enim bonũ hominis conſiſtat in ratione ſicut in radice, tanto iſtud bonum erit perfectius, quanto ad plura, quæ homini conueniunt, deriuari poteſt. vnde nullus dubitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat, quòd actus exteriorum membrorum per rationis regulam dirigantur. vnde cùm appetitus ſenſitiuus

q.17. art.7.

poſſit obedire rationi, vt* ſuprà dictum eſt, ad perfectionẽ moralis ſiue humani boni pertinet, quòd etiam ipſæ paſſiones animæ ſint regulatę per rationem. Sicut igitur melius eſt quòd homo & velit bonum & faciat exteriori actu, ita etiam ad perfectionẽ boni moralis pertinet, quòd homo ad bonum moueatur, non ſolum ſecundum voluntatem, ſed etiam ſecundum appetitum ſenſitiuum: ſecundum illud quod in Pſal. 83 dicitur, Cor meũ & caro mea exultauerunt in Deum viui, vt cor accipiamus pro appetitu intellectiuo, carnem autem pro appetitu ſenſitiuo.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd paſſiones animæ dupliciter ſe poſſunt habere ad iudicium rationis. Vno modo antecedenter: & ſic cùm obnubilẽt iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminuunt actus bonitatem: laudabilius enim eſt, quòd ex iudicio rationis aliquis faciat opus charitatis, quàm ex ſola paſſione miſericordiæ. Alio modo ſe habent conſequenter: & hoc dupliciter, vno modo per modum redundantiæ: quia ſcilicet cùm ſuperior pars animæ intẽſè mouetur in aliquid, ſequitur motum eius etiam pars inferior. & ſic paſſio exiſtens conſequenter in appetitu ſenſitiuo eſt ſignum intenſionis voluntatis: & ſic indicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo, per modo electionis, quando ſcilicet homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua paſſione, vt promptius operetur cooperante appetitu ſenſitiuo: & ſic paſſio animæ addit ad bonitatem actionis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in Deo & in angelis non eſt appetitus ſenſitiuus, neq; etiam mẽbra corporea: & ideo bonum in eis non attenditur ſecundũ ordinationẽ paſſionũ aut corporeorũ actuum, ſicut in nobis.

AD TERTIVM dicendum, quòd paſſio tendens in malum præcedens iudicium rationis, diminuit peccatum: ſed conſequens aliquo prædictorum modorum auget ipſum, vel ſignat augmentum eius.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqua paſsio ſit bona vel mala ex ſua ſpecie.

2.2.qõ.158. ar.1.cor.& 4.diſt.15. q.2.ar.1.q. 1.ad 4.& di.50.q.2. ar.4.q.3.ad 3.& mal.q. 10.art.1.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla paſſio animæ ſecundũ ſpeciem ſuam ſit bona vel mala moraliter. Bonum enim & malũ morale attenditur ſecundum rationem: ſed paſſiones ſunt in appetitu ſenſitiuo, & ita id quod eſt ſecundum rationem, accidit eis. cùm ergo nihil, quod eſt per accidẽs, pertineat ad ſpeciem rei, videtur quòd nulla paſſio ſecundum ſuam ſpeciem ſit bona vel mala.

¶ 2 Prętereà, Actus & paſſiones habent ſpeciem ex obiecto: ſi ergo aliqua paſſio ſecundum aliquã ſuam ſpeciẽ eſſet bona vel mala, oporteret quòd paſſiones, quarum obiectum eſt bonum, bonæ eſſent ſecundum ſuam ſpeciem, vt amor, deſiderium, & gaudium: & paſſiones, quarum obiectum eſt malum, eſſent malæ ſecundum ſuam ſpeciem, vt odium, timor & triſtitia. ſed hoc patet eſſe falſum; non ergo aliqua paſſio eſt bona vel mala ex ſua ſpecie.

¶ 3 Præterea, Nulla ſpecies paſſionum eſt, quæ non inueniatur in aliis animalibus: ſed bonum morale non inuenitur niſi in homine: ergo nulla paſſio animæ bona eſt vel mala ex ſpecie.

lib.9. de ciu. dei, cap.5. tom.5. *lib.2. ethic. capit.7. paulo ante finem, tom.5.*

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 9. de *ciu. Dei, quòd miſericordia pertinet ad virtutem. Philoſophus etiam dicit in 2.* Ethi. quòd verecundia eſt paſſio laudabilis: ergo aliquæ paſſiones ſunt bonæ vel malæ ſecundum ſuam ſpeciem.

CONCLVSIO.

Bonum & malum non pertinent ad ſpeciem actus & paſſionis ſecundum ſuam naturam, ſed ſecundum quod ad genus moris pertinent.

q.18.ar.6. & 7.& 9. 10.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut de actibus *dictum eſt, ita & de paſſionibus dicendum videtur, quòd ſcilicet ſpecies actus vel paſſionis dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo, ſecundum quod eſt in genere naturæ, & ſic bonum vel malum morale non pertinent ad ſpeciẽ actus vel paſſionis. Alio modo, ſecundum quod pertinẽt ad genus moris, prout ſcilicet participant aliquid de voluntario & iudicio rationis: & hoc modo bonum & malum morale poſſunt pertinere ad ſpeciem paſſionis, ſecundum quod accipitur vt obiectũ paſſionis, aliquid de ſe conueniens rationi, vel diſſonũ à ratione, ſicut patet de verecundia, quæ eſt timor turpis, & de inuidia, quæ eſt triſtitia de bono alterius: ſic enim pertinent ad ſpeciem exterioris actus.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit de paſſionibus ſecundum quod pertinent ad ſpeciẽ naturæ: prout ſcilicet appetitus ſenſitiuus in ſe conſideratur: ſecũdum verò quòd appetitus ſenſitiuus obedit rationi, iam bonum & malum rationis non eſt ex paſſionibus eius per accidens, ſed per ſe.

AD SECVNDVM dicendum, quòd paſſiones, quę in bonũ tendunt, ſi ſit verum bonum, ſunt bonæ, & ſimiliter quæ à vero malo recedunt: econuerſo verò paſſiones

quæ

quæ ſunt per receſſum à bono & per acceſſum ad malū, ſunt malæ.

Ad tertium dicendum, quòd in brutis animalibus appetitus ſenſitiuus non obedit rationi: & tamen inquantum ducitur quadam æſtimatiua naturali, quæ ſubijcitur rationi ſuperiori, ſcilicet diuinæ, eſt in eis quædā ſimilitudo moralis boni quantum ad animæ paſſiones.

QVÆSTIO XXV.

De ordine paſsionum adinuicem, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderādum eſt de ordine paſſionum adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, de ordine paſſionum iraſcibilis ad paſſiones concupiſcibilis.

¶ Secundo, de ordine paſſionum concupiſcibilis adinuicem.

¶ Tertio, de ordine paſſionum iraſcibilis adinuicem.

¶ Quarto, de quatuor principalibus paſſionibus.

Articvlvs I.

Vtrum paſsiones iraſcibilis ſint priores paſsionibus concupiſcibilis, vel econuerſo.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd paſſiones iraſcibilis ſint priores paſſionibus cōcupiſcibilis. Ordo enim paſſionum eſt ſecundum ordinem obiectorum: ſed obiectū iraſcibilis eſt bonū arduū, quod videtur eſſe supremū inter alia bona. ergo paſſiones iraſcibilis videntur præeſſe paſſionibus concupiſcibilis.

¶ 2 Præterea, Mouens eſt prius moto: ſed iraſcibilis comparatur ad concupiſcibilem ſicut mouēs ad motum: ad hoc enim datur animalibus vt tollantur impedimenta, quibus cōcupiſcibilis prohibetur frui ſuo obiecto, vt *ſuprà dictum eſt. Remouens autem prohibens habet rationem mouentis, vt dicitur in 8.† Phyſ. ergo paſſiones iraſcibilis ſunt priores paſſionibus concupiſcibilis.

¶ 3 Præterea, Gaudium & triſtitia ſunt paſſiones concupiſcibilis. Sed gaudium & triſtitia cōſequuntur ad paſſiones iraſcibilis. dicit enim Philoſophus in 4.* Eth. quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem loco triſtitiæ faciens. ergo paſſiones concupiſcibilis ſunt poſteriores paſsionibus iraſcibilis.

Infr. q. 40. ar. 1. cor. Et 2.2. qō. 141. art. 3. ad 1. & 3. di. 26. qō. 2. ar. 3. q. 2. cor. & veri. q. 25. ar. 2. cor. & mal. q. 4. art. 2. ad 12.

**q. 23. art. 1.*

†lib. 8. phyſ. tex. 32. to. 2.

lib. 4. ethic. cap. 5. paulo poſt medium, tom. 5.

Sed contra, Paſſiones concupiſcibilis reſpiciūt bonū abſolutum: paſſiones autē iraſcibilis reſpiciunt bonū cōtractū, ſcilicet arduum. cùm igitur bonū ſimpliciter ſit prius quàm bonum contractum, videtur quòd paſſiones concupiſcibilis ſint priores paſſionibus iraſcibilis.

Conclvsio.

Paſsiones concupiſcibilis ſic præcedunt, quæ ſunt iraſcibilis, quòd ab illis originem habent, & ad illas terminantur.

Respondeo dicendum, quòd paſſiones concupiſcibilis ad plura ſe habēt quàm paſſiones iraſcibilis. Nā in paſſionibus concupiſcibilis inuenitur aliquid pertinēs ad motum, ſicut deſiderium, & aliquid pertinens ad quietem, ſicut gaudium & triſtitia. Sed in paſſionibus iraſcibilis non inuenitur aliquid pertinens ad quietem, ſed ſolum pertinens ad motum. cuius ratio eſt: quia id, in quo iam quieſcitur, non habet rationem difficilis ſeu ardui, quod eſt obiectum iraſcibilis: quies autem cùm ſit finis motus, eſt prior in intētione, ſed poſterior in executione. Si ergo comparentur paſſiones iraſcibilis ad paſſiones concupiſcibilis, quæ ſignificāt quietem in bono, manifeſtè paſſiones iraſcibilis præcedunt ordine executionis huiuſmodi paſſiones concupiſcibilis, ſicut ſpes præcedit gaudium, vnde cauſat ipſum, ſecundū illud Apoſtoli Rom. 12. Spe gaudentes. Sed paſſio concupiſcibilis importans quietem in malo, ſcilicet triſtitia, media eſt inter duas paſſiones iraſcibilis; ſequitur enim timorem: cùm enim occurrerit malum quod timebatur, cauſatur triſtitia: præcedit autē motum iræ; quia cùm ex triſtitia præcedente aliquid inſurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum iræ: & quia rependere vicem mali, apprehenditur vt bonum, cùm iratus hoc conſecutus fuerit, gaudet: & ſic manifeſtum eſt, quòd omnis paſsio iraſcibilis terminatur ad paſsionem concupiſcibilis pertinentem ad quietem, ſcilicet vel ad gaudium, vel ad triſtitiam: ſed ſi comparentur paſsiones iraſcibilis ad paſsiones concupiſcibilis, quæ important motum, ſic manifeſtè paſsiones concupiſcibilis ſunt priores, eo quòd paſsiones iraſcibilis addunt ſupra paſsiones cōcupiſcibilis, ſicut & obiectum iraſcibilis addit ſupra obiectum concupiſcibilis arduitatem ſiue difficultatem: ſpes enim ſupra deſiderium addit quendam conatum & quandam eleuationem animi ad conſequendū bonum arduum: & ſimiliter timor addit ſupra fugam ſeu abominationem quandā depreſsionē animi propter difficultatē mali. Sic ergo paſſiones iraſcibilis mediæ ſunt inter paſsiones concupiſcibilis, quæ important motum in bonum vel in malum, & inter paſsiones concupiſcibilis, quæ important quietem in bono vel in malo. Et ſic patet, quòd paſsiones iraſcibilis & principium habent à paſsionibus concupiſcibilis, & in paſſionibus concupiſcibilis terminantur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illa ratio procederet, ſi de ratione obiecti concupiſcibilis eſſet aliquid oppoſitum arduo, ſicut de ratione obiecti iraſcibilis eſt, quòd ſit arduum: ſed quia obiectū concupiſcibilis eſt bonum abſolutè, prius naturaliter eſt quàm obiectum iraſcibilis, ſicut commune proprio.

Ad secvndvm dicendum, quòd remouens prohibens non eſt mouens per ſe, ſed per accidens: nunc autē loquimur de ordine paſſionum per ſe.

Et præterea iraſcibilis remouet prohibens quietē, concupiſcibilis in ſuo obiecto. vnde ex hoc non ſequitur niſi quòd paſſiones iraſcibilis præcedūt paſſiones concupiſcibilis, ad quietē pertinentes, de quibus etiam tertia ratio procedit.

Articvlvs II.

Vtrum amor ſit prima paſsionum concupiſcibilis.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit prima paſſionū concupiſcibilis. Vis enim cōcupiſcibilis à concupiſcentia denominatur, quæ eſt eadem paſſio cum deſiderio: ſed denominatio fit à potiori, vt dicitur in 2.* de anima. ergo concupiſcentia eſt potior amore.

¶ 2 Præterea, Amor vnionē quandam importat: eſt enim vis vnitiua & cōcretiua, vt Dion. dicit in 4. ca. de† di. no. ſed cōcupiſcētia vel deſideriū eſt motus ad vnionē rei cōcupitę vel deſideratę. ergo cōcupiſcētia eſt prior amore.

¶ 3 Pręterea, Cauſa eſt prior effectu: ſed delectatio eſt quandoq; cauſa amoris: quidā enim propter delectationē amant, vt dicitur in 8 * Eth. ergo delectatio eſt prior amore. nō ergo prima inter paſſiones cōcupiſcibilis eſt amor.

Sed contra eſt quod Auguſt. dicit in 14. † ciuit. Dei, quòd omnes paſſiones ex amore cauſantur: amor enim inhians habere quod amatur, cupiditas eſt; id autem habens, eoque fruens, lætitia eſt amor. ergo eſt prima paſſionum concupiſcibilis.

1. q. 20. art. 1. cor. & 3. di. 27. q. 1. ar. 3. & 4. contra Genti. ca. 19. & veri. qō. 26. art. 4. co. & Gal. 5. le. 6. c. 2. fi. & 1. metaph. le. 5. fin.

**lib. 2. text. 49.*

†ca. 4. par 1. non remotè à fine, & p. 2.

**lib. 8. eth. ca. 2. 3. & ſequent. to. 5.*

†lib. 14. cap. 7. & 9. tom. 5.

Conclvsio.

Cùm amoris obiectum ſit bonum, primam quoque paſsionum concupiſcibilis neceſſe eſt ipſum amorem eſſe.

Respondeo dicendum, quòd obiecta concupiſcibilis ſunt bonum & malum, naturaliter autem eſt prius bonum malo, eo quòd malum eſt priuatio boni. vnde & omnes paſſiones, quarum obiectum eſt bonum, naturaliter ſunt priores paſſionibus, quarum obiectum eſt malum, vnaquæq; ſcilicet, ſua paſſione oppoſita. Quia enim bonū quæritur, ideo refutatur oppoſitū malū. bonū autē habet rationem finis, qui quidem eſt prior in intenſione, ſed eſt poſterior in executione. Poteſt ergo ordo paſſionum concupiſcibilis attendi vel ſecundum intentionē, vel ſecundum conſecutionem. ſecundum quidem conſecutionem

ſecutionem illud eſt prius quod primo fit in eo, quod tendit ad finem. manifeſtum eſt autem, quòd omne, quod tẽdit ad finem aliquem, primo quidem habet aptitudinem ſeu proportionem ad finem: nihil enim tendit in finem non proportionatum. ſecundo mouetur ad finem. tertio quieſcit in fine poſt eius conſecutionem. ipſa autem aptitudo ſiue proportio appetitus ad bonum eſt amor, qui nihil aliud eſt quàm complacẽtia boni. motus autem ad bonum eſt deſiderium vel concupiſcentia; quies autem in bono eſt gaudium vel delectatio. & ideo ſecundum hunc ordinem amor præcedit deſiderium, & deſiderium præcedit delectationem. ſed ſecundum ordinem intentionis eſt econuerſo; nam delectatio intenta cauſat deſiderium & amorem: delectatio enim eſt fruitio, quæ quodammodo eſt finis, ſicut & ipſum bonum, vt *ſuprà dictum eſt.

q.11.art.3. ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc modo nominatur aliquid ſecundum quod nobis innoteſcit: voces enim ſunt ſigna intellectuum ſecundum *Philoſophum. nos autem vtplurimum per effectum cognoſcimus cauſam; effectus autem amoris, quandoquidem habetur ipſum amatum, eſt delectatio: quando verò non habetur, eſt deſiderium vel concupiſcentia: vt autem Aug. dicit in 10. de *trinit. Amor magis ſentitur cùm eum prodit indigentia. Vnde inter omnes paſſiones concupiſcibilis magis eſt ſenſibilis concupiſcentia: & propter hoc ab ea denominatur potentia.

Lib.1.periher. in principio, tom.1.

lib 10.de trin.cap. 12. à medio to.3.

Ad secundum dicendum, quòd duplex eſt vnio amati ad amantem. Vna quidem realis ſecundum cõiunctionem ad rem ipſam: & talis vnio pertinet ad gaudium vel delectationem, quæ ſequitur deſiderium. Alia autem eſt vnio affectiua, ſecundum ſcilicet quod aliquid habet aptitudinem vel proportionem, prout ſcilicet ex hoc quòd aliquid habet aptitudinem ad alterum, & inclinationem, jam participat aliquid eius: & ſic amor vnionem importat, quæ quidem vnio præcedit motum deſiderij.

Ad tertium dicendum, quòd delectatio cauſat amorem ſecundum quod eſt prior in intentione.

Articvlvs III.

Vtrum ſpes ſit prima inter paſſiones iraſcibilis.

Supr.q.23. art.4.cor.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non ſit prima inter paſſiones iraſcibilis. Vis enim iraſcibilis ab ira denominatur: cùm ergo denominatio fiat à potiori, videtur quòd ira ſit potior & prior quàm ſpes.

¶ 2 Præterea, Arduum eſt obiectum iraſcibilis: ſed magis videtur eſſe arduum, quòd aliquis conetur ſuperare malum contrarium quod imminet vt futurum, quod pertinet ad audaciam: vel quod iniacet iam vt præſens, quod pertinet ad iram, quàm quòd conetur acquirere ſimpliciter aliquod bonum. & ſimiliter magis videtur eſſe arduũ quòd conetur vincere malum præſens, quàm malum futurum. ergo ira videtur eſſe potior paſſio quàm audacia, & audacia quàm ſpes: & ſic ſpes non videtur eſſe potior.

¶ 3 Præterea, Prius occurrit in motu ad finem receſſus à termino, quàm acceſſus ad terminum: ſed timor & deſperatio important receſſum ab aliquo: audacia autem & ſpes important acceſſum ad aliquid: ergo timor & deſperatio præcedunt ſpem & audaciam.

Sed contra, Quanto aliquid eſt propinquius primo, tanto eſt prius: ſed ſpes eſt propinquior amori, qui eſt prima paſſionum: ergo ſpes eſt prior inter omnes paſſiones iraſcibilis.

Conclvsio.

Spes cùm inter omnes iraſcibilis paſſiones magis & prius bonum reſpiciat, prior quoque omnibus neceſſaria eſt.

artic.1.

Respondeo dicendum, quòd ſicut iam *dictum eſt, omnes paſſiones iraſcibilis important motum in aliquid: motus autem ad aliquid in iraſcibili poteſt cauſari ex duobus: vno modo ex ſola aptitudine ſeu proportione ad finem, quæ pertinet ad amorem vel odium. Alio modo, ex præſentia ipſius boni vel mali, quæ pertinet ad triſtitiam vel gaudium: & quidem ex præſentia boni nõ cauſatur aliqua paſſio in iraſcibili, vt *dictum eſt, ſed ex præſentia mali cauſatur paſſio iræ. Quia igitur in via generationis ſeu conſecutionis proportio vel aptitudo ad finem præcedit conſecutionem finis: inde eſt quòd ira inter omnes paſſiones iraſcibilis eſt vltima ordine generationis: inter alias autem paſſiones iraſcibilis, quæ important motũ conſequentem amorem vel odium boni vel mali, oportet quòd paſſiones, quarum obiectum eſt bonum, ſcilicet ſpes & deſperatio, ſint naturaliter priores paſſionibus, quarum obiectum eſt malum, ſcilicet audacia & timore: ita tamen quòd ſpes eſt prior deſperatione; quia ſpes eſt motus in bonum ſecundum rationem boni, quod de ſua ratione eſt attractiuum: & ideo eſt motus in bonum per ſe: deſperatio autem eſt receſſus à bono, qui non competit bono ſecundum quod eſt bonum, ſed ſecundum aliquid aliud, vnde eſt quaſi per accidens. & eadem ratione timor, cùm ſit receſſus à malo, eſt prior quàm audacia. quòd autem ſpes & deſperatio ſint naturaliter priores quàm timor & audacia: ex hoc manifeſtum eſt, quòd ſicut appetitus boni eſt ratio quare vitetur malum, ita etiam ſpes & deſperatio ſunt ratio timoris & audaciæ. Nam audacia conſequitur ſpem victoriæ, & timor conſequitur deſperationem vincendi: ira autem conſequitur audaciam, nullus enim iraſcitur vindictam appetens niſi audeat vindicare: ſecundum quod Auicen dicit in 6. de naturalibus. Sic ergo patet, quòd ſpes eſt prima inter omnes paſſiones iraſcibilis. Etſi ordine omnium paſſionum ſecundum viam generationis ſcire velimus, primo occurrunt amor & odium, ſecundo deſiderium & fuga, tertio ſpes & deſperatio, quarto timor & audacia, quinto ira, ſexto & vltimo gaudium & triſtitia: quæ conſequuntur ad omnes paſſiones, vt dicitur in 2.* Ethicor. ita tamen quòd amor prior odio, & deſiderium fuga, & ſpes deſperatione, & timor audacia, & gaudium quàm triſtitia, vt ex *prædictis colligi poteſt.

q.23.ar.3.

lib.2.eth.ca. 5.tom.5.

**ex iſto art. & ex 2. art. huius quæſt.*

Ad primum ergo dicendum, quòd quia ira cauſatur ex aliis paſſionibus, ſicut effectus à cauſis præcedentibus: ideo ab ea tanquam à manifeſtatiori denominatur potentia.

Ad secundum dicendum, quòd arduum non eſt ratio accedendi vel appetendi, ſed potius bonum: & ideo ſpes quę directius reſpicit bonum, eſt prior, quamuis audacia aliquando ſit in magis arduum vel etiam ira.

Ad tertium dicendum, quod appetitus primo & per ſe mouetur in bonum ſicut in proprium obiectũ: & ex hoc cauſatur quòd recedat à malo; proportionatur enim motus appetitiuæ partis, non quidem motui naturali, ſed intentioni naturæ, quæ per prius intendit finem quàm remotionem contrarij, quæ non quæritur niſi propter adeptionem finis.

Articvlvs IIII.

Vtrum iſtæ ſint quatuor principales paſſiones, gaudium, triſtitia, ſpes, & timor.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſint iſtæ quatuor principales paſſiones, gaudium & triſtitia, ſpes & timor. Auguſtin. in 14. de *ciuit. Dei, non ponit ſpem, ſed cupiditatem loco eius.

Infr.q.84. art.4.ad 2. Et q̃. 123. art.12.ad 1. & q̃. 141. ar.7.ad 3. & ver q̃. 26. art.5.

¶ 2 Præterea, In paſſionibus animæ eſt duplex ordo, ſcilicet intentionis & conſecutionis ſeu generationis. aut ergo principales paſſiones accipiuntur ſecundum ordinem intentionis: & ſic tantum gaudium & triſtitia, quę ſunt finales, erunt principales paſſiones: aut ſecundum ordinem conſecutionis ſeu generationis, & ſic erit amor principalis paſſio. nullo ergo modo debent dici quatuor paſſiones iſtæ principales, gaudium & triſtitia, ſpes & timor.

**ca.7.8.& 9.tom.5.*

¶ 3 Præterea, Sicut audacia cauſatur ex ſpe, ita timor ex deſperatione. aut ergo ſpes & deſperatio debent poni

principa-

principales paſſiones tanquam cauſæ, aut ſpes & audacia tanquam ſibiipſis affines.

In lib. 1. de conſol. metr. vlt. in fin.

Sed contra eſt illud quod Boet. in lib. de *conſol. enumerans quatuor principales paſſiones, dicit, Gaudia pelle, pelle timorem, ſpemque fugato, nec dolor adſit.

Conclvsio.

Gaudium, triſtitia, ſpes, & timor quatuor ſunt principales animæ paſsiones, quamuis non ſecundum eandem rationem.

Lib. 2. eth. ca. 5. tom. 5.

Respondeo dicendum, quòd hæ quatuor paſſiones communiter principales eſſe dicuntur, quarum duæ, ſcilicet gaudium & triſtitia principales dicũtur, quia ſunt completiuæ & finales ſimpliciter reſpectu omnium paſſionum: vnde ad omnes paſſiones conſequuntur, vt dicitur in 2. *Ethi. Timor autem & ſpes ſunt principales non quidem quaſi completiuæ ſimpliciter, ſed quia ſunt completiuæ in genere motus appetitiui ad aliquid. Nam reſpectu boni incipit motus in amore, & procedit in deſiderium, & terminatur in ſpe: reſpectu verò mali incipit in odio, & pocedit ad fugã, & terminatur in timore. & ideo ſolet harum quatuor paſſionum numerus accipi ſecundũ differentiam præſentis & futuri: motus enim reſpicit futurũ, ſed quies eſt in aliquo præſenti. De bono igitur præſenti eſt gaudium, de malo præſenti eſt triſtitia; de bono futuro eſt ſpes, de malo futuro eſt timor: omnes autem aliæ paſſiones, quæ ſunt de bono vel de malo præſenti vel futuro, ad has completiuè reducuntur. Vnde etiam à quibuſdam dicũtur principales hæ prædictæ quatuor paſſiones, quia ſunt generales. quod quidem verũ eſt, ſi ſpes & timor deſignant motum appetitus commmuniter tendentem in aliquid appetendum vel fugiendum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Auguſt. ponit deſiderium vel cupiditatẽ loco ſpei inquantum ad idẽ pertinere videntur, id eſt ad bonum futurum.

Ad secvndvm dicendum, quòd paſſiones iſtæ dicuntur principales ſecundum ordinẽ intentionis & cõplementi: & quamuis timor & ſpes nõ ſint vltimę paſſiones ſimpliciter, tamen ſunt vltimæ in genere paſſionum tendentium in aliud quaſi in futurum: nec poteſt eſſe inſtantia niſi de ira, quæ tamen non poteſt poni principalis paſſio: quia eſt quidam effectus audaciæ, quæ non poteſt eſſe paſſio principalis, vt *infra dicetur.

q. 45. art. 2. ad 3.

Ad tertivm dicendũ, quòd deſperatio importat receſſum à malo, quod eſt quaſi per accidẽs. Et audacia importat acceſſum ad malum, quod etiam eſt per accidens; ideo hæ paſſiones non poſſunt eſſe principales: quia quod eſt per accidens, non poteſt dici principale, & ſic etiã nec ira poteſt dici paſſio principalis, quę conſequitur audaciã.

QVÆSTIO XXVI.

De paſsionibus animæ in ſpeciali, & primo de amore, in quatuor articulos diuiſa.

Consequenter conſiderandum eſt de paſſionibus animæ in ſpeciali. Et primo, de paſſionibus concupiſcibilis. Secundo, de paſſionibus iraſcibilis.

¶ Prima conſideratio erit tripartita. Nã primo conſiderabimus de amòre & odio. Secundò, de concupiſcẽtia & fuga. Tertio, de delectatione & triſtitia.

¶ Circa amorem conſideranda ſunt tria.

¶ Primo, de ipſo amore. Secundo, de cauſa amoris. Tertio, de effectibus eius.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum amor ſit in concupiſcibili.

¶ Secundo, vtrum amor ſit paſſio.

¶ Tertio, vtrum amor ſit idem quod dilectio.

¶ Quarto, vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & in amorem concupiſcentiæ.

Articvlvs I.

Vtrum amor ſit in concupiſcibili.

Infr. art. 2. ad 2. & 3. diſt. 26 q. 1. art. 2. cor. fin. Et diſt. 27. q. 1. ar. 2. Et mal. q. 8. art. 3. ad 6. & 3. de anima le 4. col. 2. fin.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit in concupiſcibili. Dicitur enim Sap. 8. Hanc, ſcilicet ſapientiam, amaui & exquiſiui à iuuentute mea: ſed concupiſcibilis cùm ſit pars appetitus ſenſitiui, non poteſt tendere in ſapientiam, quæ non comprehenditur ſenſu. ergo amor non eſt in concupiſcibili.

**lib. 14. de ciuit. dei cap. 7. poſt mediũ, tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Amor videtur eſſe idem cuilibet paſſioni. Dicit enim Auguſt. in 14. *De ciuit. Dei, Amor inhiãs habere quod amatur, cupiditas eſt; id autem habens, eoq; fruens, lætitia: & fugiens quod ei aduerſatur, timor eſt; idque ſi acciderit ſentiens, triſtitia eſt. ſed non omnis paſſio eſt in concupiſcibili: ſed timor etiam hic enumeratus eſt in iraſcibili. ergo non eſt ſimpliciter dicendum, quòd amor ſit in concupiſcibili.

†cap. 4. in par. 2.

¶ 3 Præterea, Dion. in cap. †de diui. no. ponit quendam amorem naturalem: ſed amor naturalis magis videtur pertinere ad vires naturales, quæ ſunt animæ vegetabilis: ergo amor non ſimpliciter eſt in concupiſcibili.

lib. 2. top. ca. 3. in loco 25.

Sed contra eſt quod Philoſophus dicit in 2. *Topicorum, quòd amor eſt in concupiſcibili.

Conclvsio.

Amor ſenſitiuus eſt in appetitu ſenſitiuo, ſicut amor intellectiuus in appetitu intellectiuo.

p. p. q. 103. art. 1.

Respondeo dicendũ, quòd amor eſt aliquid ad appetitũ pertinens, cùm vtriuſque obiectũ ſit bonũ. vnde ſecundum differentiã appetitus eſt differentia amoris. eſt enim quidam appetitus non cõſequens apprehenſionẽ ipſius appetẽtis, ſed alterius. & huiuſmodi dicitur appetitus naturalis: res enim naturales appetũt quòd eis conuenit ſecundũ ſuam naturã, non per apprehenſionẽ propriã, ſed per apprehenſionẽ inſtituẽtis naturã, vt in 1. li. *dictũ eſt. Alius autem eſt appetitus conſequens apprehenſionẽ ipſius appetentis, ſed ex neceſſitate, non iudicio libero: & talis eſt appetitus ſenſitiuus in brutis; qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat inquantum obedit rationi. Alius autem eſt appetitus conſequens apprehenſionem appetentis ſecundum liberum iudicium. & talis eſt appetitus rationalis ſiue intellectiuus, qui dicitur volũtas. In vnoquoque autem horum appetituum amor dicitur illud, quod eſt principium motus tendentis in finem amatum: in appetitu autem naturali principium huiuſmodi motus eſt connaturalitas appetentis ad id in quod tendit, quæ dici poteſt amor naturalis: ſicut ipſa connaturalitas corporis grauis ad locum medium eſt per grauitatem, & poteſt dici amor naturalis. & ſimiliter aptatio appetitus ſenſitiui voluntatis ad aliquod bonum, id eſt ipſa complacentia boni, dicitur amor ſenſitiuus, vel intellectiuus, ſeu rationalis. Amor igitur ſenſitiuus eſt in appetitu ſenſitiuo, ſicut amor intellectiuus in intellectiuo appetitu: & pertinet ad concupiſcibilem, quia dicitur per reſpectum ad bonum abſolutè, non per reſpectum ad arduum, quod eſt obiectum iraſcibilis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de amore intellectiuo vel rationali.

Ad secvndvm dicendum, quòd amor dicitur eſſe timor, gaudium, cupiditas, & triſtitia, non quidem eſſentialiter, ſed cauſaliter.

cap. 4. in par. 1. paruni ante medium.

Ad tertivm dicendũ, quòd amor naturalis non ſolum eſt in viribus animæ vegetatiuæ, ſed in omnibus potentiis animæ, & etiam in omnibus partibus corporis, & vniuerſaliter in omnibus rebus: quia, vt Diony. dicit 4. cap. *De diui. nom. Omnibus eſt pulchrum & bonum amabile, cùm vnaquæque res habeat connaturalitatem ad id quod eſt ſibi conueniens ſecundum ſuam naturam.

Articvlvs II.

Vtrum amor ſit paſsio.

Infr.art.3.ad 3.& 4.& q.28.art.6. ad 1. *ca.4.in par. 1. declinando ad finem, & etiam par. 2. †li.8.de trin. cap.10.habetur tom. 3. *lib.2.ortho. fidei,cap.22. †li.8.eth. ca. 5. parum à medio, to.5.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit paſſio. Nulla enim virtus paſſio eſt, ſed omnis amor eſt virtus quædam, vt dicit Dio. 4.cap.*de diui.no.ergo amor non eſt paſſio.

¶ 2 Præterea, Amor eſt vnio quædam vel nexus, ſecundũ Aug.in lib.de †trin.ſed vnio vel nexus non eſt paſſio, ſed magis relatio.ergo amor non eſt paſſio.

¶ 3 Præterea, *Damaſcen.dicit in lib.2.quòd paſſio eſt motus quidam:amor autem non importat motum appetitus, qui eſt deſiderium, ſed principium huiuſmodi motus.ergo amor non eſt paſſio.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 8. †Ethic.quòd amor eſt paſſio.

CONCLVSIO.

Amor ſecundum quod eſt in concupiſcibili, cùm ſit quædam appetitus ab appetibili immutatio, paſſio propriè eſt, communiter autem vt eſt in voluntate.

RESPONDEO dicendum, quòd paſſio eſt effectus agentis in patiente: agens autem naturale duplicem effectum inducit in patiens. Nam primo quidem dat formam, ſecundo dat motum conſequentem formam. Sicut generans dat corpori grauitatem & motum conſequentem ſeipſam, & ipſa grauitas, quæ eſt principium motus ad locum connaturalem, propter grauitatem poteſt quodammodo dici amor naturalis: ſic etiam ipſum appetibile dat appetitui, primo quidem quandam coaptationem ad ipſum, quæ eſt quædam complacentia appetibilis: ex qua ſequitur motus ad appetibile: nam appetitiuus motus circulo agitur, vt dicitur in 3. de *anima: appetibile enim mouet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intẽtionẽ, & appetitus tẽdit in appetibile realiter cõſequẽdum, vt ſit ibi finis motus, vbi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil eſt aliud quàm complacentia appetibilis. & ex hac cõplacentia ſequitur motus in appetibile, qui eſt deſiderium, & vltimo quies, quæ eſt gaudiũ. Sic ergo cùm amor conſiſtat in quadam immutatione appetitus ab appetibili; manifeſtum eſt, quòd amor eſt paſſio: propriè quidem ſecundum quod eſt in cõcupiſcibili, communiter autem & extenſo nomine, ſecundum quod eſt in voluntate.

lib.3.de anima tex.55. tom.2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia virtus ſignificat principium motus vel actionis, ideo amor inquantum eſt principium appetitiui motus, à *Dion. vocatur virtus.

ca.4.par.4. de diui.no. in principio.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vnio pertinet ad amorem inquantum per complacentiam appetitus amãs ſe habet ad id quod amat, ſicut ad ſeipſum vel ad aliquid ſui. & ſic patet quòd amor non eſt ipſa relatio vnionis, ſed vnio eſt conſequens amorem: vnde & *Dion.dicit quòd amor eſt virtus vnitiua. Et Philoſophus dicit in 2. †Politicę, quòd vnio eſt opus amoris.

cap.4.de diu. no.in par.2. & in par. 1. declinando ad finem. †lib.2.polit. cap.2.à med. tom.5.

AD TERTIVM dicendum, quòd amor etſi non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur ab appetibili, vt ei appetibile complaceat.

ARTICVLVS III.

Vtrum amor ſit idem quod dilectio.

1.di.10. expo.lit.& 3. di 27.q.2. art. 1. & di. 4.lec.9.co. 1.& 5.& pſal.17.co. 1.& Ioan. 21.lect.3. cor.3.princ. *cap.4. in 1. par. aliquantulum poſt mediũ illius. †cap.7.ante medium.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd amor ſit idem quod dilectio. Dion.enim 4. cap.de *diui.nom.dicit quòd hoc modo ſe habent amor & dilectio, ſicut quatuor & bis duo, rectilineum & rectas habens lineas. ſed iſta ſignificant idem: ergo amor & dilectio ſignificant idem.

¶ 2 Præterea, Appetitiui motus ſecundum obiecta differunt. ſed idem eſt obiectum dilectionis & amoris. ergo ſunt idem.

¶ 3 Præterea, Si dilectio & amor in aliquo differũt, maximè in hoc differre videtur, quòd dilectio ſit in bono accipienda, amor autem in malo, vt quidam dixerunt ſecundum quod Auguſt. narrat in 14. de †ciuit. Dei. ſed hoc modo non differunt: quia, vt ibidem *Auguſt. dicit, in ſacris ſcripturis vtrunque accipitur in bono & in malo. ergo amor & dilectio non differunt: ſicut ipſe Auguſt. ibidem concludit, quòd non eſt aliud amorem dicere, & aliud dilectionem dicere.

lib.14.de ciuit.dei,cap. 7.tom.5.

SED CONTRA eſt quod Dio. dicit 4.ca. de *diui. no. quòd quibuſdam ſanctorum viſum eſt diuinius eſſe nomen amoris, quàm nomen dilectionis.

capit.4.de diui.no. in 1. par.circa medium & fin.

CONCLVSIO.

Tametſi amor & dilectio vt in parte appetitiua intellectiua ſunt, idem ſignificent; differunt tamen in hoc, quòd dilectio addit ad amorem, electionem præcedentem.

RESPONDEO dicendum, quòd quatuor nomina inueniuntur ad idem quodammodo pertinentia, ſcilicet amor, dilectio, charitas, & amicitia: differunt tamen in hoc, quòd amicitia ſecundum Philoſophum in 8. *Ethi. eſt quaſi habitus: amor autem & dilectio ſignificantur per modum actus, vel paſſionis: charitas autem vtroque modo accipi poteſt, differenter tamen ſignificatur actus per iſta tria. Nam amor cõmunius inter ea eſt: omnis enim dilectio amor vel charitas eſt, ſed non econuerſo: addit enim dilectio ſupra amorem electionem præcedentem, vt ipſum nomen ſonat. vnde dilectio non eſt in concupiſcibili, ſed in voluntate tantum, & eſt in ſola rationali natura. charitas autem addit ſupra amorem perfectionem quandam amoris, inquantum id quod amatur, magni pretij æſtimatur, vt ipſum nomen deſignat.

lib.8.ca. 5. parũ à medio tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. loquitur de amore & dilectione ſecundum quod ſunt in appetitu intellectiuo: ſic enim amor idem eſt quod dilectio.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd obiectum amoris eſt communius quàm obiectum dilectionis, quia ad plura ſe extendit amor quàm dilectio, ſicut *dictum eſt.

in corp.art.

AD TERTIVM dicendum, quòd non differunt amor & dilectio ſecundum differentiam boni & mali: ſed ſicut *dictum eſt, in parte tamen intellectiua idem eſt amor & dilectio. & ſic loquitur ibi *Auguſtinus de amore. vnde parum pòſt ſubdit, quòd recta voluntas eſt amor bonus, & quòd peruerſa voluntas eſt malus amor. Quia tamen amor, qui eſt paſſio concupiſcibilis, plurimos inclinat ad malum: inde habuerunt occaſionem qui prædictam differentiam aſſignauerunt.

in corp.art. *ca.7.& 9. lib.14.de ciuit.dei, to.5.

AD QVARTVM dicendum, quòd ideo aliqui poſuerunt etiam in ipſa voluntate nomen amoris eſſe diuinius nomine dilectionis: quia amor importat quandam paſſionem, præcipuè ſecundum quod eſt in appetitu ſenſitiuo, dilectio autem præſupponit iudicium rationis: magis autem in Deum homo poteſt tendere per amorẽ paſſiuè quodãmodo ab ipſo Deo attractus, quàm ad hoc eum propria ratio poſſit ducere: quod pertinet ad rationẽ dilectionis, vt *dictum eſt. & propter hoc diuinius eſt amor quàm dilectio.

in corp.art.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & amorem concupiſcentiæ.

1.q.60. art. 3.cor.& art. 4.ad 3.Et mal.q.1.art. 5.cor.& veri.q. 4.art.3. Et Dio.4.lec. 9.cor.1.& li.10.co.1. & lo.15. lec.4.co.1. fi. *lib.8.ca.5. à medio to.5. †8.Eth. cap. 3.tom. 5.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd amor incõueniẽter diuidatur in amorẽ amicitiæ & concupiſcentiæ. Amor enim eſt paſſio, amicitia verò eſt habitus, vt dicit Philoſophus in 8. *Ethicorum: ſed habitus non poteſt eſſe pars diuiſiua paſſionis: ergo amor conuenienter diuiditur per amorem concupiſcentiæ & amorem amicitiæ.

¶ 2 Præterea, Nihil diuiditur per id quod ei cõnumeratur: non enim homo connumeratur animali, ſed concupiſcentia connumeratur amori, ſicut alia paſſio, ab amore: ergo amor non poteſt diuidi per concupiſcentiam.

¶ 3 Præterea, Secundum Philoſophũ in 8. †Eth. triplex eſt amicitia, vtilis, delectabilis, & honeſta: ſed amicitia vtilis & delectabilis habet concupiſcentiam: ergo concupiſcentia non debet diuidi contra amicitiam.

SED

lib.2.topic. ca.2.parum ante medium tom.1.
lib.8.ca 11. à medio illius tom.5.

Sᴇᴅ ᴄᴏɴᴛʀᴀ, Quædam dicimur amare, quia ea concupimus: ſicut dicitur aliquis amare vinum propter dulce, quod in eo concupiſcit, vt dicitur in 2.*Topic. ſed ad vinum & ad huiuſmodi non habemus amicitiam, vt dicitur in 8.*Ethic. ergo alius eſt amor concupiſcentiæ, & alius eſt amor amicitiæ.

Cᴏɴᴄʟᴠsɪᴏ.

Diuerſus eſt amor concupiſcentiæ ab amore amicitiæ, quòd amore concupiſcentiæ quis in bonum magis quod alicui vult, fertur, quàm in illum cui vult: ſed amore amicitiæ magis in illum, cui bonum volumus, inclinamur.

li.2. rhet. ca. 4. in princip. tom.6.

Rᴇsᴘᴏɴᴅᴇᴏ dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 2.*Rhetor. Amare eſt velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit, ſcilicet in bonum quod quis vult alicui, vel ſibi, vel alij, & in illud, cui vult bonum. ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiſcentiæ: ad illud autem, cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiæ. hæc autem diuiſio eſt ſecundum prius & poſterius. Nam id quod amatur amore amicitiæ, ſimpliciter & per ſe amatur: quod autem amatur amore concupiſcentiæ, non ſimpliciter & ſecundum ſe amatur, ſed amatur alteri. Sicut enim ens ſimpliciter eſt quod habet eſſe: ens autem ſecundum quid, quod eſt in alio: ita & bonum, quod conuertitur cum ente, ſimpliciter quidem eſt quod ipſam habet bonitatem: quod autem eſt bonum alterius, eſt bonum ſecundum quid, & per conſequens amor, quo amatur aliquid vt ei ſit bonum, eſt amor ſimpliciter: amor autem quo amatur aliquid vt ſit bonum alterius, eſt amor ſecundum quid.

Aᴅ ᴘʀɪᴍᴠᴍ ergo dicendum, quòd amor non diuiditur per amicitiam & concupiſcentiam, ſed per amorem amicitiæ & concupiſcentiæ: nam ille propriè dicitur amicus, cui aliquod bonum volumus: illud autem dicimur concupiſcere, quod volumus nobis. Et per hoc patet ſolutio ad sᴇᴄᴠɴᴅᴠᴍ.

Aᴅ ᴛᴇʀᴛɪᴠᴍ dicendum, quòd in amicitia vtili & delectabili vult quidem aliquis aliquod bonum amico, & quātū ad hoc, ſaluatur ibi ratio amicitię. Sed quia illud bonum refert vlterius ad ſuam delectationem & vtilitatem, inde eſt quòd amicitia vtilis & delectabilis inquantum trahitur ad amorem concupiſcentiæ, deficit à ratione veræ amicitiæ.

QVÆSTIO XXVII.

De cauſa amoris, in quatuor articulos diuiſa.

Dᴇɪɴᴅᴇ conſiderandum eſt de cauſa amoris.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrū bonū ſit ſola cauſa amoris.
¶ Secūdo, vtrū cognitio ſit cauſa amoris.
¶ Tertio, vtrum ſimilitudo.
¶ Quarto, vtrum aliqua alia animæ paſſionum.

Aʀᴛɪᴄᴠʟᴠs ᴘʀɪᴍᴠs.

Vtrum bonum ſit ſola cauſa amoris.

Infr. q.20. ar.1. & Dio. 4. lec.12. co.2.

AD ᴘʀɪᴍᴠᴍ ſic proceditur. Videtur quòd non ſolum bonum ſit cauſa amoris. Bonum enim non eſt cauſa amoris, niſi quia amatur. Sed contingit etiam malum amari, ſecundum illud Pſalm. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam: alioquin omnis amor eſſet bonus. ergo non ſolum bonū eſt cauſa amoris.

li.2. rhet. ca. 4. poſt med.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. *Rheto. quòd eos, qui mala ſua dicunt, amamus. ergo videtur quòd malum ſit cauſa amoris.

ca.4. in par. 1. parum ante medium.
li.8. de trin. cap.3. in princip. tom.3.

¶ 3 Pręterea, Dio. dicit 4. cap. de *diui. no. quòd non ſolum bonum, ſed etiam pulchrum eſt omnibus amabile.

Sᴇᴅ ᴄᴏɴᴛʀᴀ eſt quod Auguſt. dicit 8. de *trinit. Non amatur certè niſi bonum ſolum, ergo bonū eſt cauſa amoris.

Cᴏɴᴄʟᴠsɪᴏ.

Cùm cuiuſque bonum ſit id, quod connaturale & proportionatum eſt, amoris cauſam neceſſe eſt ipſum bonum eſſe.

q.26. art.1.
q.26. art.1. & 2.

Rᴇsᴘᴏɴᴅᴇᴏ dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, amor ad appetitiuā potentiā pertinet, quæ eſt vis paſſiua: vnde obiectū eius comparatur ad ipſam, ſicut cauſa motus vel actus ipſius. oportet igitur vt illud ſit propriè cauſa amoris, quod eſt amoris obiectū. amoris autē proprium obiectū eſt bonum: quia vt *dictum eſt, amor importat quandam connaturalitatē, vel cōplacentiam amantis ad amatum: vnicuique autem eſt bonum id, quod eſt ſibi connaturale & proportionatum. vnde relinquitur, quòd bonum ſit propria cauſa amoris.

Aᴅ ᴘʀɪᴍᴠᴍ ergo dicendum, quòd malū nunquā amatur niſi ſub ratione boni, ſcilicet inquantū eſt ſecundū quid bonū, & apprehenditur vt ſimpliciter bonū: & ſic aliquis amor eſt malus inquantū tendit in id quod non eſt ſimpliciter verū bonū. & per hunc modū homo diligit iniquitatē inquātū per iniquitatē adipiſcitur aliquod bonū, puta delectationem, vel pecuniā, vel aliquid huiuſmodi.

Aᴅ sᴇᴄᴠɴᴅᴠᴍ dicendū, quòd illi qui mala ſua dicunt, non propter mala amantur, ſed propter hoc, quòd dicunt mala. hoc enim, quod eſt dicere mala ſua, habet rationē boni inquātū excludit fictionem ſeu ſimulationē.

Aᴅ ᴛᴇʀᴛɪᴠᴍ dicendū, quòd pulchrum eſt idē bono ſola ratione differēs: cùm enim bonū ſit quod omnia appetunt, de ratione boni eſt, quòd in eo quietetur appetitus: ſed ad rationē pulchri pertinet, quòd in eius aſpectu ſeu cognitione quietetur appetitus: vnde & illi ſenſus pręcipuè reſpiciunt pulchrū, qui maximè cognoſcitiui ſunt, ſcilicet viſus & auditus rationi deſeruiētes: dicimus enim pulchra viſibilia, & pulchros ſonos. ſenſibilibus autē aliorum ſenſuum non vtimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros ſapores aut odores. Et ſic patet, quòd pulchrū addit ſupra bonum quendā ordinē ad vim cognoſcitiuam, ita quòd bonū dicatur id, quod ſimpliciter complaceat appetitui: pulchrum autem dicatur id, cuius ipſa apprehenſio placet.

Aʀᴛɪᴄᴠʟᴠs II.

Vtrum cognitio ſit cauſa amoris.

2.2. q. 26. ar.2. ad 1. & 1. diſt.15. q.4. ar.1. ad 3.
q.35. ante med. tom.4.

AD sᴇᴄᴠɴᴅᴠᴍ ſic proceditur. Videtur quòd cognitio non ſit cauſa amoris: quòd enim aliquid quęratur, hoc cōtingit ex amore. ſed aliqua quęrūtur, quę neſciūtur, ſicut ſciētię: cùm enim in his idē ſit eas habere, quod eas noſcere, vt Aug. dicit in lib. 83.*quæſt. ſi cognoſcerentur, haberentur, & non quærerentur. ergo cognitio non eſt cauſa amoris.

¶ 2 Pręterea, Eiuſdem rationis videtur eſſe, quòd aliquid incognitū ametur, & quòd aliquid ametur pluſquam cognoſcatur: ſed aliqua amantur pluſquam cognoſcantur: ſicut Deus, qui in hac vita poteſt per ſeipſum amari, non autem per ſeipſum cognoſci. ergo cognitio non eſt cauſa amoris.

cap.4. in 1. par. poſt med.

¶ 3 Præterea, Si cognitio eſſet cauſa amoris, non poſſet inueniri amor, vbi nō eſt cognitio: ſed in omnibus rebus inuenitur amor, vt dicit Dion. in 4. cap. de *diui. no. non autem in omnibus inuenitur cognitio. ergo cognitio non eſt cauſa amoris.

ſtatim à princip. lib.10.3.

Sᴇᴅ ᴄᴏɴᴛʀᴀ eſt, quòd Aug. probat in 10. de *tri. quòd nullus poteſt amare aliquid incognitum.

Cᴏɴᴄʟᴠsɪᴏ.

Bonum cùm non niſi apprehenſum ſit obiectum & cauſa appetitiui motus, neceſſe eſt apprehenſionem & cognitionem cauſam amoris in vnoquoque eſſe.

art. praeced.
lib.9. cap.5. & cap.12. tom.5.

Rᴇsᴘᴏɴᴅᴇᴏ dicendū, ꝙ ſicut *dictū eſt, bonū eſt cauſa amoris per modū obiecti: bonū autē nō eſt obiectū appetitus, niſi prout eſt apprehenſū; & ideo amor requirit aliquā apprehēſionē boni quod amatur: & propter hoc philoſophus dicit 9.*Eth. ꝙ viſio corporalis eſt principiū amoris ſeſitiui, & ſimiliter cōtēplatio ſpiritualis pulchritu-

dinis vel bonitatis, eſt principium amoris ſpiritualis. ſic igitur cognitio eſt cauſa amoris ea ratione qua & bonum, quod non poteſt amari niſi cognitum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui quærit ſcientiam, non omnino ignorat eam: ſed ſecundum aliquid eam præcognoſcit vel in vniuerſali vel in aliquo eius effectu, vel per hoc quòd audit eam laudari, vt Aug. dicit 10. de *trin. Sic autem eam cognoſcere non eſt eam habere, ſed cognoſcere eam perfectè.

li. 10. de trin. ca. 1. circa ſi. & cap. 2. & 3. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis, quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius eſt diſtinguere inter ea quæ ſecundum rem ſunt coniuncta, & componere quodammodo ea quæ ſunt diuerſa, vnum alteri comparando: & ideo ad perfectionem cognitionis requiritur, quòd homo cognoſcat ſigillatim quicquid eſt in re: ſicut partes, & virtutes, & proprietates. Sed amor eſt in vi appetitiua, quę reſpicit rem ſecundum quòd in ſe eſt. Vnde ad perfectionē amoris ſufficit, quòd res prout in ſe apprehenditur, ametur. ob hoc ergo contingit, quòd aliquid plus ametur, quàm cognoſcatur: quia poteſt perfectè amari, etiam ſi non perfectè cognoſcatur: ſicut maximè patet in ſcientiis, quas aliqui amant propter aliquam ſummariam cognitionem, quam de eis habent; puta quòd ſciunt Rhetoricam eſſe ſcientiam, per quam homo poteſt perſuadere; & hoc in Rhetorica amant. Et ſimiliter eſt dicendum circa amorem Dei.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam amor naturalis, qui eſt in omnibus rebus, cauſatur ex aliqua cognitione: non quidem in ipſis rebus naturalibus exiſtente, ſed in eo qui naturam inſtituit, vt *ſuprà dictum eſt.

q. 26. art. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſimilitudo ſit cauſa amoris.

Inf. q. 99. ar. 2. co. Et de hebdo. le. 2. ſi. & 4. eth. co. 1. ſi. & li. 8. co. 3. *cap. 1. à me. †li. 4. confeſ. cap. 14. circa mediū to. 1.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſimilitudo non ſit cauſa amoris: idem enim non eſt cauſa contrariorum. ſed ſimilitudo eſt cauſa odij: dicitur enim Prouerbior. 13. quòd inter ſuperbos ſemper ſunt iurgia. Et Philoſophus dicit in 8. *Ethicor. quòd figuli corrixantur adinuicem; ergo ſimilitudo non eſt cauſa amoris.

¶ 2 Præterea, Auguſtin. dicit in 4. †Confeſ. quòd aliquis amat in alio, quod eſſe non vellet: ſicut homo amat hiſtrionem, qui non vellet eſſe hiſtrio. hoc autem non cōtingeret ſi ſimilitudo eſſet propria cauſa amoris: ſic enim homo amaret in altero quod ipſe haberet, vel vellet habere. ergo ſimilitudo non eſt cauſa amoris.

¶ 3 Præterea, Quilibet homo amat id quo indiget, etiam ſi illud non habeat: ſicut infirmus amat ſanitatem, & pauper diuitias: ſed inquantum indiget, & caret eis, habet diſſimilitudinem ad ipſa. ergo non ſolum ſimilitudo, ſed diſſimilitudo eſt cauſa amoris.

¶ 4 Præterea, Philoſophus dicit in 2. *Rhetor. quòd beneficos in pecunias & ſalutem amamus: & ſimiliter eos, qui circa mortuos ſeruant amicitiam, omnes diligunt. non autem omnes ſunt tales. ergo ſimilitudo nō eſt cauſa amoris.

li. 2 rhet. ca. 4 paulo poſt princ. to. 6.

SED CONTRA eſt quod dicitur Eccleſ. 13. Omne animal diligit ſimile ſibi.

CONCLVSIO.

Similitudo propriè omnis amoris cauſa eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſimilitudo, propriè loquendo, eſt cauſa amoris: ſed conſiderandum eſt quòd ſimilitudo inter aliqua poteſt attendi dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd vtrunque habet idem in actu: ſicut duo habentes albedinem, dicuntur ſimiles. Alio modo ex hoc, quòd vnum habet in potentia & in quadam inclinatione illud, quod aliud habet in actu. ſicut ſi dicamus, quòd corpus graue exiſtens extra ſuum locum, habet ſimilitudinem cum corpore graui in ſuo loco exiſtenti, vel etiam ſecundum quod potentia habet ſimilitudinem ad actum ipſum. nam in ipſa potentia quodam modo eſt actus. Primus ergo ſimilitudinis modus cauſat amorem amicitiæ, ſeu beneuolentiæ. ex hoc enim quòd aliqui duo ſunt ſimiles quaſi habentes vnam formam, ſunt quodammodo vnum in forma illa. ſicut duo homines ſunt vnum in ſpecie humanitatis, & duo albi in albedine: & ideo affectus vnius tendit in alterum ſicut in vnum ſibi, & vult ei bonum ſicut & ſibi. ſed ſecundus modus ſimilitudinis cauſat amorem concupiſcentiæ, vel amicitiam vtilis ſeu delectabilis: quia vnicuique exiſtenti in potentia, inquantum huiuſmodi, ineſt appetitus ſui actus, & in eius conſecutione delectatur, ſi ſit ſentiens & cognoſcens. Dictum eſt autem *ſuprà; quòd in amore concupiſcentiæ amans propriè amat ſeipſum, cùm vult illud bonum quod concupiſcit. magis autem vnuſquiſque ſeipſum amat, quàm alium: quia ſibi vnus eſt in ſubſtantia, alteri verò in ſimilitudine alicuius formæ: & ideo ſi ex eo quod eſt ſibi ſimilis in participatione formæ, impediatur ipſemet à conſecutione boni, quod amat, efficitur ei odioſus: non inquantum eſt ſimilis, ſed inquantum eſt proprij boni impeditiuus: & propter hoc figuli corrixantur adinuicem, quia ſeinuicem impediunt in proprio lucro: & inter ſuperbos ſunt iurgia, quia ſeinuicem impediunt in propria excellentia, quam concupiſcunt. Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

q. 26. art. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in hoc etiam, quòd aliquis in altero amat quod in ſe amat, inuenitur ratio ſimilitudinis ſecundum proportionalitatem: nam ſicut ſe habet alius ad hoc, quod in eo amatur, ita ipſe ſe habet ad hoc quod in ſe amat: puta ſi bonus cantor bonum amet ſcriptorem, attenditur ibi ſimilitudo proportionis, ſecundum quod vterque habet quod conuenit ei ſecundum ſuam artem.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille, qui amat hoc quo indiget, habet ſimilitudinem ad id quod amat, ſicut quod eſt potentia ad actum, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſecundum eandē ſimilitudinem potentiæ ad actum, ille qui non eſt liberalis, amat eum qui eſt liberalis, inquantum expectat ab eo aliquid quod deſiderat: & eadem ratio eſt de perſeuerante in amicitia ad eum, qui non perſeuerat: vtrobique enim videtur eſſe amicitia propter vtilitatem. Vel dicendum, quòd licet non omnes homines habeant huiuſmodi virtutes ſecundum habitum completum, habent tamen eas ſecundum quædam ſeminalia rationis, ſecundum quæ qui non habet virtutem, diligit virtuoſum tanquam ſuæ naturali rationi conformem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqua alia paſſionum animæ ſit cauſa amoris.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliqua alia paſſio poſſit eſſe cauſa amoris. dicit enim Philoſophus in 8. *Eth. quòd aliqui amantur propter delectationem, ſed delectatio eſt paſſio quædam: ergo aliqua alia paſſio eſt cauſa amoris.

lib. 8. eth. ca. 3. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Deſiderium quædam paſſio eſt. ſed aliquos amamus propter deſideriū alicuius quod ab eis expectamus: ſicut apparet in omni amicitia, quæ eſt propter vtilitatem. ergo aliqua alia paſſio eſt cauſa amoris.

¶ 3 Pręterea, Aug. dicit in 10. de *trin. Cuius rei adipiſcendæ ſpem quiſque non gerit, aut tepidè amat, aut omnino non amat, quamuis quàm pulchra ſit videat. ergo ſpes eſt etiam cauſa amoris.

lib. 10. ca. 1. poſt medium, tom. 3.

SED CONTRA hæc eſt, quòd omnes aliæ affectiones animæ ex amore cauſantur, vt Aug. dicit 14. *de ciu. Dei.

li. 14. de ciu. dei, ca. 7. & 9. tom. 5.

CONCLVSIO.

Nulla animæ paſſio eſt vniuerſaliter amoris cauſa, aliquam tamen paſſionem contingit alicui amoris cauſam eſſe.

RESPONDEO dicēdum, quòd nulla alia paſſio eſt, quæ non præſupponat aliquem amorem. cuius ratio eſt: quia omnis alia paſſio animæ importat motū ad aliquid,

vel quietem in aliquo: omnis autem motus in aliquid vel quies in aliquo ex aliqua connaturalitate vel coaptatione procedit, quę pertinet ad rationē amoris. vnde impoſſibile eſt, quòd aliqua alia paſſio animæ ſit cauſa vniuerſaliter omnis amoris: contingit tamē aliquam aliam paſſionem eſſe cauſam amoris alicuius, ſicut etiam vnum bonum eſt cauſa alterius.

Ad primvm ergo dicendum, quòd cùm aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille cauſatur ex delectatione: ſed delectatio illa iterum cauſatur ex alio amore præcedente: nullus enim delectatur niſi in re aliquo modo amata.

Ad secvndvm dicendum, quòd deſiderium rei alicuius ſemper præſupponit amorem illius rei: & ſic deſideriũ alicuius rei poteſt eſſe cauſa, vt res alia ametur; ſicut qui deſiderat pecuniam, amat propter hoc eum, à quo pecuniam recipit.

Ad tertivm dicendum, quod ſpes cauſat vel auget amorem, & hoc ratione delectationis: quia delectationem cauſat; & etiam ratione deſiderij, quia ſpes deſideriũ fortificat: non enim ita intenſè deſideramus quæ non ſperamus: ſed tamen & ipſa ſpes eſt alicuius boni amati.

QVÆSTIO XXVIII.

De effectibus amoris, in ſex articulos diuiſa.

Deinde cōſiderandum eſt de effectibus amoris.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum vnio ſit effectus amoris.

¶ Secundo, vtrum mutua inhæſio.

¶ Tertio, vtrũ ecſtaſis ſit effectus amoris.

¶ Quarto, vtrum zelus.

¶ Quinto, vtrum amor ſit paſſio læſiua amantis.

¶ Sexto, vtrum amor ſit cauſa omnium, quę amans agit.

Articvlvs primvs.

Vtrum vnio ſit effectus amoris.

12. q. 20. ar. 1. ad 3. & q. 60. ar. 3. ad 2. & 3. diſt. 27. qō. 1. art. 1. & Dio. 4. le. 10. co. 1.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd vnio non ſit effectus amoris. Abſentia enim vnioni repugnat: ſed amor compatitur ſecum abſentiam. Dicit enim Apoſt. ad Galat. 4. Bonum æmulamini in bono, ſemper loquens de ſeipſo, vt glo. dicit: & non tantum cùm præſens ſum apud vos. ergo vnio non eſt effectus amoris.

¶ 2 Præterea, Omnis vnio aut eſt per eſſentiam, ſicut forma vnitur materiæ, & accidens ſubiecto, & pars toti, vel alteri parti ad conſtitutionem totius: aut eſt per ſimilitudinem vel generis, vel ſpeciei, vel accidentis. Sed amor non cauſat vnionem eſſentiæ, alioquin nunquam haberetur amor ad ea, quæ ſunt per eſſentiam diuiſa: vnionem autem, quæ eſt per ſimilitudinē, amor non cauſat, ſed magis ab ea cauſatur, vt *dictum eſt. ergo vnio non eſt effectus amoris.

q. 27. art. 3. & 4.

¶ 3 Pręterea, Senſus in actu fit ſenſibile in actu, & intellectus in actu fit intellectiuum in actu: non autē amans in actu fit amatum in actu. ergo vnio magis eſt effectus cognitionis, quàm amoris.

Sed contra eſt, quod dicit Dion. 4. cap. de *diui. no. quòd amor quilibet eſt virtus vnitiua.

ca. 4. in par. 2. & etiam in par. 1. decli nando ad fin.

Conclvsio.

Amor effectiuè cauſat vnitatē, qua amatum præſentialiter adeſt amanti: formaliter autem vnitatem amantis & amati facit ſecundum affectum.

Respondeo dicendum, quòd duplex eſt vnio amantis ad amatum. Vna quidem ſecũdum rem, puta cùm amatum præſentialiter adeſt amanti. Alia verò ſecundum affectum, quæ quidē vnio conſideranda eſt ex apprehenſione præcedente: nam motus appetitiuus ſequitur apprehenſionem. cùm autem ſit duplex amor, ſcilicet cōcupiſcentiæ & amicitiæ, vterque procedit ex quadam apprehēſione vnitatis amati ad amantem: cùm enim aliquis amat aliquid, quaſi concupiſcens illud, apprehendit illud quaſi pertinens ad ſuum bene eſſe. Similiter cùm aliquis amat aliquem amore amicitiæ, vult ei bonum ſicut & ſibi vult bonum. vnde apprehendit eum vt alterum ſe, inquantum ſcilicet vult ei bonum ſicut & ſibiipſi: & inde eſt, quòd amicus dicitur eſſe alter ipſe. & Aug. dicit in 4. *Confeſ. Bene quidam dixit de amico ſuo, dimidium animæ ſuæ. Primam ergo vnionem amor facit effectiuè: quia mouet ad deſiderandum, & quęrendum præſentiam amati, quaſi ſibi conuenientis, & ad ſe pertinentis. Secundam autem vnionem facit formaliter: quia ipſe amor eſt talis vnio vel nexus. vnde Aug. dicit in 8. •De trin. quòd amor eſt quaſi iunctura quędam duo aliqua copulans, vel copulare appetens; amantē ſcilicet & quod amatur. quòd enim dicit copulans, refertur ad vnionē affectus, ſine qua non eſt amor: quòd verò dicit copulare intendens, pertinet ad vnionem realem.

lib. 4. confeſ. ca. 6. circa finem tom. 1.

lib. 8. de trin. ca. 10. parum à princ. to. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de vnione reali, quam quidē requirit dilectio ſicut cauſam: deſiderium verò eſt in reali abſentia amati, amor verò & in abſentia & in præſentia.

Ad secvndvm dicendum, quòd vnio tripliciter ſe habet ad amorem. Quædam enim vnio eſt cauſa amoris, & hæc quidem eſt vnio ſubſtantialis, quantũ ad amorē quo quis amat ſeipſum: quantum verò ad amorem, quo quis amat alia, eſt vnio ſimilitudinis, vt *dictum eſt. Quędam verò vnio eſt eſſentialiter ipſe amor: & hæc eſt vnio ſecundum coaptationem affectus, quæ quidem aſſimilatur vnioni ſubſtantiali, inquātum amans ſe habet ad amatum, in amore quidem amicitiæ, vt ad ſeipſum: in amore autem concupiſcentię, vt ad aliquid ſui. Quędā verò vnio eſt effectus amoris: & hæc eſt vnio realis quā amans quærit de re amata. & hæc quidem vnio eſt ſecundum conuenientiam amoris: vt enim Philoſophus dicit 2. *Polit. Ariſtophanes dixit, quòd amantes deſiderarēt ex ambobus fieri vnum: ſed quia ex hoc accideret aut ambos, aut alterum corrumpi, quærunt vnionem, quæ conuenit & decet: vt ſcilicet ſimul conuerſentur, & ſimul colloquantur, & in aliis huiuſmodi coniungantur.

q. præcedent. art. 3.

lib. 2. polit. cap. 2. poſt mediũ to. 5.

Ad tertivm dicendũ, quòd cognitio perficitur per hoc, quòd cognitum vnitur cognoſcenti ſecundum ſuā ſimilitudinem. Sed amor facit quòd ipſa res quæ amatur, amanti aliquo modo vniatur, vt •dictum eſt: vnde amor eſt magis vnitiuus, quàm cognitio.

ad 2. argum. præced.

Articvlvs II.

Vtrum mutua inhæſio ſit effectus amoris.

Inf. q. 66. ar. 6. co. & 3. di. 27. q. 1. ar. 1. ad 4.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd amor non cauſet mutuam inhæſionem, ſcilicet vt amans ſit in amato, & ecōuerſo: quod enim eſt in altero, cōtinetur in eo; ſed non poteſt idem eſſe continēs & contentum. ergo per amorem non poteſt cauſari mutua inhæſio, vt amatum ſit in amante, & econuerſo.

¶ 2 Præterea, Nihil poteſt penetrare in interiora alicuius integri, niſi per aliquā diuiſionem: ſed diuidere quę ſunt ſecundum rem coniuncta, non pertinet ad appetitũ, in quo eſt amor, ſed ad rationem. ergo mutua inhæſio nō eſt effectus amoris.

¶ 3 Præterea, Si per amorem amans eſt in amato, & econuerſo, ſequetur quòd hoc modo amatum vniatur amanti, ſicut amans amato: ſed ipſa vnio eſt amor, vt *dictum eſt. ergo ſequitur quòd ſemper amans ametur ab amato, quod patet eſſe falſum. non ergo mutua inhæſio eſt effectus amoris.

art. 2.

Sed contra eſt quod dicitur 1. Ioh 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: charitas autem eſt amor Dei: ergo eadem ratione quilibet amor facit amatum eſſe in amante.

Conclvsio.

Amor inhæſionis effectiua cauſa eſt non vno, ſed pluribus ac varijs modis.

RESPONDEO dicendum, quòd iſte effectus mutuę inhæſionis poteſt intelligi & quantum ad vim apprehenſiuam, & quantum ad vim appetitiuam. Nam quãtum ad vim apprehenſiuam, amatũ dicitur eſſe in amante inquantum amatum immoratur in apprehenſione amantis, ſecundum illud Phil. 1. Eò quòd habeam vos in corde. Amans verò dicitur eſſe in amato ſecundum apprehẽſionem, inquantum amans non eſt contentus ſuperficiali apprehenſione amati, ſed nititur ſingula quæ ad amatum pertinẽt, intrinſecus diſquirere, & ſic ad interiora eius ingreditur: ſicut de Spiritu ſancto, qui eſt amor Dei, dicitur 1. ad Corin. 2. quòd ſcrutatur etiam profunda Dei. Sed quantũ ad vim appetitiuã, amatũ dicitur eſſe in amante, prout eſt per quandam complacẽtiã in eius affectu: vt vel delectetur in eo, aut in bonis eius apud præſentiam, vel in abſentia per deſiderium tendat in ipſum amatum per amorem concupiſcentiæ, vel in bona quę vult amato eius per amorem amicitiæ: non quidem ex aliqua extrinſeca cauſa, ſicut cùm aliquis deſiderat aliquid propter alterum, vel cùm aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud: ſed propter complacentiam amati interius radicatam. vnde & amor dicitur intimus, & dicuntur viſcera charitatis. Econuerſo autem amans eſt in amato, aliter quidem per amorem concupiſcentiæ, aliter per amorẽ amicitiæ. Amor namque cõcupiſcentiæ non requieſcit in quacunque extrinſeca, aut ſuperficiali adeptione, vel fruitione amati: ſed quęrit amatum perfectè habere, quaſi ad intima illius perueniens: in amore verò amicitiæ amans eſt in amato, inquantum reputat bona vel mala amici ſicut ſua, & voluntatem amici ſicut ſuam, vt quaſi ipſe in ſuo amico videatur bona vel mala pati, & affici. & propter hoc proprium eſt amicorum eadem velle & in eodem triſtari & gaudere ſecundũ Philoſophum in 9. *Eth. & in 2. Rhet. vt ſic inquantum quæ ſunt amici, æſtimat ſua, amãs videatur eſſe in amato, quaſi idem factus amato: inquantũ autem econuerſo vult, & agit propter amicum ſicut propter ſeipſum, quaſi reputãs amicum idem ſibi: ſic amatum eſt in amante. Poteſt autẽ & tertio modo mutua inhæſio intelligi in amore amicitiæ ſecundũ viam redamationis, inquantũ mutuo ſe amãt amici, & ſibiinuicem bona volunt & operantur.

lib. 9. eth. ca. 3. à medio, & li. 2. rhet. ca. 4. tom. 5. & 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amatum continetur in amante, inquantũ eſt impreſſum in affectu eius per quandam complacentiam: econuerſo verò amans continetur in amato, inquantum amans ſequitur aliquo modo illud, quod eſt intimum amati. nihil enim prohibet diuerſo modo eſſe aliquid continens & contentum: ſicut genus continetur in ſpecie, & econuerſo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd rationis apprehenſio præcedit affectum amoris: & ideo ſicut ratio diſquirit, ita affectus amoris ſubintrat in amatum, vt ex *dictis patet.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa ratio procedit de tertio modo mutuæ inhæſionis, qui non inuenitur in quolibet amore.

ARTICVLVS III.

Vtrum ecſtaſis ſit effectus amoris.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ecſtaſis non ſit effectus amoris. Ecſtaſis enim quandam alienationem importare videtur: ſed amor non ſemper facit alienationem: ſunt enim amantes interdum ſui compotes. ergo amor non facit ecſtaſim.

2. 2. quæ. 175. ar. 2. & 3. diſt. 27. q. 1. ar. 1. ad 4. & veri. q. 13. art. 2. ad 9. & 1. co. 12. co. 3. ſi.

¶ 2 Preterea, Amans deſiderat amatum ſibi vniri: magis ergo amatum trahit ad ſe, quàm etiam pergat in amatum, extra ſe exiens.

¶ 3 Præterea, Amor vnit amatum amanti, ſicut *dictũ eſt. Si ergo amans extra ſe tendit, vt in amatum pergat, ſequitur quòd ſemper plus diligat amatum quàm ſeipſum; quod patet eſſe falſũ. nõ ergo ecſtaſis eſt effectus amoris.

ar. 1. & 2.

SED CONTRA eſt, quod Dion. dicit 4. ca. de *diu. no. quòd diuinus amor ecſtaſim facit, & quòd ipſe Deus propter amorem eſt ecſtaſim paſſus. cùm ergo quilibet amor ſit quædã ſimilitudo, participata diuini amoris, vt ibidẽ *dicitur, videtur quòd quilibet amor cauſet ecſtaſim.

ca. 4. in par. 7. declinando ad finem. *eod. cap. 4. de diui. nom.*

CONCLVSIO.

Amor in vi apprehenſiua ecſtaſim parit diſpoſitiuè, afficiendo videlicet amantem ad cogitandum de re amata: in vi autem appetitiua directè & ſimpliciter amor amicitiæ, ſed ſecũdum quid amor concupiſcentiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd ecſtaſim pati aliquis dicitur cùm extra ſe ponitur; quod quidem contingit & ſecundum vim apprehenſiuã, & ſecundum vim appetitiuam. Secundum quidem vim apprehẽſiuam aliquis dicitur extra ſe poni, quando ponitur extra cognitionem ſibi propriam: vel quia ad ſuperiorẽ ſublimatur, ſicut homo dum eleuatur ad comprehendenda aliqua, quę ſunt ſupra ſenſum & rationem, dicitur ecſtaſim pati, inquantum ponitur extra connaturalem apprehenſionem rationis & ſenſus: vel quia ad interiora deprimitur; puta cùm aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur ecſtaſim paſſus. ſecundum appetitiuã verò partem dicitur aliquis ecſtaſim pati, quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra ſeipſum. primã quidem ecſtaſim facit amor diſpoſitiuè, inquantum ſcilicet facit meditari de amato, vt *dictum eſt. Intenſa autem meditatio vnius abſtrahit ab aliis. ſed ſecũdã ecſtaſim facit amor directè: ſimpliciter quidem amor amicitiæ, amor autem concupiſcentiæ non ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Nã in amore concupiſcentiæ quodammodo fertur amãs extra ſeipſum, inquantum ſcilicet non contentus gaudere de bono quod habet, quærit frui aliquo extra ſe: ſed quia illud extrinſecũ bonum quęrit ſibi habere, non exit ſimpliciter extra ſe: ſed talis affectio in fine infra ipſam concluditur. ſed in amore amicitiæ affectus alicuius ſimpliciter exit extra ſe: quia vult amico bonum, & operatur bonum, quaſi gerens curam & prouidentiam ipſius propter ipſum amicum.

art. praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de prima ecſtaſi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa ratio procedit de amore concupiſcentiæ, qui non facit ſimpliciter ecſtaſim, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille qui amat, intantũ extra ſe exit, inquantũ vult bona amici, & operatur; non tamen vult bona amici magis quàm ſua. vnde non ſequitur quòd alterum pluſquam ſe diligat.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Zelus ſit effectus amoris.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd zelus non ſit effectus amoris: zelus enim eſt contentionis principium. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. Cùm ſit inter vos zelus & contentio, &c. ſed contẽtio repugnat amori: ergo zelus non eſt effectus amoris.

mal. quæ. 10. ar. 1. ad 11.

¶ 2 Præterea, Obiectum amoris eſt bonum, quod eſt communicatiuum ſui, ſed zelus repugnat cõmunicationi: ad zelum enim pertinere videtur quòd quis non patitur conſortium in amato: ſicut viri dicũtur zelare vxores, quas nolunt habere cõmunes cum cęteris. ergo zelus non eſt effectus amoris.

¶ 3 Præterea, Zelus non eſt ſine odio, ſicut nec ſine amore. dicitur enim in Pſal. 72. Zelaui ſuper iniquos. non ergo debet dici magis effectus amoris, quàm odij.

SED CONTRA eſt quod Dio. dicit 4. cap. *De diui. no. quòd Deus appellatur zelotes propter multum amorem quem habet ad exiſtentia.

ca. 4. in par. 1. paulo ante finem.

CONCLVSIO.

Cùm amor ſit quidam motus amantis in amatum, neceſſario in quocunque amante Zelum parit, diuerſis tamen rationibus in concupiſcentiæ, & amicitiæ amore hoc fit.

RESPONDEO dicendum, quòd zelus quocunque modo ſumatur, ex intentione amoris prouenit: manifeſtũ eſt enim quòd quanto aliqua virtus intenſius tẽdit in aliquid,

quid, fortius repellit omne contrariū, vel repugnās. Cùm igitur amor ſit quidā motus in amatum, vt *Aug. dicit in lib. 83. q. Intenſus amor quærit excludere omne id, quod ſibi repugnat: aliter tamen hoc contingit in amore concupiſcentiæ, & aliter in amore amicitiæ. Nam in amore concupiſcentiæ qui intenſè aliquid concupiſcit, mouetur contra omne illud, quod repugnat conſecutioni vel fruitioni quietæ eius, quod amatur: & hoc modo viri dicuntur zelare vxores, ne per conſortium aliorū impediatur ſingularitas, quam in vxore quærunt. ſimiliter etiam qui quærunt excellentiā, mouentur contra eos, qui excellere videntur, quaſi impedientes excellentiam eorū. & iſte eſt zelus inuidiæ, de quo dicitur in Pſal. 36. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatē. Amor autem amicitiæ quærit bonū amici: vnde quando eſt intēſus, facit hominem moueri cōtra omne illud, quod repugnat bono amici, & ſecundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando ſi qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici, homo repellere ſtudet. Et per hunc etiā modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea, quæ ſunt contra honorē vel voluntatē Dei, repellere ſecūdū poſſe conatur: ſecūdum illud. 3 Reg. 19. Zelatus ſum pro Domino exercituū. & Ioh. 2. ſuper illud, Zelus domus tuę comedit me. dicit *gloſ. quòd bono zelo comeditur, qui quęlibet praua quę viderit, corrigere ſatagit: ſi nequit, tolerat & gemit.

li. 83. queſt. q. 35. & 36. tom. 4.

eſt gloſ. Aug. in euang. Ioh. tract. 10. inter mediū & finem, tom. 9.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Apoſtolus ibi loquitur de zelo inuidię, qui quidem eſt cauſa contentionis non contra rem amatam, ſed pro re amata contra impedimenta ipſius.

Ad secvndvm dicendum, quòd bonum amatur inquantum eſt communicabile amanti. vnde omne illud, quod perfectionem huius communicationis impedit, efficitur odioſum: & ſic ex amore boni zelus cauſatur: ex defectu autem bonitatis contingit, quòd quędam parua bona non poſſunt integrè ſimul poſſideri à multis. & ex amore taliū cauſatur zelus inuidiæ, non autē propriè ex his quæ integrè poſſunt à multis poſſideri. Nullus enim inuidet alteri de cognitione veritatis, quæ à multis integrè cognoſci poteſt: ſed fortè de excellentia circa cognitionē huius.

Ad tertivm dicendū, quòd hoc ipſum, quòd aliquis odio habet ea quę repugnāt amato, ex amorē procedit: vnde zelus propriè ponitur effectus amoris magis, quàm odij.

Articvlvs v.

Vtrum amor ſit paſſio læſiua amantis.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd amor ſit paſſio læſiua. Languor enim ſignificat læſionē quandā languentis: ſed amor cauſat languorem: dicitur enim Cant. 2. Fulcite me floribus, ſtipate me malis, quia amore langueo. ergo amor eſt paſſio læſiua.

¶ 2 Præterea. Liquefactio eſt quędam reſolutio: ſed amor eſt liquefactiuus. Dicitur enim Cant. 5. Anima mea liquefacta eſt, vt dilectus meus locutus eſt. ergo amor eſt reſolutiuus: eſt ergo corruptiuus & læſiuus.

¶ 3 Pręterea, Feruor deſignat quēdā exceſſum in caliditate, qui quidē exceſſus corruptiuus eſt: ſed feruor cauſatur ex amore. Dion. enim 7. capit. *Cæl. hier. inter cæteras proprietates ad amorē ſeraphim pertinentes, ponit calidū & acutū, & ſuperferuens. Et Can. 8. dicitur de amore, quòd lampades eius ſunt lampades ignis atque flammarum. ergo amor eſt paſſio læſiua & corruptiua.

cap. 7 non remotè à princ.

Sed contra eſt quod dicit Dio. 4. ca. de *diui. no. quòd ſingula ſeipſa amant continuè, id eſt conſeruatiuè. ergo amor non eſt paſſio læſiua, ſed magis conſeruatiua & perfectiua.

ca. 4. p. 1. inter medium & finem.

Conclvsio.

Honeſtus amor potius perficit, quàm lædat, ſed amor inordinatus quàm maximè efficit: omnis autem amor materialiter ſumptus, aliquam læſionem facit.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, amor ſignificat coaptationē quandā appetitiuæ virtutis ad aliquod bonū: nihil autē, quod coaptatur ad aliquid quod eſt ſibi cōueniens, ex hoc ipſo læditur, ſed magis ſi ſit poſſibile, proficit & melioratur: quod verò coaptatur ad aliquid, quod non eſt ſibi cōueniens, ex hoc læditur & deterioratur. Amor ergo boni conuenientis eſt perfectiuus & melioratiuus amātis: amor autem boni, quod non eſt conueniens amanti, eſt læſiuus & deterioratiuus amantis. Vnde maximè homo perficitur & melioratur per amorem Dei; læditur autē & deterioratur per amorē peccati: ſecundū illud Oſee 9. Facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt. Et hoc quidē ſic dictum eſt de amore, quantū ad id quod eſt formale in ipſo, quod eſt ſcilicet ex parte appetitus: quātū verò ad id quod eſt materiale in paſſione amoris, quod eſt immutatio aliqua corporalis, accidit quòd amor ſit læſiuus propter exceſſū immutationis: ſicut accidit in ſenſu & in omni actu virtutis animæ, qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

q. 26. ar. 1. & 2. & q. 27. art. 1.

Ad ea verò quæ in contrariū obiiciuntur, dicendū, quòd amori attribui poſſunt quatuor effectus proximi, ſcilicet liquefactio, fruitio, languor & feruor: inter quæ primū eſt liquefactio quæ opponitur cōgelationi. Ea enim quę ſunt congelata, in ſeipſis cōſtricta ſunt, vt non poſſint de facili ſubintrationē alterius pati. ad amorem autem pertinet, quòd appetitus coaptetur ad receptionē boni amati prout amatū eſt in amante, ſicut iam *ſuprà dictum eſt. Vnde cordis cōgelatio vel durities eſt diſpoſitio repugnās amori: ſed liquefactio importat quandā mollificationē cordis, qua exhibet ſe cor habile, vt amatū in ipſum ſubintret. Si ergo amatū fuerit præſens & habitū, cauſatur delectatio ſiue fruitio: ſi autē fuerit abſens, conſequūtur duæ paſſiones, ſcilicet triſtitia de abſentia, quæ ſignificatur per languorē. Vnde & Tullius in 3. de *Tuſculanis quæſt. maximè triſtitiā ægritudinem nominat, & intenſum deſiderium de conſecutione amati, quod ſignificatur per feruorē. Et iſti quidem ſunt effectus amoris formaliter accepti ſecundū habitudinem appetitiuæ virtutis ad obiectū: ſed in paſſione amoris conſequuntur aliqui effectus his proportionati ſecundum immutationem organi.

art. 2.

lib. 3. à medio & lib. 4. non remotè à prin.

Articvlvs vi.

Vtrum amor ſit cauſa omnium, quæ amans agit.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd amās non agat omnia ex amore. Amor enim quædam paſſio eſt, vt *ſuprà dictum eſt: ſed nō omnia, quæ agit homo, agit ex paſſione, ſed quædam agit ex electione, & quædam ex ignorantia, vt dicitur in 5. *Ethic. ergo non omnia, quæ homo agit, agit ex amore.

3. diſ. 27. q. 1. ar. 1. cor. *q. 26. ar. 2.* *cap. 8.*

¶ 2 Præterea, Appetitus eſt principium motus & actionis in omnibus animalibus, vt patet in 3. *De anima. Si igitur omnia quæ quis agit, agit ex amore, aliæ paſſiones appetitiuæ partis erunt ſuperfluæ.

lib. 3. de anima à tex. 48. vſque ad 55. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Nihil cauſatur ſimul à cōtrariis cauſis, ſed quædā fiunt ex odio: non ergo omnia ſunt ex amore.

Sed contra eſt quod Dion. dicit 4. ca. *de diui. no. quòd propter amorem boni omnia agunt, quęcunque agunt.

ca. 4. par. 4. non multum procul à prin.

Conclvsio.

Quodlibet agens, ex amore agit quodcunque agit, cùm ex intentione finis & boni operetur.

Respondeo dicendum, quòd omne agens agit propter finem aliquem, vt ſuprà dictum eſt: finis autē eſt bonum deſideratum & amatum vnicuique. Vnde manifeſtum eſt, quòd omne agens quodcunque ſit, agit quamcunque actionem ex aliquo amore.

Ad primvm ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de amore, qui eſt paſſio in appetitu ſenſitiuo exiſtens: nos autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit ſub ſe amorem intellectualem, rationalem, animalem, naturalem. ſic

ca.4. in parte 2.

enim Dion. loquitur de amore in 4. capit.* De diuin. no.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex amore, ſicut iam dictum eſt, cauſatur & deſiderium, & triſtitia, & delectatio, & per conſequens omnes aliæ paſſiones. vnde omnis actio, quæ procedit ex quacunque paſſione, procedit etiam ex amore ſicut ex prima cauſa. vnde non ſuperfluunt aliæ paſſiones, quæ ſunt cauſæ proximæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd odium etiam ex amore cauſatur, ſicut *infrà dicetur.

q.29. art.2.

QVÆSTIO XXIX.

De odio, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de odio.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum cauſa & obiectum odij ſit malum.

¶ Secundo, vtrum odium cauſetur ex amore.

¶ Tertio, vtrum odium ſit fortius, quàm amor.

¶ Quarto, vtrum aliquis poſſit habere odio ſeipſum.

¶ Quinto, vtrum aliquis poſſit habere odio veritatem.

¶ Sexto, vtrum aliquid poſſit haberi odio in vniuerſali.

ARTICVLVS I.

Vtrum cauſa & obiectum odij ſit malum.

mal. q.12. art.4. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd obiectum & cauſa odij non ſit malum: omne enim quod eſt, inquantum huiuſmodi, bonum eſt; ſi igitur obiectum odij ſit malum, ſequitur quòd nulla res odio habeatur, ſed ſolum defectus alicuius rei: quod patet eſſe falſum.

¶ 2 Præterea, Odire malum eſt laudabile. Vnde in laudem quorundam dicitur 2. Machab. 3. quòd leges optimè cuſtodiebantur propter Oniæ pontificis pietatem, & animos odio habentes mala. ſi igitur nihil odiatur niſi malum, ſequitur quòd omne odium ſit laudabile: quod patet eſſe falſum.

¶ 3 Præterea, Idem non eſt ſimul bonum & malum: ſed idem diuerſis eſt odibile & amabile. ergo odium non ſolum eſt mali, ſed etiam boni.

q.26. ar.1.

SED CONTRA, Odium contrariatur amori: ſed obiectum amoris eſt bonum, vt *ſuprà dictum eſt. ergo obiectum odij eſt malum.

CONCLVSIO.

Sicut bonum obiectum eſt amoris, ita malum eſt obiectum odij.

q.26. art.1.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm appetitus naturalis deriuetur ab aliqua apprehenſione, licet non coniuncta: eadem ratio videtur eſſe de inclinatione appetitus naturalis, & appetitus animalis, qui ſequitur apprehenſionem coniunctam, ſicut *ſuprà dictum eſt. in appetitu autem naturali hoc manifeſtè apparet, quòd ſicut vnumquodque habet naturalem conſonãtiam vel aptitudinem ad id, quod ſibi conuenit, quæ eſt amor naturalis, ita ad id, quod eſt repugnans & corruptiuum, habet diſſonantiam naturalem, quæ eſt odium naturale. Sic igitur & in appetitu animali, ſeu in intellectiuo amor eſt conſonãtia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur vt conueniens: odium verò eſt diſſonantia quædam appetitus ad id, quod apprehenditur vt repugnans & nociuum: ſicut autem omne conueniens inquantum huiuſmodi, habet rationem boni; ita omne repugnans inquantum huiuſmodi, habet rationem mali. & ideo ſicut bonum eſt obiectum amoris, ita malum eſt obiectum odij.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ens inquantũ ens, non habet rationem repugnãtis, ſed magis conuenientis: quia omnia conueniunt in ente. ſed ens inquantum eſt hoc ens, determinatam habet rationem repugnantis ad aliquod aliud determinatum: & ſecundum hoc vnum ens eſt odibile alteri, & eſt malum: & ſi non in ſe, tamen per cõparationem ad alterum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut aliquid apprehenditur vt bonum, quod non eſt verè bonum, ita aliquid apprehenditur vt malum, quod non eſt verè malum: vnde contingit quandoque nec odium mali, nec amorẽ boni eſſe bonum.

AD TERTIVM dicendum, quòd contingit idẽ eſſe amabile & odibile diuerſis: ſecundum appetitum quidem naturalem, ex hoc quòd vnum & idem eſt conueniens vni ſecundum ſuam naturam, & repugnans alteri; ſicut calor conuenit igni, & repugnat aquæ: ſecundum appetitũ verò animalem ex hoc, quòd vnum & idem apprehenditur ab vno ſub ratione boni, & ab alio ſub ratione mali.

ARTICVLVS II.

Vtrum odium cauſetur ex amore.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit cauſa odij. Ea enim quæ ex oppoſito diuiduntur, naturaliter ſunt ſimul, vt dicitur in *prædicamentis: ſed amor & odium cùm ſint contraria, ex oppoſito diuiduntur. ergo naturaliter ſunt ſimul. non ergo amor eſt cauſa odij.

Supr. q.28. ar.6. ad 3. & infr. ar.3. cor. & 4. contra. ca.19. co.1. in poſtprædicamentis, ca. de Simult.

¶ 2 Præterea, Vnum contrariorum non eſt cauſa alterius: ſed amor & odium ſunt contraria. ergo, &c.

¶ 3 Præterea, Poſterius non eſt cauſa prioris: ſed odiũ eſt prius amore, vt videtur. nam odium importat receſſum à malo, amor verò acceſſum ad bonum. ergo amor non eſt cauſa odij.

SED CONTRA eſt quod dicit Aug. 14.* De ciuita. Dei, quòd omnes affectiones cauſantur ex amore. ergo & odiũ cùm ſit quædã affectio animæ, cauſatur ex amore.

lib.14. de ciuit. dei, cap. 7. & 9. to.5.

CONCLVSIO.

Odium omne ex amore cauſari neceſſarium eſt.

art. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, amor conſiſtit in quadam conuenientia amantis ad amatum; odium verò conſiſtit in quadam repugnãtia, vel diſſonantia: oportet autẽ in quolibet prius conſiderare quid ei cõueniat, quàm quid ei repugnet. Per hoc enim aliquid eſt repugnans alteri, quia eſt corruptiuum vel impeditiuũ eius, quod eſt conueniens. vnde neceſſe eſt, quòd amor ſit prior odio: & quòd nihil odio habeatur niſi per hoc, quòd contrariatur conuenienti, quod amatur: & ſecundum hoc omne odium ex amore cauſatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in his quæ ex oppoſito diuiduntur, quædam inueniuntur, quæ ſunt naturaliter ſimul & ſecundum rem, & ſecundum rationem: ſicut duæ ſpecies animalis, vel duæ ſpecies coloris. quædã verò ſunt ſimul ſecũdum rationem: ſed vnum realiter eſt prius altero, & cauſa eius: ſicut patet in ſpeciebus numerorum, figurarum & motuum. quędam verò non ſunt ſimul nec ſecundum rem, nec ſecundũ rationem: ſicut ſubſtantia & accidens. nam ſubſtantia realiter eſt cauſa accidentis, & ens ſecundũ rationem prius attribuitur ſubſtãtię quàm accidenti: quia accidẽti non attribuitur niſi inquantũ eſt in ſubſtantia. amor autem & odium naturaliter quidem ſunt ſimul ſecundum rationem: ſed non realiter. vnde nihil prohibet amorem eſſe cauſam odij.

AD SECVNDVM dicendum, quòd amor & odium ſunt contraria, quando accipiuntur circa idẽ: ſed quando ſunt de contrariis, non ſunt contraria, ſed ſeinuicẽ conſequentia; eiuſdem enim rationis eſt, quòd ametur aliquid, & odiatur eius contrarium: & ſic amor vnius rei eſt cauſa, quòd eius contrarium odiatur.

AD TERTIVM dicendũ, quòd in executione prius eſt recedere ab vno termino, quàm accedere ad alterũ terminum: ſed in intenſione eſt econuerſo; propter hoc enim receditur ab vno termino, vt accedatur ad alterũ. motus autem appetitiuus magis pertinet ad intentionem, quàm ad executionem. & ideo amor eſt prior odio, cùm vtrumque ſit motus appetitiuus.

ARTICVLVS III.

Vtrum odium ſit fortius, quàm amor.

B. 83. quaſt. q. 36. paulo poſt princip. tom. 4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd odium ſit fortius amore. dicit enim Augu. in lib. 83. q*. Nemo eſt qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat voluptatem: ſed fugere dolorem pertinet ad odium: appetitus autem voluptatis pertinet ad amorem. ergo odium eſt fortius amore.

¶ 2 Præterea, Debilius vincitur à fortiori: ſed amor vincitur ab odio, quando ſcilicet amor conuertitur in odium. ergo odium eſt fortius amore.

B. 83. quaſt. q. 36. paulo poſt princip. tom. 4.

¶ 3 Præterea, Affectio animæ per effectum manifeſtatur: ſed fortius inſiſtit homo ad repellendum odioſum, quàm ad proſequendum amatum, ſicut etiam beſtiæ abſtinent à delectabilibus propter verbera: vt Augu. introducit in lib. 83. q*. ergo odium eſt fortius amore.

*ca. 4. in par. 4.

SED CONTRA, Bonum eſt fortius quàm malum: quia malum non agit niſi virtute boni, vt Dion. dicit ca. 4. De diuin. no*. ſed odium & amor differunt ſecundum differentiam boni & mali. ergo amor eſt fortior odio.

CONCLVSIO.

Odium cùm ſit effectus amoris, ipſo amor fortior & potentior eſt ſimpliciter.

art. 2. huius quaeſt.

RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt effectum ſua cauſa eſſe fortiorem: omne autem odium procedit ex aliquo amore, ſicut ex cauſa, vt ſupra dictum eſt*: vnde impoſſibile eſt, quòd odium ſit fortius amore ſimpliciter: ſed oportet vlterius, quòd amor, ſimpliciter loquendo, ſit odio fortior. fortius enim mouetur aliquid in finem, quàm in ea quæ ſunt ad finem: receſſus autem à malo ordinatur ad conſecutionem boni, ſicut ad finem. vnde ſimpliciter loquendo, fortior eſt motus animæ in bonum, quàm in malum: ſed tamen aliquando videtur odium fortius amore propter duo. Primo quidem, quia odium eſt magis ſenſibile quàm amor: cùm enim ſenſus perceptio ſit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum eſt, non ita ſentitur, ſicut quando eſt in ipſo immutari: vnde calor febris ethicæ quamuis ſit maior, non tamen ita ſentitur ſicut calor tertianæ: quia calor ethicæ iam verſus eſt quaſi in habitum & naturam: & propter hoc etiã amor magis ſentitur in abſentia amati: ſicut Augu. dicit in 10. De trin*. quòd amor non ita ſentitur, cùm non prodit eum indigentia: & propter hoc etiam repugnantia eius quod oditur, ſenſibilius percipitur, quàm conuenientia eius quod amatur. Secundo, quia non comparatur odium ad amorem ſibi correſpondentem. ſecundum enim diuerſitatem bonorum eſt diuerſitas amorum in magnitudine & paruitate: quibus proportionantur oppoſita odia: vnde odium quod correſpõdet maiori amori, magis mouet, quàm minor amor. Et per hoc patet reſponſio ad primum. nam amor voluptatis eſt minor, quàm amor conſeruationis ſuiipſius, cui reſpondet fuga doloris: & ideo magis fugitur dolor, quàm ametur voluptas.

B. 10. de trin. cap. 12. poſt mediũ, tom. 3

AD SECVNDVM dicendum, quòd odium nunquam vinceret amorem niſi propter maiorem amorem, cui odium correſpõdet: ſic homo magis diligit ſe, quàm amicum: & propter hoc, quod diligit ſe, habet odio etiam amicum ſi ſibi contrarietur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ideo intenſius aliquid operatur ad repellendum odioſa, quia odium eſt magis ſenſibile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquis poſſit habere odio ſeipſum.

2. 2. q. 25. arti. 7. Et 2. diſ. 42. q. 2. ar. 2. q⁰. 2. ad 2. Et Pſ. 10. co. 4. Et Eph. 5. lect. 6.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis poſſit ſeipſum odio habere. Dicitur enim in Pſalm. 10. Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam: ſed multi diligunt iniquitatem: ergo multi odiunt ſeipſos.

¶ 2 Præterea, Illum odimus, cui volumus & operamur malum: ſed quandoque aliquis vult & operatur ſibiipſi malum, puta qui interimunt ſeipſos. ergo aliqui ſeipſos habent odio.

¶ 3 Præterea, Boëtius dicit in 2. De conſol*. quòd auaritia facit homines odioſos. ex quo poteſt accipi quòd omnis homo odit auarum: ſed aliqui ſunt auari: ergo illi odiunt ſeipſos.

li. 2. proſa 5. parũ à princ.

SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Epho. 5. quòd nemo vnquam carnem ſuam odio habuit.

CONCLVSIO.

Cùm omnia in proprium bonum per amorem inclinentur & tendant, impoſſibile eſt aliquem ſeipſum ſimpliciter odire.

RESPONDEO dicendum, quòd impoſſibile eſt, quod aliquis, per ſe loquendo, odiat ſeipſum. naturaliter enim vnumquodque appetit bonum, nec poteſt aliquid ſibi appetere niſi ſub ratione boni: nam malum eſt præter voluntatem, vt Dio. dicit 4. cap. De diuin. no*. amare autem aliquem eſt velle ei bonum, vt ſuprà dictum eſt*. vnde neceſſe eſt, quòd aliquis amet ſeipſum, & impoſſibile eſt quòd aliquis odiat ſeipſum, per ſe loquendo: per accidens tamen contingit, quòd aliquis ſeipſum odio habeat: & hoc dupliciter. Vno modo ex parte boni, quod ſibi aliquis vult: accidit enim quandoque illud, quod appetitur, vt ſecundum quid bonum eſſe ſimpliciter malum: & ſecundum hoc aliquis per accidens vult ſibi malum, quod eſt odire. Alio modo ex parte ſuiipſius cui vult bonum; vnumquodque enim maximè eſt id, quod eſt principalius in ipſo: vnde ciuitas dicitur facere id, quod Rex facit, quaſi Rex ſit tota ciuitas. Manifeſtum eſt ergo, quòd homo maxime eſt mens hominis. contingit autem, quòd aliqui æſtimant ſe maxime eſſe illud, quòd ſunt ſecundum naturam corporalem & ſenſitiuam. vnde amant ſe ſecundum id quòd æſtimant ſe eſſe, ſed odiunt id quod vere ſunt, dum volunt contraria rationi. & vtroque modo ille qui diligit iniquitatem, odit non ſolum animam ſuam, ſed etiam ſeipſum. Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

cap. 4. par. 4. aliquãtulum ante finem.
*q. 26. art. 4

AD SECVNDVM dicendum, quòd nullus ſibi vult & facit malum, niſi inquantũ apprehendit illud ſub ratione boni: nam & illi, qui interimunt ſeipſos, hoc ipſum, quod eſt mori, apprehendunt ſub ratione boni, inquantum eſt terminatiuum alicuius miſeriæ vel doloris.

AD TERTIVM dicendum, quòd auarus odit aliquòd accidens ſuum: non tamen propter hoc odit ſeipſum, ſicut æger odit ſuam ægritudinem ex hoc ipſo, quod ſe amat. Vel dicendum, quòd auaritia odioſos facit aliis, non autem ſibiipſi: quinimo cauſatur ex inordinato ſui amore, ſecundum quem de bonis temporalibus plus ſibi aliquis vult, quàm debeat.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliquis poſſit odio habere veritatem.

2. 2. q. 34. ar. 1. cor.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis non poſſit habere odio veritatem. Bonum enim & ens & verum conuertuntur: ſed aliquis non poteſt habere odio bonitatem. ergo nec veritatem.

lib. 1. metap tom. 3.

¶ 2 Præterea, Omnes homines naturaliter ſcire deſiderant: vt dicitur in principio Metaph*. ſed ſcientia non eſt niſi verorum. ergo veritas naturaliter deſideratur & amatur: ſed quod naturaliter ineſt, ſemper ineſt: nullus ergo poteſt habere odio veritatem.

lib. 2. Rhetor. ca. 4. à medio tom. 6.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Rhetor*. quòd homines amant non fictos, ſed non niſi propter veritatem. ergo homo naturaliter amat veritatem. non ergo eam odio habet.

SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Galat. 4. Factus ſum vobis inimicus, verum dicens vobis.

CONCLVSIO.

Non poteſt veritas in vniuerſali à quoquã odiri, ſed in particulari.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum & verum

& ens ſunt idem ſecundum rem, ſed differunt ratione: bonum enim habet rationem appetibilis: non autem ens vel verum, quia bonum eſt quod omnia appetunt: & ideo bonum ſecundum rationem boni non poteſt odio haberi nec in vniuerſali, nec in particulari: ens autem & verum in vniuerſali quidē odio haberi non poſſunt: quia diſſonantia eſt cauſa odij, & conuenientia cauſa amoris. ens autem & verum ſunt communia omnibus, ſed in particulari nihil prohibet, quoddam ens, & quoddam verum odio haberi, inquantum habet rationem contrarij & repugnantis: contrarietas enim & repugnantia non aduerſatur rationi entis & veri, ſicut aduerſatur rationi boni. Contingit autem verum aliquod particulare tripliciter repugnare vel cōtrariari bono amato. Vno modo ſecundum quod veritas eſt cauſaliter & originaliter in ipſis rebus: & ſic homo quandoq; odit aliquam veritatē, dum vellet non eſſe verum, quod eſt verum. Alio modo ſecundum quod veritas eſt in cognitione ipſius hominis, quæ impedit ipſum à proſecutione amati. ſicut ſi aliqui vellent non cognoſcere veritatem fidei, vt libere peccarent: ex quorum perſona dicitur Iob 22. Scientiam viarum tuarum nolumus. Tertio modo habetur odio veritas particularis tanquam repugnans, prout eſt in intellectu alterius. puta cùm aliquis vult iacere in peccato, odit quod aliquis veritatem circa peccatum ſuum cognoſcat, & ſecundum hoc dicit Augu. in 10. Confeſ*. quòd homines amant veritatem lucentem, oderunt eam redarguentem. Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

li. 10. confeſ. ca. 23. à medio, tom. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cognoſcere veritatem ſecundum ſe eſt amabile: propter quod dicit Auguſt.* quod amant eam lucentem: ſed per accidens cognitio veritatis poteſt eſſe odibilis, inquantum impedit ab aliquo deſiderato.

loco nunc proxime citato.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex hoc procedit, quòd non ficti amantur, quòd homo amat ſecundum ſe cognoſcere veritatē, quā homines non ficti manifeſtant.

ARTICVLVS VI.

Vtrum aliquid poſſit haberi odio in vniuerſali.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd odiū non poſſit eſſe alicuius in vniuerſali. Odium enim eſt paſſio appetitus ſenſitiui qui mouetur ex ſenſibili apprehenſione: ſed ſenſus non poteſt apprehendere vniuerſale. ergo odium non poteſt eſſe alicuius in vniuerſali.

Supra art. 5. cor.

¶ 2 Præterea, Odiū cauſatur ex aliqua diſſonantia, quę cōmunitati repugnat: ſed cōmunitas eſt de ratione vniuerſalis. ergo odium nō poteſt eſſe alicuius in vniuerſali.

¶ 3 Præterea, Obiectum odij eſt malum: malum autem eſt in rebus, & non in mente, vt dicitur in 6. Metap†. cùm ergo vniuerſale ſit ſolum in mente, quæ abſtrahit vniuerſale à particulari, videtur quòd odium non poſſit eſſe alicuius vniuerſalis.

li. 6. metaph. text. 8. tom. 3

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhetor*. quod ira ſemper fit inter ſingularia: odium autem etiam ad genera: furem enim odit & calumniatorem vnuſquiſque.

li. 2. Rhet. ca. 4 à medio, tom. 6.

CONCLVSIO.

Poteſt odium extendi ad vniuerſale, ſicut ad particulare.

RESPONDEO dicendum, quòd de vniuerſali dupliciter contingit loqui: vno modo ſecundū quod ſubeſt intentioni vniuerſalitatis; alio autem modo dicitur de natura, cui talis intentio attribuitur. alia eſt enim conſideratio hominis vniuerſalis, & alia hominis in eo, quod eſt homo. Si igitur vniuerſale accipiatur primo modo, ſic nulla potentia ſenſitiuę partis, neque apprehenſiua, neque appetitiua poteſt in vniuerſale, quia vniuerſale fit per abſtractionem à materia indiuiduali, in qua radicatur omnis virtus ſenſitiua. poteſt tamen aliqua potentia ſenſitiua, & apprehenſiua, & appetitiua ferri in aliquid vniuerſaliter, ſicut dicimus quòd obiectum viſus eſt color ſecundum genus: non quia viſus cognoſcat colorem vniuerſalem, ſed quia, quòd color ſit cognoſcibilis à viſu, non conuenit colori, inquantum eſt hic color, ſed inquantum eſt color ſimpliciter. Sic ergo odium etiam ſenſitiuæ partis poteſt reſpicere aliquid in vniuerſali: quia ex natura communi aliquid aduerſatur animali, & non ſolum ex eo quod eſt particularis, ſicut lupus oui: vnde ouis odit lupum generaliter, ſed ita ſemper cauſatur ex aliquo particulari, quia ex aliquo actu lædentis: actus autem particularium ſunt: & propter hoc Philoſophus dicit*, quòd ira ſemper eſt ad aliquid particulare: odium verò poteſt eſſe ad aliquid in genere; ſed odium ſecundum quod eſt in parte intellectiua, cùm conſequatur apprehenſionē vniuerſalem, intellectus poteſt vtroq; modo eſſe reſpectu vniuerſalis.

lib. 2. Rhetor. ca. 4. poſt medium, tom. 6.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ſenſus non apprehendit vniuerſale, prout eſt vniuerſale: apprehendit tamen aliquid, cui per abſtractionem accidit vniuerſalitas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd id quod commune eſt omnibus, non poteſt eſſe ratio odii. ſed nihil prohibet aliquid eſſe commune multis, quod tamen diſſonat ab aliis: & ſic eſt eis odioſum.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa obiectio procedit de vniuerſali ſecundum quod ſubſtat intētioni vniuerſalitatis: ſic enim non cadit ſub apprehenſione vel appetitu ſenſitiuo.

QVÆSTIO XXX.

De concupiſcentia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de concupiſcentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum concupiſcentia ſit in appetitu ſenſitiuo tantum.

¶ Secundo, vtrum concupiſcentia ſit paſſio ſpecialis.

¶ Tertio, vtrum ſint aliquæ concupiſcentiæ naturales, & aliquæ non naturales.

¶ Quarto, vtrum concupiſcentia ſit infinita.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum concupiſcentia ſit tantum in appetitu ſenſitiuo.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia non ſolum ſit in appetitu ſenſitiuo; eſt enim quædam concupiſcentia ſapientiæ, vt dicitur Sap. 6. Concupiſcentia ſapientiæ deducit ad regnum perpetuum. ſed appetitus ſenſitiuus non poteſt ferri in ſapientiam. ergo concupiſcentia non eſt in ſolo appetitu ſenſitiuo.

Inf. q. 32. ar. 3. ad 3. Et 3. diſ. 26. q. 1. ar. 2. co. ß.

¶ 2 Præterea, Deſiderium mandatorum Dei non eſt in appetitu ſenſitiuo. imo Apoſtolus dicit Ro. 7. Nō habitat in me, hoc eſt in carne mea bonum: ſed deſiderium mandatorum Dei ſub concupiſcentia cadit: ſecundum illud Pſal. 118. Concupiuit anima mea deſi. iuſtific. tuas. ergo concupiſcentia non eſt ſolum in appetitu ſenſitiuo.

¶ 3 Præterea, Cuilibet potentiæ eſt concupiſcibile proprium bonum. ergo concupiſcentia eſt in qualibet potentia animæ: & non ſolum in appetitu ſenſitiuo.

SED CONTRA eſt quod Damaſc. dicit*, quòd irrationale obediens & perſuaſibile rationi diuiditur in concupiſcentiam & iram: hæc autem eſt irrationalis animæ pars paſſiua, & appetitiua. ergo concupiſcentia eſt in appetitu ſenſitiuo.

lib. 2. orthod. fidei cap. 12.

CONCLVSIO.

Concupiſcentia, cùm ſit rei delectabilis appetitus, in vi concupiſcibili ſenſitiui appetitus propria eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 1. Rhetor*. Concupiſcentia eſt appetitus delectabilis: eſt autē duplex delectatio, vt infra dicetur*: vna, quæ eſt in bono intelligibili, quod eſt bonum rationis: alia, quæ

li. 1. Rhet. ca. 11. nō procul à principio.
*q. 31. ar. 3. & 4.

alia, quæ eſt in bono ſecundum ſenſum. Prima quidem delectatio videtur eſſe animæ tantũ. Secunda autem eſt animæ & corporis quia ſenſus eſt virtus in organo corporeo: vnde & bonum ſecundum ſenſum eſt bonum totius coniuncti: talis autem delectationis appetitus videtur eſſe concupiſcentia; quæ ſimul pertineat & ad animam & ad corpus, vt ipſum nomen concupiſcentiæ ſonat. vnde concupiſcentia, proprie loquendo, eſt in appetitu ſenſitiuo, & in vi concupiſcibili quæ ab ea denominatur.

lib. 2. Rhetor. ca. 4. poſt medium, to. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd appetitus ſapientiæ, vel aliorum ſpiritualium bonorum interdum concupiſcentia nominatur, vel propter ſimilitudinem quandam, vel propter intenſionem appetitus ſuperioris partis: ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum, vt ſimul etiam ipſe inferior appetitus ſuo modo tendat in ſpirituale bonum conſequens appetitum ſuperiorem, & etiam ipſum corpus ſpiritualibus deſeruiat: ſicut in Pſalm. 83. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd deſideriũ magis pertinere poteſt, proprie loquẽdo, non ſolum ad inferiorem appetitum, ſed etiam ad ſuperiorẽ: non enim importat aliquam conſociationem in cupiendo ſicut concupiſcentia: ſed ſimplicem motum in rem deſideratam.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnicuique potentiæ animæ appetere competit proprium bonum appetitu naturali, qui non ſequitur apprehenſionem: ſed appetere bonum appetitu animali, qui ſequitur apprehenſionem, pertinet ſolum ad vim appetitiuam. appetere autem aliquid ſub ratione boni delectabilis ſecundum ſenſum, quod proprie eſt concupiſcere, pertinet ad vim concupiſcibilem.

ARTICVLVS II.

Vtrum concupiſcentia ſit paſſio ſpecialis.

6. di. 28. q. 1 ar. 3. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia non ſit paſſio ſpecialis potentiæ concupiſcibilis. Paſſiones enim diſtinguuntur ſecundum obiecta: ſed obiectum concupiſcibilis eſt delectabile ſecundum ſenſum: quod etiam eſt obiectum concupiſcentiæ ſecundum Philoſophum in primo Rhetor*. ergo concupiſcentia non eſt paſſio ſpecialis in concupiſcibili.

lib. 1. Rhetor. ca. 11. nõ procul à princip.

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit in lib. 83. q*. quòd cupiditas eſt amor rerum tranſeuntium: & ſic ab amore non diſtinguitur. omnes autem paſſiones ſpeciales ab inuicem diſtinguuntur: ergo concupiſcentia non eſt paſſio ſpecialis in concupiſcibili.

lib. 83. quæſt. q. 33. poſt medium, tom. 4.

¶ 3 Præterea, Cuilibet paſſioni cõcupiſcibilis opponitur aliqua paſſio ſpecialis in concupiſcibili: vt ſupra dictum eſt*. Sed concupiſcentiæ non opponitur aliqua paſſio ſpecialis in concupiſcibili. dicit enim Damaſc*. quod expectatum bonum concupiſcentiam conſtituit. præſens verò lætitiam, ſimiliter expectatum malum timorem, præſens verò triſtitiam: ex quo videtur quòd ſicut triſtitia contrariatur lætitiæ, ita timor contrariatur concupiſcentiæ: timor autem non eſt in concupiſcibili, ſed in iraſcibili. non ergo concupiſcentia eſt ſpecialis paſſio in concupiſcibili.

q. 23.
li. 2. ortho. fidei, ca. 12. in fine.

SED CONTRA eſt, quòd concupiſcentia cauſatur ab amore, & tendit in delectationem, quæ ſunt paſſiones concupiſcibilis: & ſic diſtinguitur ab aliis paſſionibus concupiſcibilis tanquam paſſio ſpecialis.

CONCLVSIO.

Concupiſcentia eſt paſſio ſenſitiui appetitus ab amore, & delectatione ſecundum ſpeciem diuiſa.

q. 23. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, bonum delectabile ſecundum ſenſum eſt communiter obiectum concupiſcibilis. vnde ſecundum eius differentias diuerſæ paſſiones concupiſcibilis diſtinguuntur. Diuerſitas autem obiecti poteſt attendi, vel ſecundum naturam ipſius obiecti, vel ſecundum diuerſitatem in virtute agendi: diuerſitas quidem obiecti actiui, quæ eſt ſecundum rei naturam, facit materialem differentiam paſſionum: ſed diuerſitas, quæ eſt ſecundum virtutem actiuam, facit formalem differentiam paſſionum, ſecundum quam paſſiones ſpecie differunt. eſt autem alia ratio virtutis motiuæ ipſius finis vel boni, ſecundum quod eſt realiter præſens, & ſecundum quod eſt abſens. nam ſecundum quod eſt præſens, facit in ſeipſo quieſcere; ſecundum autem quod eſt abſens, facit ad ſeipſum moueri. vnde ipſum delectabile ſecundum ſenſum, inquantum appetitum ſibi adaptat quodammodo, & conformat, cauſat amorem: inquantum verò abſens attrahit ad ſeipſum, cauſat concupiſcentiam: inquantum verò præſens quietat in ſeipſo, cauſat delectationem. Sic ergo concupiſcentia eſt paſſio differens ſpecie, & ab amore & à delectatione: ſed concupiſcere hoc delectabile vel illud facit concupiſcentias diuerſas numero.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod bonum delectabile non eſt abſolute obiectũ concupiſcentiæ, ſed ſub ratione abſentis: ſicut & ſenſibile ſub ratione præteriti eſt obiectum memoriæ. huiuſmodi enim particulares conditiones diuerſificant ſpeciem paſſionum, vel etiam potentiarum ſenſitiuæ partis quæ reſpicit particularia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa prædicatio eſt per cauſam, non per eſſentiam: non enim cupiditas eſt per ſe amor, ſed amoris effectus. Vel aliter dicendum, quod Auguſt. accipit cupiditatem large pro quolibet motu appetitus, qui poteſt eſſe reſpectu boni futuri: vnde comprehendit ſub ſe & amorem & ſpem.

AD TERTIVM dicendum, quòd paſſio quæ directe opponitur concupiſcentiæ, innominata eſt, quæ ita ſe habet ad malum ſicut concupiſcentia ad bonum: ſed quia eſt mali abſentis ſicut & timor, quandoque loco eius ponitur timor, ſicut & quandoque cupiditas loco ſpei: quod enim eſt paruum bonum vel malum, quaſi non reputatur, & ideo pro omni motu appetitus in bonum vel in malum ponitur ſpes & timor, quæ reſpiciunt bonum vel malum futurum.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſint aliqua concupiſcentia naturales & aliqua non naturales.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentiarum non ſint quædam naturales, & quædam non naturales. Concupiſcentia enim pertinet ad appetitum animalem, vt dictum eſt*: ſed appetitus naturalis diuiditur contra animalem: ergo nulla concupiſcentia eſt naturalis.

Infr. quæ. 31. art. 3. & q. 41. ar. 3. cor. & q. 77. art. 5. co. & 2. 2. q. 117. ar. 5. ad 2.
**ar. 1. ad 3.*

¶ 2 Præterea, Diuerſitas materialis non facit diuerſitatem ſecundum ſpeciem, ſed ſolum ſecundum numerum, quæ quidem diuerſitas ſub arte non cadit: ſed ſi quæ ſint concupiſcentiæ naturales & non naturales, non differunt niſi ſecundum diuerſa obiecta concupiſcibilia: quod facit materialem differentiam & ſecundum numerum tantum. non ergo diuidendæ ſunt concupiſcentiæ per naturales & non naturales.

¶ 3 Præterea, Ratio contra naturam diuiditur: vt patet in 2. Phyſicor*. ſi igitur in homine eſt aliqua concupiſcentia non naturalis, oportet quòd ſit rationalis. Sed hoc eſſe non poteſt: quia concupiſcentia cùm ſit paſſio quædam, pertinet ad appetitum ſenſitiuum, non autem ad voluntatem, quæ eſt appetitus rationis. non ergo ſunt concupiſcentiæ aliquæ non naturales.

In princip. li. & clarius text. 49. to. 2

SED CONTRA quòd Philoſophus in tertio Ethic.

lib. 3. eth. ca. 11. & 1. rhetor. cap. 11. tom. 5. & 6.

Ethic. & in 1. Rhetor*. ponit quaſdam concupiſcentias naturales & quaſdam non naturales.

CONCLVSIO.

Ex concupiſcentiis aliæ ſunt naturales, hominibus & brutis communes, quibus ſecundum ſenſus apprehenſionem, bonum conueniens naturæ inſequuntur, aliæ ſupra naturam, ſiue non naturales, quibus mouemur ad ea bona quæ in ratione, vel ſupra rationem ſunt.

art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, concupiſcentia eſt appetitus boni delectabilis. dupliciter autē aliquid eſt delectabile. 1. Vno modo, quia eſt conueniens naturæ animalis, ſicut cibus & potus, & alia huiuſmodi, & huiuſmodi concupiſcentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid eſſe delectabile, quia 2. eſt conueniens animali ſecundum apprehenſionem. ſicut cùm aliquis apprehendit aliquid vt bonum & cōueniens, per conſequens delectatur in ipſo: & huiuſmodi delectabilis concupiſcentia dicitur non naturalis, & ſolet magis dici cupiditas. Primæ ergo concupiſcentiæ naturales communes ſunt hominibus & aliis animalibus, quia vtriſque eſt aliquid conueniens & delectabile ſecundum naturam, & in his omnes homines conueniunt: vnde & philoſophus in 3. Ethic*. vocat eas communes & neceſſarias. Sed ſecundæ concupiſcentiæ ſunt propriæ hominum, quorum proprium eſt excogitare aliquid vt bonum & conueniens, præter id quod natura requirit: vnde & in primo Rhetor*. Philoſophus dicit primas concupiſcentias eſſe irrationabiles, ſecundas verò cum ratione. Et quia diuerſi diuerſimode ratiocinantur, ideo etiam ſecundæ dicuntur in 3. Ethic*. propriæ & appoſitæ, ſcilicet ſupranaturales.

lib. 3. eth. ca. 11. circa principium, to. 5.

lib. 1. rhetor. ca. 11. tom. 6

lib. 3. eth. ca. 11. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud idem quod appetitur appetitu naturali, poteſt appeti appetitu animali cùm fuerit apprehenſum: & ſecundum hoc cibi & potus & huiuſmodi quæ appetuntur naturaliter, poteſt eſſe concupiſcentia naturalis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuerſitas concupiſcentiarum naturalium à non naturalibus non eſt materialis tantum, ſed etiam quodammodo formalis, inquantū procedit ex diuerſitate obiecti actiui: obiectum autem appetitus eſt bonum apprehenſum. vnde ad diuerſitatem appetitus actiui pertinet diuerſitas apprehenſionis, prout ſcilicet apprehenditur aliquid vt conueniens abſoluta apprehenſione, ex qua cauſantur concupiſcentiæ naturales, quas Philoſophus in Rhet*. vocat irrationales, & prout apprehenditur aliquid cum deliberatione, ex qua cauſantur concupiſcentiæ non naturales, quæ propter hoc in Rheto.* dicuntur cum ratione.

lib. 1 cap. 11 tom. 6.

lib. 1. rhetor. ca. 11. paulo à principio, tom. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd in homine non ſolum eſt ratio vniuerſalis, quæ pertinet ad partem intellectiuam, ſed etiam ratio particularis, quæ pertinet ad partem ſenſitiuam, vt in 1. lib. dictum eſt*: & ſecundum hoc etiam concupiſcentia, quæ eſt cum ratione, poteſt ad appetitum ſenſitiuum pertinere: & propter hoc appetitus ſenſitiuus poteſt etiam à ratione vniuerſali moueri, mediante imaginatione particulari.

p. p. q. 78. art. 4.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum concupiſcentia ſit infinita.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia non ſit infinita. Obiectum enim concupiſcentiæ eſt bonum quod habet rationem finis: qui autem ponit infinitū, excludit finem: vt dicitur in 2. Met*. concupiſcentia ergo nō poteſt eſſe infinita.

li. 2. metaph. text. 8. tom. 3

¶ 2 Præterea, Concupiſcentia eſt boni conuenientis, cùm procedat ex amore: ſed infinitum cùm ſit proportionatum, non poteſt eſſe conueniens. ergo concupiſcentia non poteſt eſſe infinita.

¶ 3 Præterea, Infinita non eſt pertranſire, & ſic in eis non eſt peruenire ad vltimum: ſed concupiſcenti fit delectatio per hoc, quòd attingit ad vltimum. ergo ſi concupiſcentia eſſet infinita, ſequeretur quòd nunquam fieret delectatio.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 1. Politic*. quòd infinito concupiſcentiæ exiſtente homines infinita deſiderant.

li. 1. Poli. ca. 6. poſt mediū tom. 5.

CONCLVSIO.

Concupiſcentia ſenſibilis infinita ſecundum ſucceſſionem eſſe poteſt: concupiſcentia autem non naturalis, & quæ apprehenſionem rationis ſequitur, infinita omnino eſt.

art. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, duplex eſt concupiſcentia, vna naturalis, & alia non naturalis. Naturalis quidem concupiſcentia non poteſt eſſe infinita in actu; eſt enim eius quod natura requirit, natura verò ſemper intendit in aliquid finitum & certum: vnde nunquam homo concupiſcit infinitum cibum, vel infinitum potum. ſed ſicut in natura contingit eſſe infinitum in potentia per ſucceſſionem; ita huiuſmodi concupiſcentia contingit infinitam eſſe per ſucceſſionem: vt ſcilicet, poſt adeptum cibum, iterum alia vice deſideret cibum, vel quodcunque aliud quod natura requirit, quia huiuſmodi corporalia bona cùm adueniunt, non perpetuo manent, ſed deficiunt. Vnde dixit Dominus Samaritanæ, Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, ſitiet iterum. Sed concupiſcentia non naturalis omnino eſt infinita. ſequitur enim rationem, vt dictum eſt*: rationi autem competit in infinitum procedere: vnde qui concupiſcit diuitias, poteſt eas concupiſcere non ad aliquem certum terminum, ſed ſimpliciter ſe diuitem eſſe, quantumcunque poteſt & alia ratio aſſignari ſecundum Philoſophum in 1. Politic*. quare quædam concupiſcentia ſit finita, & quædam infinita: ſemper enim concupiſcentia finis eſt infinita, finis enim per ſe cōcupiſcitur, vt ſanitas: vnde maior ſanitas magis concupiſcitur, & ſic in infinitum: ſicut ſi album per ſe diſgregat magis album, magis diſgregat. concupiſcentia verò eius quod eſt ad finem, non eſt infinita, ſi ſecundum illam menſuram appetitur, quæ conuenit fini: vnde qui finem ponunt in diuitiis, habent concupiſcentiam diuitiarum in infinitum: qui autem diuitias appetunt propter neceſſitatem vitæ, concupiſcunt diuitias finitas ſufficientes ad neceſſitatem vitæ, vt Philoſophus dicit ibidem*. Et eadem eſt ratio de concupiſcentia quarumcunque aliarum rerum.

finita. *infinita*

art. 3.

li. 1. Pol. cap. 6. poſt mediū tom. 5.

eod. 1. Pol. c. 6. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne quod concupiſcitur, accipitur vt quoddam finitum, vel quia eſt finitum ſecundum rem prout concupiſcitur * ſemel in actu, vel quia eſt finitum, ſecundum quod cadit ſub apprehenſione. non enim poteſt ſub ratione infiniti apprehendi: quia infinitū eſt cuius quantitatem accipientibus ſemper eſt aliquid extra ſumere: vt dicitur in 3. Phyſic*.

** al. ſimul.*

lib. 3. Phyſ. text. 63. to. 2

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio quodammodo eſt virtutis infinitæ, inquantum poteſt in infinitum aliquid conſiderare: vt apparet in additione numerorum & linearum. vnde infinitum aliquo modo ſumptum eſt proportionatum rationi. Nam vniuerſale quod ratio apprehendit, eſt quodammodo infinitum, inquantum in potentia continet infinita ſingularia.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquis delectetur, non requiritur, quòd omnia conſequatur, quæ concupiſcit: ſed in quolibet concupito, quod conſequitur, delectatur.

QVÆSTIO XXXI.

De delectatione ſecundū ſe, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de delectatione & triſtitia.

¶ Circa delectationem verò conſideranda ſunt quatuor. Primo, de ipſa delectatione ſecundum ſe. Secundo, de cauſis delectationis. Tertio, de effectibus eius. Quarto de bonitate & malitia ipſius.

¶ Circa

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum delectatio ſit paſſio.

¶ Secundo, vtrum ſit in tempore.

¶ Tertio, vtrum differat à gaudio.

¶ Quarto, vtrum ſit in appetitu intellectiuo.

¶ Quinto, de comparatione delectationum ſuperioris appetitus ad delectationem inferioris.

¶ Sexto, de comparatione delectationum ſenſitiuarum adinuicem.

¶ Septimo, vtrum ſit aliqua delectatio non naturalis.

¶ Octauo, vtrum delectatio poſſit eſſe contraria delectationi.

Articvlvs primvs.

Vtrum delectatio ſit paſſio.

Inf. art. 4. ad. 2. & art. 5. co. ſi et ad 2. Et 4. diſ. 49. q. 3. artic. 1. qō. 1. *li. 2. orth. ſidei cap. 22. †li. 7. eth. ca. 12. et 13. Et li. 10. ca. 6. 7 & 1. 3. et 4 •li. 3. de anima, text. 28. tom. 2. †lib. 10. eth. ca. 4. poſt medium, tom. 5. •li. 14. de ciuit. Dei, ca. 6 & 7. à medio tom. 5.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non ſit paſſio. Damaſ. enim in 2. lib*. diſtinguit operationem à paſſione: dicens, quod operatio eſt motus qui eſt ſecundum naturam, paſſio verò eſt motus contra naturam: ſed delectatio eſt operatio, vt Philoſophus dicit in 7. & 10. Ethicorum†. ergo delectatio non eſt paſſio.

¶ 2 Præterea, Pati eſt moueri: vt dicitur in 3. Phyſi*. ſed delectatio nō conſiſtit in moueri, ſed in motum eſſe: cauſatur enim delectatio ex bono iam adepto. ergo delectatio non eſt paſſio.

¶ 3 Præterea, Delectatio conſiſtit in quadam perfectione delectati: perficit enim operationem, vt dicitur in 10. Ethic†. ſed perfici non eſt pati vel alterari, vt dicitur in 7. Phyſicor. & in 2. de anima. ergo delectatio non eſt paſſio.

SED CONTRA eſt quod Augu. in 10. & 14. de ciuitat. Dei*, ponit delectationem ſiue gaudium vel lætitiam inter alias paſſiones animæ.

CONCLVSIO.

Delectatio, cùm ſit quidam animæ motus, eſt conſtitutio quædam ſimul tota exiſtens, & ſenſibilis.

q. 22. arti. 3. li. 1. Rhet. ca. 10. in fine tom. 6.

RESPONDEO dicendum, quòd motus appetitus ſenſitiui propriè paſſio nominatur, ſicut ſupra dictu eſt*. affectio autem quæcunque ex apprehenſione ſenſitiua procedens, eſt motus appetitus ſenſitiui. hoc autem neceſſe eſt competere delectationi: nam, ſicut Philoſophus dicit in 1. Rhetor*, delectatio eſt quidam motus animæ, & conſtitutio ſimul tota & ſenſibilis in naturam exiſtentem. Ad cuius intellectum conſiderandum eſt quòd ſicut contingit in rebus naturalibus aliqua conſequi ſuas perfectiones naturales, ita hic contingit in animalibus: & quamuis moueri ad perfectionem non ſit totum ſimul, tamen conſequi naturalem perfectionem eſt totum ſimul. Hæc autem eſt differentia inter animalia & alias res naturales, quòd aliæ res naturales quando conſtituuntur in id quod conuenit eis ſecundum naturam, hoc non ſentiunt: ſed animalia hoc ſentiunt, & ex iſto ſenſu cauſatur quidam motus animæ in appetitu ſenſitiuo, & iſte motus eſt delectatio. Per hoc ergo, quòd dicitur, quòd delectatio eſt motus animæ, ponitur in genere: per hoc autem quòd dicitur conſtitutio in exiſtentem naturam, id eſt in id quòd exiſtit in natura rei, ponitur cauſa delectationis, ſcilicet præſentia connaturalis boni. Per hoc autem, quòd dicitur, ſimul tota, oſtendit quòd conſtitutio non debet accipi prout eſt in conſtitui, ſed prout eſt in conſtitutum eſſe: quaſi in termino motus: non enim delectatio eſt generatio, prout Plato poſuit, ſed magis conſiſtit in factum eſſe. vt dicitur in 7. Ethic*. Per hoc autem quòd dicitur ſenſibilis, excluduntur perfectiones rerum inſenſibilium in quibus non eſt delectatio. Sic ergo patet quòd cùm delectatio ſit motus in appetitu animali, conſequens apprehenſionem ſenſus, delectatio eſt paſſio animæ.

li. 7. eth. cap. 12. & li. 10 ca. 3. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio connaturalis non impedita eſt perfectio ſecunda: vt habetur in 2.* De anima. & ideo quando conſtituitur res in propria operatione connaturali, & non impedita, ſequitur delectatio, quæ conſiſtit in perfectum eſſe: vt dictum eſt†. ſic ergo cùm dicitur, quòd delectatio eſt operatio, non eſt prædicatio per eſſentiam, ſed per cauſam.

li. 2. ex text. 2. 5. & 6. ſimul tom. 2. †In corp.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in animali duplex motus conſiderari poteſt: vnus ſecundum intentionem finis, qui pertinet ad appetitum: alius ſecūdum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergo in eo, qui iam conſecutus eſt bonum, in quo delectatur, ceſſet motus executionis, quo tendit ad finem: non tamen ceſſat motus appetitiuæ partis: quæ ſicut prius deſiderabat non habitum, ita poſtea delectatur in habito. licet enim delectatio ſit quies quædam appetitus conſiderata præſentia boni delectantis, quod appetitui ſatisfacit: tamen adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam eſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis nomen paſſionis magis propriè conueniat paſſionibus corruptiuis & in malum tendentibus: ſicut ſunt ægritudines corporales, & triſtitia & timor in anima: tamen etiam in bonum ordinantur aliquæ paſſiones: vt ſuprà dictum eſt*. & ſecundum hoc delectatio dicitur paſſio.

q. 22. & 23 art. 1.

Articvlvs II.

Vtrum delectatio ſit in tempore.

Inf. ar. 5. cor. & 4 di. 49. q. 3. ar. 1. qō. 3. & vnica q. 8. art. 14. ad 12. *lib. 1. Rhet. ca. 10. in fin.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd delectatio ſit in tempore. delectatio enim eſt motus quidam, vt in 1. Rhet*. Philoſophus dicit. ſed motus omnis eſt in tēpore. ergo delectatio eſt in tēpore.

¶ 2 Præterea, Diuturnum vel moroſum dicitur aliquid ſecundum tempus: ſed aliquæ delectationes dicuntur moroſæ. ergo delectatio eſt in tempore.

¶ 3 Præterea, Paſſiones animæ ſunt vnius generis: ſed aliquæ paſſiones animæ ſunt in tempore: ergo & delectatio.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 10. Ethicor*. quod ſecundum nullum tempus accipiet quis delectationem.

li. 10. eth. ca. 4. & 3. to. 5.

CONCLVSIO.

Delectatio per ſe non eſt in tempore, ſed per accidens.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid contingit eſſe in tempore dupliciter. vno modo ſecundum ſe: alio modo per aliud, & quaſi per accidens. Quia enim tempus eſt numerus ſucceſſiuorum, illa ſecundum ſe dicuntur eſſe in tempore, de quorum ratione eſt ſucceſſio, vel aliquid ad ſucceſſionem pertinens: ſicut motus, quies, locutio, & alia huiuſmodi. ſecundum aliud vero & non per ſe dicuntur eſſe in tempore illa, de quorum ratione non eſt aliqua ſucceſſio, ſed tamen alicui ſucceſſiuo ſubiacent: ſicut eſſe hominem de ſui ratione non habet ſucceſſionem, non enim eſt motus: ſed terminus motus vel mutationis, ſcilicet generationis ipſius: ſed quia humanum eſſe ſubiacet cauſis tranſmutabilibus, ſecundum hoc hominē eſſe eſt in tempore. Sic igitur dicēdum eſt, quod delectatio ſecundum ſe quidem non eſt in tempore; eſt enim delectatio in bono iam adepto, quod eſt quaſi terminus motus: ſed ſi illud bonum adeptum tranſmutationi ſubiaceat, erit delectatio per accidens in tempore: ſi autem ſit omnino intranſmutabile, delectatio non erit in tempore, nec per ſe, nec per accidens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dicitur in 3. De anima*, motus dupliciter dicitur. Vno modo, qui eſt actus imperfecti, ſcilicet exiſtentis in potentia inquantum huiuſmodi: & talis motus eſt ſucceſſiuus & in tempore. Alius autem motus eſt actus perfecti, id eſt exiſtentis in actu: ſicut intelligere, ſentire, & velle, & huiuſmodi, & etiam delectari, & huiuſmodi motus non eſt ſucceſſiuus, nec per ſe in tempore.

li. 3. de anim. text. 28. to. 2

AD SECVNDVM dicendum, quòd delectatio dicitur

citur moroſa vel diuturna ſecundum quod per accidens eſt in tempore.

Ad tertium dicendum, quòd aliæ paſſiones non habent pro obiecto bonum adeptum, ſicut delectatio, vnde plus habent de ratione motus imperfecti quàm delectatio, & per conſequens magis delectationi conuenit non eſſe in tempore.

Articvlvs III.

Vtrum delectatio differat à gaudio.

Inf. q. 35. ar. 2. & 7. cor. & q. 41. art. 3. cor. & 3. di. 27. qō. 1. ar. 2. ad 3. et 4. diſ. 49. qō. 3. ar. 3. q. 1. ad 3.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd gaudium ſit omnino idem quod delectatio. Paſſiones enim animæ differunt ſecundum obiecta: ſed idem eſt obiectum gaudij & delectationis, ſcilicet bonum adeptum. ergo gaudium eſt omnino idem quod delectatio.

¶ 2 Præterea, Vnus motus non terminatur ad duos terminos: ſed idem eſt motus qui terminatur ad gaudium & delectationem, ſcilicet concupiſcentia. ergo delectatio & gaudium ſunt omnino idem.

¶ 3 Præterea, Si gaudium eſt aliud à delectatione, videtur quòd pari ratione & lætitia & exultatio & iucunditas ſignificent aliquid aliud à delectatione; & ſic erunt omnes diuerſæ paſſiones: quod videtur eſſe falſum. non ergo gaudium differt à delectatione.

Sed contra eſt quod in brutis animalibus non dicimus gaudium, ſed in eis dicimus delectationem. non ergo eſt idem gaudium & delectatio.

Conclvsio.

Non idem ſunt delectatio, & gaudium quod conſequitur delectationem & quod eſt ſecundum rationem.

Respondeo dicendum, quòd gaudium, vt Auicenna dicit in lib. ſuo De anima, eſt quædam ſpecies delectationis. Eſt enim conſiderandum, quod ſicut ſunt quædam concupiſcentiæ naturales, quædam autem non naturales, ſed conſequuntur rationem, vt ſupra dictum eſt*: ita etiam delectationum quædam ſunt naturales, & quædam non naturales, quæ ſunt cum ratione. Vel ſicut Damaſc*. & Greg. Nice†. dicunt: voluptatum hæ ſunt animæ, illæ corporis, quod in idem redit. Delectamur enim & in his, quæ naturaliter concupiſcimus, ea adipiſcentes: & in his, quæ concupiſcimus ſecundum rationem. ſed nomen gaudij non habet locum, niſi in delectatione, quæ conſequitur rationem: vnde gaudium non attribuimus brutis animalibus, ſed ſolum nomen delectationis: omne autem, quod concupiſcimus ſecundum naturam, poſſumus etiam cum delectatione rationis concupiſcere, ſed non econuerſo. vnde de omnibus, de quibus eſt delectatio, poteſt eſſe gaudium in habentibus rationem, quamuis non ſemper de omnibus ſit gaudium: quandoque enim aliquis ſentit aliquam delectationem ſecundum corpus, de qua tamen non gaudet ſecundum rationem. Et ſecundum hoc patet, quòd delectatio eſt in his, plus quàm gaudium.

q. præcedent. ar. 3.

** li. 2. de orth. fide. ca. 22. in principio.*

† lib. 4. ca. 12 in fine.

Ad primvm ergo dicendum, quòd cùm obiectum appetitus animalis ſit bonum apprehenſum, diuerſitas apprehenſionis pertinet quodammodo ad diuerſitatem obiecti. & ſic delectationes animales, quæ dicuntur etiam gaudia, diſtinguuntur à delectationibus corporalibus: quæ dicuntur ſolum delectationes, ſicut & de concupiſcentiis ſupra dictum eſt*.

q. præced. ar. 3. ad 2.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſimilis differētia inuenitur etiam in concupiſcentijs: ita quod delectatio reſpondeat concupiſcentiæ: & gaudium reſpondeat deſiderio: quod magis videtur pertinere ad concupiſcentiam animalem. & ſic ſecūdum differentiam motus eſt etiam differentia quietis.

Ad tertivm dicendum, quòd alia nomina ad delectationem pertinentia, ſunt impoſita ab effectibus delectationis: nā lætitia imponitur à dilatatione cordis, ac ſi diceretur latitia: exultatio vero dicitur ab exterioribus ſignis delectationis interioris quę apparēt exterius, inquantum ſcilicet interius gaudium proſilit ad exteriora: iucunditas verò dicitur à quibuſdam ſpecialibus lætitiæ ſignis vel effectibus. & tamen omnia iſta nomina videntur pertinere ad gaudium: non enim vtimur eis niſi in naturis rationalibus.

Articvlvs IIII.

Vtrum delectatio ſit in appetitu intellectiuo.

Inf. q. 35. ar. 1. cor. & 1. di. 45. art. 1. cor. & 4. di. 49. q. 3. ar. 1 q. 1. & 2.

** lib. 1. rheto. ca. 10. in fin.*

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non ſit in appetitu intellectiuo. Dicit enim Philoſophus in 1. Rhet*. quod delectatio eſt motus quidam ſenſibilis, qui non eſt in parte intellectiua. ergo delectatio non eſt in parte intellectiua.

¶ 2 Præterea, Delectatio eſt paſſio quædam, ſed omnis paſſio eſt in appetitu ſenſitiuo. ergo delectatio non eſt niſi in appetitu ſenſitiuo.

¶ 3 Præterea, Delectatio eſt communis nobis & brutis. ergo non eſt niſi in parte, quæ nobis & brutis communis eſt.

Sed contra eſt quod in Pſalm. 36. dicitur, Delectare in Domino. ſed ad Deum non poteſt extendi appetitus ſenſitiuus, ſed ſolum intellectiuus: ergo delectatio poteſt eſſe in appetitu intellectiuo.

Conclvsio.

Cùm delectatio ſequatur apprehenſionem rationis, non ſolum in appetitu ſenſitiuo, ſed in intellectiuo neceſſe eſt eſſe.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, delectatio quædam ſequitur apprehenſionem rationis: ad apprehenſionem autem rationis non ſolum commouetur appetitus ſenſitiuus per applicationem ad aliquid particulare, ſed etiam appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas. & ſecundum hoc in appetitu intellectiuo, ſiue in voluntate eſt delectatio, quæ dicitur gaudium, non autem delectatio corporalis. hoc tamen intereſt inter delectationem vtriuſque appetitus, quòd delectatio appetitus ſenſibilis eſt cum aliqua transmutatione corporali, delectatio autem appetitus intellectiui nihil aliud eſt quàm ſimplex motus voluntatis: & ſecundum hoc Aug. dicit in 14. de ciu. Dei*, quòd cupiditas & lætitia nihil eſt aliud quàm volūtas in eorū conſecutione quæ volumus.

art. præced.

motus.

lib. 14. ca. 6. circa princip. tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in illa diffinitione Philoſophi ſenſibile ponitur communiter pro quacunque apprehenſione: dicit enim Philoſophus in 10. Eth*. quòd ſecundum omnem ſenſum eſt delectatio: ſimiliter autem & ſecundum intellectum, & ſpeculationem. Vel poteſt dici quòd ipſe diffinit delectationem appetitus ſenſitiui.

li. 10. eth. ca. 4. poſt mediū tom. 5.

Ad secvndvm dicendum eſt, quòd delectatio habet rationem paſſionis, proprie loquendo, inquantum eſt cum aliqua transmutatione corporali. & ſic non eſt in appetitu intellectiuo, ſed ſecundum ſimplicem motum: ſic enim etiam eſt in Deo & in angelis: vnde dicit Philoſophus in 7. Eth*. quod Deus vna ſimplici operatione gaudet. Et Dio. dicit in fin. cæle. Hierar†. quòd angeli nō ſunt ſuſceptibiles noſtræ paſſibilis delectationis, ſed gaudent Deo ſecundum incorruptionis lętitiam.

lib. 7. eth. ca. vlt. circa finē tom. 5.

† ca. vlti. non remote à fine.

Ad tertivm dicendum, quòd in nobis non ſolum eſt delectatio in qua communicamus cum brutis, ſed etiam in qua communicamus cum angelis: vnde ibidem Dionyſ. dicit*, quòd ſancti homines multotiens fiunt in participatione delectationū angelicarum, & ita in nobis eſt delectatio non ſolum in appetitu ſenſitiuo in quo communicamus cum brutis, ſed etiam in appetitu intellectiuo in quo communicamus cum angelis.

cap. vlti. non procul à fine.

Articvlvs V.

Vtrum delectationes corporales & ſenſibiles ſint maiores delectationibus ſpiritualibus & intelligibilibus.

Inf. q. 38. ar. 4. cor. & 4. diſ. 49. q. 3. ar. 5. q. 1. & 1. Eth. lec. 13 cor. 1. & 12. Me. ſe. 7. cor. 5. fi.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd delectationes corporales & ſenſibiles ſint maiores delectationibus ſpiritualibus intelligibilibus.

Omnes

Omnes enim aliquam delectationem ſequuntur ſecundum Philoſophum in 10. Eth*. ſed plures ſequuntur delectationes ſenſibiles, quàm delectationes ſpirituales intelligibiles. ergo delectationes corporales ſunt maiores.

li.10.eth.ca. 2.& 3.to.5

¶ 2 Præterea, Magnitudo cauſæ ex effectu cognoſcitur: ſed delectationes corporales habent fortiores effectus: tranſmutant enim corpus, & in quibuſdam inſanias faciunt, vt dicitur in 7. Ethic*. ergo delectationes corporales ſunt fortiores.

lib.7.eth.ca. 3.circa medium, tom.5

¶ 3 Præterea, Delectationes corporales oportet temperare & refrænare propter earum vehementiam: ſed delectationes ſpirituales non oportet refrænare. ergo delectationes corporales ſunt maiores.

Sed contra eſt quod dicitur in Pſal 118. Quã dulcia faucibus meis eloquia tua ſuper mel ori meo. Et Philoſophus dicit in 10. Ethic*. quòd maxima delectatio eſt, quæ eſt ſecundum operationem ſapientiæ.

li.10.eth.ca. 7.& 8.to.5.

Conclvsio.

Delectationes intelligibiles & ſpirituales maioris ſunt delectationis, quàm ſenſibiles, quæ vehementius mouent.

Respondeo dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, delectatio prouenit ex coniunctione conuenientis cùm ſentitur & cognoſcitur. In operibus autem animæ præcipuè ſenſitiuæ & intellectiuæ eſt hoc conſiderandum, quòd cùm non tranſeant in materiam exteriorem, ſunt actus vel perfectiones operantis, ſcilicet intelligere, ſentire, velle & huiuſmodi: nam actiones, quæ tranſeunt in exteriorem materiam, magis ſunt actiones & perfectiones materiæ tranſmutatæ: motus enim eſt actus mobilis à mouente. Sic igitur prædictæ actiones animæ ſenſitiuæ & intellectiuæ, & ipſæ ſunt quoddam bonum operantis, & ſunt etiam cognitæ per ſenſum vel intellectum: vnde etiam ex ipſis conſurgit delectatio, & non ſolum ex eorum obiectis. Si igitur comparentur delectationes intelligibiles delectationibus ſenſibilibus ſecundum quod delectamur in ipſis actionibus (puta in cognitione ſenſus, & in cognitione intellectus) non eſt dubium, quòd multò ſunt maiores delectationes intelligibiles, quàm ſenſibiles: multo enim magis delectatur homo de hoc, quòd cognoſcit aliquid intelligendo, quàm de hoc, quòd cognoſcit aliquid ſentiendo: quia intellectualis cognitio & perfectior eſt, & etiam magis cognoſcitur: quia intellectus magis reflectitur ſupra actum ſuum, quàm ſenſus, eſt etiam cognitio intellectiua magis dilecta. nullus enim eſt qui non vellet magis carere viſu corporali, quàm viſu intellectuali, eo modo quo beſtiæ vel ſtulti carent: ſicut Auguſt. dicit in lib. de ciuit. Dei*. Sed ſi comparentur delectationes intelligibiles ſpirituales, delectationibus ſenſibilibus corporalibus, ſic ſecundum ſe & ſimpliciter loquendo, delectationes ſpirituales ſunt maiores: & hoc apparet ſecundum tria, quæ requiruntur ad delectationem, ſcilicet bonum coniunctum, & id, cui coniungitur, & ipſa coniunctio. Nam ipſum bonum ſpirituale eſt maius, quàm corporale bonum: & eſt magis dilectum. cuius ſignum eſt, quòd homines etiam à maximis corporalibus voluptatibus abſtinent, vt non perdant honorem qui eſt bonum intelligibile. ſimiliter etiã ipſa pars intellectiua eſt multo nobilior, & magis cognoſcitiua quàm pars ſenſitiua. Coniunctio etiam vtriuſque eſt magis intima & magis perfecta, & magis firma. Intimior quidem eſt: quia ſenſus ſiſtit circa exteriora accidentia rei, intellectus verò penetrat vſque ad rei eſſentiam. obiectum enim intellectus eſt quod quid eſt, perfectior autem eſt, quia coniunctioni ſenſibilis ad ſenſum adiungitur motus, qui eſt actus imperfectus: vnde & delectationes ſenſibiles non ſunt totæ ſimul, ſed in eis aliquid pertranſit & aliquid expectatur conſummandum, vt patet in delectatione ciborum & venereorum: ſed intelligibilia ſunt abſque motu, vnde delectationes tales ſunt totæ ſimul. Eſt etiam firmior, quia delectabilia corporalia ſunt corruptibilia, & cito deficiunt, bona verò ſpiritualia ſunt incorruptibilia. Sed quo ad nos delectationes corporales ſunt magis vehementes propter tria. Primò, quia ſenſibilia ſunt magis nota quo ad nos, quàm intelligibilia. Secundò etiam, quia delectationes ſenſibiles, cum ſint paſſiones ſenſitiui appetitus, ſunt cum aliqua trãſmutatione corporali: quod non contingit in delectationibus ſpiritualibus, niſi per quandam redundantiam à ſuperiori appetitu ad inferiorem. Tertiò, quia delectationes corporales appetuntur vt medicinæ quædam contra corporales defectus vel moleſtias, ex quibus triſtitiæ quædam ſequuntur. vnde delectationes corporales triſtitiis huiuſmodi ſuperuenientes, magis ſentiuntur, & per conſequens magis acceptantur, quàm delectationes ſpirituales, quæ non habent triſtitias contrarias: vt infra *dicetur.

artic.1.

li.14.de trin. cap.14. poſt medium, to.5

q.35.arti.4.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ideo plures ſequuntur delectationes corporales: quia bona ſenſibilia ſunt magis & pluribus nota, & etiam quia homines indigent delectationibus, vt medicinis contra multiplices dolores & triſtitias. Et cùm plures hominum non poſſint attingere ad delectationes ſpirituales quæ ſunt propriè virtuoſorum, conſequens eſt, quòd declinent ad corporales.

Ad secvndvm dicendum, quòd tranſmutatio corporis magis contingit ex delectationibus corporalibus inquantum ſunt paſſiones appetitus ſenſitiui.

Ad tertivm dicendum, quòd delectationes corporales ſunt ſecundum partem ſenſitiuam, quæ regulatur ratione: & ideo indigent temperari & refrænari per rationem: ſed delectationes ſpirituales ſunt ſecundum mentem, quæ eſt ipſa regula: vnde ſunt ſecundum ſeipſas ſobriæ & moderatæ.

Articvlvs VI.

Vtrum delectationes tactus ſint maiores delectationibus, quæ ſunt ſecundum alios ſenſus.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd delectationes, quæ ſunt ſecundum tactum, non ſint maiores delectationibus, quæ ſunt ſecundum alios ſenſus. Illa enim delectatio videtur eſſe maxima, qua excluſa gaudium omne ceſſat. ſed talis eſt delectatio quæ eſt ſecundum viſum. Dicitur enim Tobiæ 5. Quale gaudium erit mihi qui in tenebris ſedeo, & lumen cæli non video? ergo delectatio, quæ eſt per viſum, eſt maxima inter ſenſibiles delectationes.

2.2.q.15.ar 3.cor. & q. 141.artic.4. cor. & ad 3. & ar.7.cor. & 4.diſ.49 q.3.arti.5. q.2. Et mal. q.14.art.4. cor. & ad 1.

¶ 2 Præterea. Vnicuique fit delectabile illud quod amat, vt Philoſophus dicit in 1. Rhetor*. ſed inter omnes ſenſus maximè diligitur viſus. ergo delectatio, quæ eſt ſecundum viſum, eſt maxima.

**ca.11.to.6*

¶ 3 Præterea, Principium amicitiæ delectabilis, maximè eſt viſio: ſed cauſa talis amicitiæ eſt delectatio. ergo ſecundum viſum videtur eſſe maximè delectatio.

Sed contra eſt quod Philoſophus dicit in 3. Eth*. quòd maximè delectationes ſunt ſecundũ tactum.

3.eth.ca.10 tom.5.

Conclvsio.

Delectationes tactus maioris ſunt delectationis quàm delectationes exteriorum ſenſuum, maioris vtilitatis gratia.

Respondeo dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, vnumquodque inquantum amatur, efficitur delectabile: ſenſus autem, vt dicitur in 1. Metaph*. propter duo diliguntur, ſcilicet propter cognitionem & propter vtilitatem: vnde & vtroque modo contingit eſſe delectationem ſecundum ſenſum. Sed quia apprehendere ipſam cognitionem tanquam bonum quoddam, propriũ eſt hominis, ideo primæ delectationes ſenſuum, quæ ſcilicet ſunt ſecundum cognitionem, ſunt propriæ hominum: delectationes autem ſenſuum inquantũ diliguntur propter vtilitatem, ſunt cõmunes omnibus animalibus. Si igitur loquamur de delectatione ſenſus, quæ eſt ratione cognitionis, manifeſtum eſt quòd ſecundum viſum eſt maior delectatio, quàm ſecundum aliquem alium

alium ſenſum. Si autem loquamur de delectatione ſenſus, quæ eſt ratione vtilitatis, ſic maxima delectatio eſt ſecundum tactum. vtilitas enim ſenſibilium attenditur ſecundum ordinem ad conſeruationem naturæ animalis, ad hanc autem vtilitatem propinquius ſe habent ſenſibilia tactus. Eſt enim tactus cognoſcitiuus eorum, ex quibus conſiſtit animal, ſcilicet calidi, & frigidi, & humidi, & ſicci, & huiuſmodi: vnde ſecundum hoc delectationes, quæ ſunt ſecundum tactum, ſunt maiores quaſi fini propinquiores: & propter hoc etiam animalia alia, quæ non habent delectationem ſecundum ſenſum niſi ratione vtilitatis, non delectantur ſecundum alios ſenſus niſi in ordine ad ſenſibilia tactus. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, ſed cibatione: neque leo voce bouis, ſed comeſtione: vt dicitur in 3. Ethic*. Cùm igitur delectatio tactus ſit maxima ratione vtilitatis, delectatio autem viſus ratione cognitionis, ſi quis vtramque comparare velit, inueniet ſimpliciter delectationem tactus eſſe maiorem delectatione viſus, ſecundum quod conſiſtit infra limites ſenſibilis delectationis: quia manifeſtum eſt quòd id, quod eſt naturale, in vnoquoque eſt potentiſſimum. Huiuſmodi autē delectationes tactus ſunt, ad quas ordinantur concupiſcentiæ naturales, ſicut cibi, & venerea, & huiuſmodi. Sed ſi conſideremus delectationes viſus ſecundum quod viſus deſeruit intellectui, ſic delectationes viſus erunt potiores ea ratione, qua & intelligibiles delectationes ſunt priores ſenſibilibus.

lib. 3. eth. ca. 10. poſt medium, tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd gaudium, ſicut ſupra dictum eſt*, ſignificat animalem delectationem: & hæc maxime pertinet ad viſum: ſed delectatio naturalis magis pertinet ad tactum.

art. 3.

Ad secvndvm dicendum, quòd viſus maximè diligitur propter cognitionem, eo quòd multas rerum differentias nobis oſtendit, vt ibidem dicitur*.

li. 1. Metap. circa princip. tom. 3.

Ad tertivm dicendum, quòd alio modo delectatio eſt cauſa amoris carnalis, & alio modo viſio: nam delectatio & maximè quæ eſt ſecundum tactum, eſt cauſa amicitiæ delectabilis per modum finis. viſio autem eſt cauſa, ſicut vnde eſt principium motus inquantum per viſum amabilis imprimitur ſpecies rei, quæ allicit ad amandum, & ad concupiſcendam eius delectationem.

Articvlvs vii.

Vtrum aliqua delectatio ſit non naturalis.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio ſit innaturalis. Delectatio enim in affectibus animę proportionatur quieti in corporibus: ſed appetitus corporis naturalis non quieſcit niſi in loco connaturali. ergo nec quies appetitus animalis, quæ eſt delectatio, poteſt eſſe niſi in aliquo connaturali. nulla ergo delectatio eſt non naturalis.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt contra naturam, eſt violentum: ſed omne violentum eſt contriſtans, vt dicitur in 5. Metaphyſ.* ergo nihil, quod eſt contra naturam, eſt delectabile.

li. 5. Metaphyſ. ca. 5. circa principium, to. 6.

¶ 3 Præterea, Conſtitui in propriam naturam, cùm ſentitur, cauſat delectationem: vt patet in diffinitione Philoſophi ſupra poſita*: ſed conſtitui in naturam, vnicuiq; eſt naturale: quia motus naturalis eſt qui eſt ad terminum naturalem. ergo omnis delectatio eſt naturalis.

art. 1. huius quæſt.

Sed contra eſt quod Philoſophus dicit in 7. Ethic*. quòd quædam delectationes ſunt ægritudinales & contra naturam.

lib. 7. eth. ca. 5. parum à principio, & ca. vlt. tom. 5

Conclvsio.

Delectationum aliæ naturales, aliæ non naturales ſunt.

Respondeo dicendum, quòd naturale dicitur quod eſt ſecundum naturam, vt dicitur in 2. Phyſic*. natura autē in homine dupliciter ſumi poteſt. Vno modo prout intellectus & ratio eſt potiſſime hominis natura: quia ſecundum eam homo in ſpecie conſtituitur, & ſecundum hoc naturales delectationes hominum dici poſſunt, quia ſunt in eo, quod conuenit homini ſecundum rationem, ſicut delectari in contemplatione veritatis, & in actibus virtutum eſt naturale hominum. Alio modo poteſt ſumi natura in homine ſecundum quod condiuiditur rationi, ſcilicet id quod eſt commune homini & aliis, præcipuè, quòd rationi non obedit: & ſecundum hoc ea, quæ pertinēt ad conſeruationem corporis: vel ſecundum indiuiduum, vt cibus, potus, lectus, & huiuſmodi: vel ſecundum ſpeciem, ſicut venereorum vſus dicuntur homini delectabilia naturaliter. ſecundum vtraſque autem delectationes contingit aliquas eſſe innaturales, ſimpliciter loquendo, ſed connaturales ſecundum quid. Contingit enim in aliquo indiuiduo corrumpi aliquod principiorum naturalium ſpeciei: & ſic id, quod eſt contra naturam ſpeciei, fieri per accidens naturale huic indiuiduo, ſicut huic aquæ calefactæ eſt naturale, quòd calefaciat. Ita igitur contingit, quòd id, quod eſt contra naturam hominis vel quantum ad rationem, vel quantum ad corporis conſeruationem, fiat huic homini connaturale propter aliquam corruptionem naturæ in eo exiſtentem: quę quidem corruptio poteſt eſſe vel ex parte corporis, ſicut ex ægritudine, ſicut febricitantibus dulcia videntur amara, & econuerſo: ſiue propter malam complexionem, ſicut aliqui delectantur in comeſtione terræ, vel carbonum vel aliquorum huiuſmodi: vel etiam ex parte animæ, ſicut propter conſuetudinem aliqui delectantur in comedendo homines, vel in coitu beſtiarum, aut maſculorum, aut aliorum huiuſmodi: quæ non ſunt ſecundum naturam humanam.

li. 2. Phyſ. ex cap. 4. & 5. habetur, to. 2

innaturale

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Articvlvs viii.

Vtrum delectatio poſſit eſſe delectationi contraria.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd delectationi non ſit delectatio contraria. Paſſiones enim animæ ſpeciem & contrarietatem recipiunt ſecundum obiectum, obiectum autem delectationis eſt bonum. cùm igitur bonum non ſit contrarium bono: ſed bonum malo contrarietur: & malum bono: vt dicitur in prædicamentis*: videtur quòd delectatio non ſit contraria delectationi.

In poſtprædic. ca. de oppoſitis circa principium, to. 1.

¶ 2 Præterea, Vni eſt contrarium vnum, vt probatur in 10. Metap†. ſed delectationi contraria eſt triſtitia. nō ergo delectationi contraria eſt delectatio.

†lib. 10. Met. text. 17. to. 3

¶ 3 Præterea, Si delectationi contraria eſt delectatio, hoc non eſt niſi propter contrarietatem eorum in quibus aliquis delectatur. ſed hæc differentia eſt materialis: contrarietas autem eſt differentia ſecundum formam: vt dicitur in 10. Metaph*. ergo contrarietas non eſt delectationis ad delectationem.

li. 10. Meta. text. 13. to. 3

Sed contra, Ea quæ ſe impediunt in eodem genere exiſtentia ſecundum Philoſoph*. ſunt contraria: ſed quædam delectationes ſeinuicem impediunt, vt dicitur in 10. Ethicorum†. ergo aliquæ delectationes ſunt contrariæ.

li. 10. Meta. text. 13. & 14. tom. 3.
†lib. 10. eth. cap. 5 inter principium et medium, to. 5

Conclvsio.

Cùm aliquæ delectationes ſe impediant, neceſſe eſt quoque aliquas quibuſdam contrariari.

Respondeo dicendum, quòd delectatio in affectionibus animæ, ſicut dictum eſt*, proportionatur quieti in corporibus naturalibus: dicuntur autem duæ quietes eſſe contrariæ, quæ ſunt in contrariis terminis: ſicut quies, quæ eſt ſurſum ei, quæ eſt deorſum, vt dicitur 5. Phyſic*. vnde & contingit in affectibus animæ duas delectationes eſſe contrarias.

artic. 2. huius quæſt.

lib. 5. Phyſic. text. 54. to. 2

Ad primvm ergo dicendum, quòd verbum illud Philoſophi eſt intelligendum ſecundum quod bonum & malum accipitur in virtutibus & vitiis. nam inueniuntur duo contraria vitia, non autem inuenitur virtus contraria virtuti. In aliis autem nil prohibet duo bona eſſe adinuicem contraria: ſicut calidum & frigidum,

quorum

quorum vnum eſt bonum igni, alterum aquæ. Et per hunc modum delectatio poteſt eſſe delectationi contraria. ſed hoc in bono virtutis eſſe non poteſt: quia bonum virtutis non accipitur niſi per conuenientiam ad aliquid vnum, ſcilicet rationem.

Ad secvndvm dicendum, quòd delectatio ſe habet in affectibus animæ ſicut quies naturalis in corporibus. eſt enim in aliquo conuenienti, & quaſi connaturali: triſtitia autem ſe habet ſicut quies violenta, triſtabile enim repugnat appetitui animali, ſicut locus quietis violentæ appetitui naturali. quieti autem naturali opponitur & quies violenta eiuſdem corporis, & quies naturalis alterius: vt dicitur in 5. Phyſic*. vnde delectationi opponitur & delectatio & triſtitia.

lib. 5. Phyſic. text. 54. & 55. tom. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd ea, in quibus delectamur, cùm ſint obiecta delectationis, non ſolum faciunt differentiam materialem, ſed etiam formalem, ſi ſit diuerſa ratio delectabilitatis. diuerſa enim ratio obiecti diuerſificat ſpeciem actus vel paſſionis, vt ex ſupradictis patet*.

q. 23.

QVÆSTIO XXXII.

De cauſa delectationis, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de cauſis delectationis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum operatio ſit cauſa propria delectationis.

¶ Secundo, vtrum motus ſit cauſa delectationis.

¶ Tertio, vtrum ſpes & memoria.

¶ Quarto, vtrum triſtitia.

¶ Quinto, vtrum actiones aliorum ſint nobis delectationis cauſa.

¶ Sexto, vtrum benefacere alteri ſit cauſa delectationis.

¶ Septimo, vtrum ſimilitudo ſit cauſa delectationis.

¶ Octauo, vtrum admiratio ſit cauſa delectationis.

Articvlvs primvs.

Vtrum operatio ſit cauſa propria delectationis.

*4. di. 49. q. 3 ar. 5. q. 4. co. *li. 1. Rhet. c. 11. tom. 6.*

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd operatio nõ ſit propria & prima cauſa delectationis. vt enim Philoſophus dicit in 1. Rheto*. Delectari conſiſtit in hoc quod ſenſus aliquid patiatur: requiritur enim ad delectationem cognitio: ſicut dictum eſt*: ſed per prius ſunt cognoſcibilia obiecta operationum, quàm ipſæ operationes: ergo operatio non eſt propria cauſa delectationis.

q. 31. arti. 1.

¶ 2 Præterea, Delectatio potiſſime conſiſtit in fine adepto: hoc enim eſt quod præcipue concupiſcitur, ſed non ſemper operatio eſt finis, ſed quandoque ipſum operatum: non ergo operatio eſt propria & per ſe, cauſa delectationis.

¶ 3 Præterea, Otium & requies dicuntur per ceſſationẽ operationis. hæc autẽ ſunt delectabilia, vt dicitur in 1. Rhetor*. non ergo operatio eſt propria cauſa delectationis.

*li. 1. Rhet ca. 11. nõ procul à princ. to. 6. *li. 7. ca. 12. & 13. & li. 10. ca. 4. & 5. tom. 5.*

Sed contra eſt quod Philoſophus dicit 7. & 10. Eth*. quòd delectatio eſt operatio connaturalis, non impedita.

Conclvsio.

Cùm omnis delectatio in quadam cognitione & proprij boni conſequutione perficiatur, in operatione conſiſtere neceſſe eſt ipſam delectationem.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, ad delectationem duo requiruntur, ſcilicet conſecutio boni conuenientis, & cognitio huiuſmodi adeptionis. vtrunque autem horum in quadam operatione conſiſtit. Nam actualis cognitio operatio eſt quædam: ſimiliter bonum conueniens adipiſcimur aliqua operatione. ipſa etiam operatio propria, eſt quoddam bonum conueniens: vnde oportet quòd omnis delectatio aliquam operationem conſequatur.

q. præcedent. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ipſa obiecta operationum non ſunt delectabilia, niſi inquantum coniunguntur nobis vel per cognitionem ſolam, ſicut cùm delectamur in cõſideratione: vel inſpectione aliquorum, vel quocunque alio modo ſimul cum cognitione: ſicut cùm aliquis delectatur in hoc, quòd cognoſcit ſe habere quodcunque bonum: puta diuitias vel honorem vel aliquid huiuſmodi, quæ quidem non eſſent delectabilia niſi inquantum apprehenduntur, vt habita: vt enim Philoſophus dicit in 2. Polit*. Magnam delectationem habet putare aliquid ſibi propriũ, quę procedit ex naturali amore alicuius ad ſeipſum: habere autem huiuſmodi nihil eſt aliud quàm vti eis, vel poſſe vti, & hoc eſt per aliquam operationem. vnde manifeſtum eſt quòd omnis delectatio in operationem reducitur ſicut in cauſam.

li. 2. Pol. ca. 2. ante medium tom. 5.

Ad secvndvm dicendum, quòd etiam in illis in quibus operationes non ſunt fines, ſed operata ipſa, operata ſunt delectabilia inquãtum ſunt habita vel facta, quod refertur ad aliquem vſum vel operationem.

Ad tertivm dicendum, quòd operationes ſunt delectabiles inquantum ſunt proportionatæ & connaturales operanti. cùm autem virtus humana ſit finita ſecundum aliquam menſuram, operatio eſt ſibi proportionata. vnde ſi excedat illam menſuram, iam non erit ſibi proportionata nec delectabilis: ſed magis laborioſa & attedians, & ſecundum hoc otium, & ludus, & alia, quæ ad requiem pertinent, delectabilia ſunt inquantum auferunt triſtitiam, quæ eſt ex labore.

Articvlvs II.

Vtrum motus ſit cauſa delectationis.

*4. di. 49. q. 3 art. 2. ad 3. *q. præceden. art. 1. †li. 7. eth. ca. 12. tom. 5.*

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd motus non ſit cauſa delectationis: quia ſicut ſupra dictum eſt*, bonum præſentialiter adeptum eſt cauſa delectationis: vnde Philoſophus in 7. Ethicor. dicit†, quod delectatio non comparatur generationi, ſed operationi rei iam exiſtentis. id autem quod mouetur ad aliud, nondum habet illud, ſed quodammodo eſt in via generationis reſpectu illius, ſecundum quod omni motui adiungitur generatio & corruptio: vt dicitur in 8. Phyſic*. ergo motus non eſt cauſa delectationis.

li. 8. text. 24. in fine, to. 2.

¶ 2 Præterea, Motus præcipuè laborem & laſſitudinẽ inducit in operibus, ſed operationes ex hoc, quòd ſunt laborioſæ & laſſantes, non ſunt delectabiles, ſed magis afflictiuæ. ergo motus non eſt cauſa delectationis.

¶ 3 Præterea, Motus importat innouationem quandam, quæ opponitur conſuetudini: ſed ea quæ ſunt conſueta, ſunt nobis delectabilia: vt Philoſophus dicit in 1. Rhetor*. ergo motus non eſt cauſa delectationis.

*li. 1. Rhet. ca. 11. nõ procul à princ. to. 6. *li. 8. Confeſ. ca. 3. poſt medium, tom. 1.*

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in 8. Confeſſ*. Quid eſt hoc Domine Deus meus, cùm tu in æternum tibiipſi ſis gaudium, & quædam de te circa te ſemper gaudeant, quòd hæc rerum pars alterno defectu & profectu offenſionibus & conciliationibus gaudet? Ex quo accipitur, quòd homines gaudent & delectantur in quibuſdam alternationibus: & ſic motus videtur eſſe cauſa delectationis.

Conclvsio.

Motus eſt cauſa delectationis, quo ad omnia quæ in ipſa delectatione reperiuntur.

Reſpondeo dicendum, quòd ad delectationem tria requiruntur, ſcilicet bonum delectans, coniunctio delectabilis, & tertium quod eſt cognitio huius coniunctionis, & ſecundum hæc tria motus efficitur delectabilis: vt Philoſophus dicit in 7. Ethicor. & in 1. Rhetor*. Nam ex parte noſtra qui delectamur, tranſmutatio efficitur

li. 7. eth. ca. 7 & 1. Rhet. cap. 11. tom. 5. & 6.

citur in nobis delectabilis, propter hoc, quòd natura noſtra tranſmutabilis eſt: & propter hoc, quod eſt nobis conueniens nunc, non erit conueniens poſtea: ſicut caleſieri ad ignem eſt conueniens homini in hyeme, non autem in æſtate. Ex parte verò boni delectantis, quod nobis coniungitur, fit etiam tranſmutatio delectabilis, quia actio continuata alicuius agentis auget effectum: ſicut quanto aliquis diutius appropinquat igni, magis caleſit, & deſiccatur. naturalis autem habitudo in quadam menſura conſiſtit: & ideo quando continuata præſentia delectabilis ſuperexcedit menſuram naturalis habitudinis, efficitur remotio eius delectabilis. Ex parte verò ipſius cognitionis, quia homo deſiderat cognoſcere aliquod totum & perfectum. cùm ergo aliqua non poterunt apprehendi tota ſimul, delectat in his tranſmutatio, vt vnum tranſeat, & alterum ſuccedat: & ſic totum ſentiatur: vnde Auguſt. dicit in 4. Confeſſ.* Non vis vtique ſtare ſyllabam, ſed tranſuolare, vt aliæ veniant, vt totum audias. Ita ſemper omnia, ex quibus vnum aliquid conſtat, & non ſunt omnia ſimul, plus delectant omnia quàm ſingula ſi poſſint ſentiri omnia. Si ergo ſit aliqua res, cuius natura ſit intranſmutabilis: & non poſſit in ea fieri exceſſus naturalis habitudinis per continuationem delectabilis: & quæ poſſit totum ſuum delectabile ſimul intueri, non erit ei tranſmutatio delectabilis: & quantum aliquæ delectationes plus ad hoc accedunt, tanto plus continuari poſſunt.

lib. 4. confeſſ. ca. 11. à medio. tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod mouetur, etſi nondum habeat perfectè id, ad quod mouetur, incipit tamen iam aliquid habere eius, ad quod mouetur: & ſecundum hoc ipſe motus habet aliquid delectationis. deficit tamen à delectationis perfectione, nam perfectiores delectationes ſunt in rebus immobilibus, motus etiam efficitur delectabilis inquantum per ipſum fit aliquid conueniens, quod prius conueniens non erat, vel deſinit eſſe: vt ſupra dictum eſt.*

In corpo. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd motus laborem & laſſitudinem inducit, ſecundum quod tranſcendit habitudinem naturalem: ſic autem motus non eſt delectabilis, ſed ſecundum quod remouentur contraria habitudinis naturalis.

AD TERTIVM dicendum, quòd id quod eſt conſuetum, efficitur delectabile, inquantum efficitur naturale. nam conſuetudo eſt quaſi altera natura: motus autem eſt delectabilis, non quidem quo receditur à conſuetudine, ſed magis ſecundum quod per ipſum impeditur corruptio naturalis habitudinis, quæ poſſet prouenire ex aſſiduitate alicuius operationis. Et ſic ex eadem cauſa cõnaturalitatis efficitur cõſuetudo delectabilis & motus.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſpes & memoria ſint cauſa delectationis.

*Inf q. 40. ar. 8. & 22. q. 30. art. 1. ad 3. & 12. Me le. 6. cor. 5. *lib. 2. orth fidei, ca. 12. in fine.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd memoria & ſpes non ſint cauſę delectationis. Delectatio enim eſt de bono præſenti, vt Damaſc. dicit*: ſed memoria & ſpes ſunt de abſenti. eſt enim memoria præteritorum, ſpes verò futurorum. ergo memoria & ſpes non ſunt cauſa delectationis.

¶ 2 Præterea, Idem non eſt cauſa contrariorum: ſed ſpes eſt cauſa afflictionis. Dicitur enim Prouerbior. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo ſpes non eſt cauſa delectationis.

¶ 3 Præterea, Sicut ſpes conuenit cum delectatione in eo quod eſt de bono, ita etiam & concupiſcentia & amor: non ergo magis debet aſſignari ſpes cauſa delectationis, quàm concupiſcentia vel amor.

SED CONTRA eſt quod dicitur Romanor. 12. Spe gaudentes. Et in Pſalm. 7. Memor fui Dei, & delectatus ſum.

CONCLVSIO.

Spes & memoria cauſę ſunt delectationis.

RESPONDEO dicendum, quòd delectatio cauſatur ex præſentia boni conuenientis, ſecundum quod ſentitur, vel qualitercunque percipitur. Eſt autem aliquid præſens nobis dupliciter. Vno modo ſecundum cognitionem, prout ſcilicet cognitum eſt in cognoſcente ſecundum ſuam ſimilitudinem. Alio modo ſecundum rem, prout ſcilicet vnum alteri realiter coniungitur, vel actu vel potentia ſecundum quemcunque coniunctionis modum. Et quia maior eſt coniunctio ſecundum rem, quàm ſecundum ſimilitudinem, quæ eſt coniunctio cognitionis: item maior eſt coniunctio rei in actu quàm in potentia. ideo maxima eſt delectatio, quæ fit per ſenſum, qui requirit præſentiam rei ſenſibilis. ſecundum autem gradum tenet delectatio ſpei, in qua non ſolum eſt delectabilis coniunctio ſecundum apprehenſionem, ſed etiam ſecundum facultatem vel poſſibilitatem adipiſcendi bonum, quod delectat: tertium autem gradum tenet delectatio memoriæ, quæ habet ſolam coniunctionem apprehenſionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpes & memoria ſunt quidem eorum, quæ ſunt ſimpliciter abſentia, quæ tamen ſecundum quid ſunt præſentia, ſcilicet vel ſecundum apprehenſionem ſolam, vel ſecundum apprehenſionem & facultatem ad minus æſtimatam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nihil prohibet idem ſecundum diuerſa eſſe cauſam contrariorum. ſic igitur ſpes inquantum habet præſentem æſtimationem boni futuri, delectationem cauſat: inquantum autem caret, præſentia eius cauſat afflictionem.

AD TERTIVM dicendum, quòd amor & concupiſcentia delectationem cauſant: omne enim amatum fit delectabile amanti, eo quòd amor eſt quædam vnio vel connaturalitas amantis ad amatum. ſimiliter etiam omne concupitum eſt delectabile concupiſcenti: cùm concupiſcentia ſit præcipuè appetitus delectationis: ſed tamen ſpes inquantum importat quandam certitudinem realis præſentiæ boni delectantis, quam non importat nec amor nec concupiſcentia: magis ponitur cauſa delectationis quàm illa, & ſimiliter magis quàm memoria, quæ eſt de eo quod iam tranſiit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum triſtitia ſit cauſa delectationis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non ſit cauſa delectationis. Contrarium enim non eſt cauſa contrarij: ſed triſtitia contrariatur delectationi. ergo non eſt cauſa delectationis. *Inf. q. 35. ar. 5. ad 1. & q. 48. ar. 1. cor.*

¶ 2 Præterea, Contrariorum contrarij ſunt effectus: ſed delectabilia memorata ſunt cauſa delectationis. ergo triſtitia memorata eſt cauſa doloris & non delectationis.

¶ 3 Præterea, Sicut ſe habet triſtitia ad delectationem, ita odium ad amorem: ſed odium non eſt cauſa amoris: ſed magis econuerſo, vt ſupra dictum eſt*: ergo triſtitia non eſt cauſa delectationis. *q. 29. arti. 2.*

SED CONTRA eſt quod in Pſal. 41. dicitur, Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes die ac nocte. Per panem autem refectio delectationis intelligitur: ergo lachrymæ, quæ ex triſtitia oriuntur, poſſunt eſſe delectationis cauſa.

CONCLVSIO.

Triſtitia ſecundum quod eſt in actu, cauſa delectationis eſſe poteſt inquantum memoriam rei dilectæ parit: triſtitia autem in memoria exiſtens cauſa ſit delectationis ex ſubſequentis mali occaſione.

RESPONDEO dicendum, quòd triſtitia poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum quod eſt in actu. Alio modo ſecundum quod eſt in memoria, & vtroque modo triſtitia poteſt eſſe delectationis cauſa. Triſtitia quidem in actu exiſtens eſt cauſa delectationis, inquan-

inquantum facit memotiam rei dilectæ, de cuius abſentia aliquis triſtatur, & tamen de ſola eius apprehenſione delectatur, memoria autem triſtitiæ fit cauſa delectationis, propter ſubſequentem euaſionem: nam carere malo accipitur in ratione boni. vnde ſecundum quod homo apprehendit ſe euaſiſſe ab aliquibus triſtibus & doloroſis, accreſcit ei gaudij materia, ſecundum quod Auguſt. dicit 22. de ciuit. Dei*. Quòd ſæpe læti triſtium meminimus, & ſani dolorum ſine dolore: & inde amplius læti & grati ſumus. Et in 8. Confeſſion. dicit†, Quòd quanto maius fuit periculum in prœlio, tanto maius erit gaudium in triumpho.

*li.22.ca.vlt. à medio, to.5 Id quoque habet Gregor 4. moral. in fin. †li.8. confeſ. ca.3. ante medium. tom.1. *li.8. text. 8. tom.2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contrarium quandoque per accidens eſt cauſa contrarij, ſicut frigidũ quandoque calefacit: vt dicitur in 8. Phyſic*. & ſimiliter triſtitia per accidens eſt delectationis cauſa, inquantum fit per eam apprehenſio alicuius delectabilis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd triſtitia memorata inquantum ſunt triſtia & delectabilibus contraria, non cauſant delectationem, ſed inquantum ab eis homo liberatur, & ſimiliter memoria delectabiliũ ex eo, quòd ſunt amiſſa, poteſt cauſare triſtitiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd odium etiam per accidens poteſt eſſe cauſa amoris: prout ſcilicet aliqui diligunt ſe, inquantũ conueniunt in odio vnius & eiuſdẽ.

ARTICVLVS V.

Vtrum actiones aliorum ſint nobis cauſa delectationis.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd actiones aliorũ non ſint nobis delectationis cauſa. Cauſa enim delectationis eſt proprium bonum coniunctum: ſed aliorum operationes non ſunt nobis coniunctæ. ergo non ſunt nobis cauſa delectationis.

¶ 2 Præterea, Operatio eſt proprium bonum operantis. ſi igitur operationes aliorum ſint nobis cauſa delectationis, pari ratione omnia alia bona aliorum erunt nobis delectationis cauſa: quod patet eſſe falſum.

¶ 3 Præterea, Operatio eſt delectabilis, inquantum procedit ex habitu nobis innato: vnde dicitur in 2. Eth*. quòd ſignum generati habitus oportet accipere fientẽ in opere delectationem: ſed operationes aliorum non procedunt ex habitibus qui in nobis ſunt, ſed interdũ ex habitibus qui ſunt in operantibus: non ergo operationes aliorum ſunt nobis delectabiles, ſed ipſis operantibus.

li.2. eth. ca.3 in principio, tom.5.

SED CONTRA eſt quod dicitur in ſecunda Canonica Iohannis, Gauiſus ſum valde: quia inueni de filiis tuis ambulantes in veritate.

CONCLVSIO.

Aliorũ operationes modis varijs poſſunt nobis delectatiõis cauſa eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, ad delectationem duo requiruntur, ſcilicet conſecutio proprij boni, & cognitio proprij boni conſecuti. Tripliciter ergo operatio alterius poteſt eſſe delectationis cauſa. Vno modo inquantum per operationẽ alicuius conſequimur aliquod bonum: & ſecundum hoc operationes illorum, qui nobis aliquod bonũ faciunt, ſunt nobis delectabiles, quia benè pati ab alio eſt delectabile. Alio modo ſecundum quod per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio, vel aliqua æſtimatio proprii boni: & propter hoc homines delectãtur in hoc, quod laudantur, vel honorantur ab aliis: quia ſcilicet per hoc accipiunt æſtimationem in ſeipſis aliquod bonum eſſe: & quia iſta æſtimatio fortius generatur ex teſtimonio bonorum & ſapientium, ideo in horum laudibus & honoribus homines magis delectantur. Et quia adulator eſt apparens laudator, propter hoc etiam adulationes quibuſdam ſunt delectabiles. Et quia amor eſt alicuius boni & admiratio eſt alicuius magni, idcirco amari ab aliis & in admiratione haberi eſt delectabile, inquãtum per hoc fit homini æſtimatio propriæ bonitatis vel magnitudinis, in quibus aliquis delectatur. Tertio modo inquantum ipſæ operationes aliorum ſi ſint bonæ, æſtimantur, vt bonum proprium propter vim amoris, qui facit æſtimare amicum quaſi eundem ſibi: & propter odium quod facit æſtimare bonum alterius eſſe ſibi contrarium, efficitur mala operatio inimici delectabilis. vnde dicitur 1. ad Corinth. 13. quòd charitas non gaudet ſuper iniquitate, congaudet autem veritati.

art.1. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod operatio alterius poteſt eſſe mihi coniuncta vel per effectum, ſicut in primo modo: vel per apprehenſionem, ſicut in ſecundo modo: vel per affectionem, ſicut in tertio modo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad tertium modum, non autem quantum ad duos primos.

AD TERTIVM dicendũ, quòd operationes aliorũ etſi non procedant ex habitibus qui in me ſunt, cauſant tamẽ in me aliquid delectabile, vel faciunt mihi æſtimationem ſiue apprehenſionem proprii habitus, vel procedunt ex habitu illius qui eſt vnum mecum per amorem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum benefacere alteri ſit cauſa delectationis.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd benefacere alteri non ſit delectationis cauſa. Delectatio enim cauſatur, ex conſecutione proprij boni, ſicut ſupra dictum eſt*: ſed benefacere non pertinet ad conſecutionẽ proprij boni, ſed magis ad amiſſionẽ: ergo magis videtur eſſe cauſa triſtitiæ quàm delectationis.

art. præced.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 4. Ethic*. quòd illiberalitas connaturalior eſt hominibus, quàm prodigalitas: ſed ad prodigalitatem pertinet benefacere aliis; ad illiberalitatem autem pertinet deſiſtere à benefaciendo: cùm ergo operatio connaturalis ſit delectabilis vnicuique, vt dicitur in 7. & 10. Ethic*. videtur, quòd benefacere aliis non ſit cauſa delectationis.

li.4. eth. ca.1 à medio, to.5

li.7. cap.12. & 13. & li. 10. ca.4. et 5 tom.5.

¶ 3 Præterea, Contrarij effectus ex contrariis cauſis procedunt: ſed quædam quæ pertinent ad malefacere, ſunt naturaliter homini delectabilia: ſicut vincere, redarguere, vel increpare alios, & etiam punire quantum ad iratos: vt dicit Philoſophus in 1. Rhet*. ergo benefacere magis eſt cauſa triſtitiæ, quàm delectationis.

li.1. Rhet. ca. 11. tom.6.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 1. Politic*. quòd largiri & auxiliari amicis, aut extraneis eſt delectabiliſſimum.

li.1. Pol. ca.3 ante medium tom.5.

CONCLVSIO.

Alteri benefacere cauſa eſt delectationis ex comparatione effectus, finis & multiplicis benefaciendi principij.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipſum, quod eſt benefacere alteri, poteſt tripliciter eſſe delectationis cauſa. Vno modo per comparationem ad effectum, quod eſt bonum in altero conſtitutum: & ſecundum hoc inquantum bonum alterius reputamus quaſi noſtrum bonum, propter vnionem amoris delectamur in bono quod per nos fit aliis, præcipue amicis, ſicut in bono proprio. Alio modo per cõparationem ad finẽ: ſicut cùm aliquis per hoc quòd alteri benefacit, ſperat conſequi aliquod bonum ſibiipſi, vel à Deo, vel ab homine, ſpes autem delectationis eſt cauſa. Tertio modo per comparationem ad principium, & ſic hoc, quod eſt benefacere alteri, poteſt eſſe delectabile per comparationem ad triplex principium. Quorum vnum eſt facultas benefaciendi. & ſecundum hoc benefacere alteri ſit delectabile, inquantum per hoc fit homini quædam imaginatio abundantis boni in ſeipſo exiſtentis, ex quo poſſit aliis communicare: & ideo homines delectantur in filiis & operibus propriis, ſicut quibus communicant proprium bonum. Aliud principium eſt habitus inclinans, ſecundum quem benefacere fit alicui connaturale. vnde liberales delectabiliter dant aliis. Tertium principium eſt motiuum: puta cùm aliquis mouetur ab aliquo, quem diligit ad benefaciendũ alicui. omnia enim, quæ facimus vel patimur

propter amicum, delectabilia ſunt, quia amor præcipua cauſa delectationis eſt.

Ad primvm ergo dicendum eſt, quòd emiſſio inquantum eſt indicatiua proprij boni, eſt delectabilis: ſed inquantũ euacuat proprium bonum, poteſt eſſe contriſtans, ſicut quando eſt immoderata.

Ad secvndvm dicendum, quòd prodigalitas habet immoderatam emiſſionem, quæ repugnat naturæ: & ideo prodigalitas dicitur eſſe contra naturam.

Ad tertivm dicendum, quòd vincere, redarguere & punire non eſt delectabile inquantum eſt in malum alterius, ſed inquantum pertinet ad proprium bonum quod plus homo amat quàm odiat malum alterius: vincere enim eſt delectabile naturaliter, inquantum per hoc fit æſtimatio propriæ excellentiæ. & propter hoc omnes ludi in quibus eſt concertatio, & in quibus poteſt eſſe victoria, ſunt maxime delectabiles: & vniuerſaliter omnes concertationes ſecundum quod habent ſpem victoriæ. Redarguere autem & increpare poteſt eſſe dupliciter delectationis cauſa. Vno modo inquantum facit homini imaginationem propriæ ſapientiæ & excellentiæ: increpare enim & corripere eſt ſapientum & maiorum. Alio modo ſecundum quod aliquis increpando & reprehendendo, alteri benefacit, quod eſt delectabile, vt dictum eſt. irato autem eſt delectabile punire, inquantum videtur remouere apparentem minorationem, quæ videtur eſſe ex præcedenti læſione: cùm enim aliquis eſt ab alio læſus, videtur per hoc ab alio minoratus eſſe, & ideo appetit, ab hac minoratione liberari per retributionem læſionis. Et ſic patet quòd benefacere alteri, bene. per ſe poteſt eſſe delectabile: ſed malefacere alteri, non eſt delectabile niſi inquantum videtur pertinere ad proprium bonum.

Articvlvs VII.

Vtrum ſimilitudo ſit cauſa delectationis.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd ſimilitudo non ſit cauſa delectationis. Principari enim & præeſſe quandam diſſimilitudinem importat: ſed principari, & præeſſe naturaliter eſt delectabile: vt dicitur in 1. Rhetor*. ergo diſſimilitudo magis eſt cauſa delectationis, quàm ſimilitudo.

li. 1. Rhet. ca. 11. nõ procul à fine, tom. 6.

¶ 2 Præterea, Nihil magis eſt diſſimile delectationi quàm triſtitia: ſed illi qui patiuntur triſtitiam, maxime ſequuntur delectationes, vt dicitur in 7. Ethic*. ergo diſſimilitudo eſt magis cauſa delectationis, quàm ſimilitudo.

lib. 7. eth. ca. 14. circa medium, tom. 5.

¶ 3 Præterea, Illi, qui ſunt repleti aliquibus delectationibus non delectantur in eis, ſed magis faſtidiunt eas: ſicut patet in repletione ciborum. non ergo ſimilitudo eſt delectationis cauſa.

Sed contra eſt, quod ſimilitudo eſt cauſa amoris, vt dictum eſt ſupra*: amor autem eſt cauſa delectationis. ergo ſimilitudo eſt cauſa delectationis. *q. 27. art. 3.*

Conclvsio.

Similitudo, quæ amoris eſt cauſa, delectationis quoque cauſa eſt.

Respondeo dicẽdum, quòd ſimilitudo eſt quædam vnitas, vnde id, quod eſt ſimile inquantum eſt vnũ, eſt delectabile, ſicut & amabile, vt ſupra dictum eſt*. & ſi quidem id, quod eſt ſimile, proprium bonum non corrumpat, ſed augeat, eſt ſimpliciter delectabile: puta homo homini, & iuuenis iuueni. ſi verò ſit corruptiuum proprij boni, ſic per accidens efficitur faſtidioſum vel cõtriſtans, non quidem inquantum eſt ſimile & vnum, ſed inquantum corrumpit id, quod eſt magis vnum: quòd autem aliquid ſimile corrumpat propriũ bonum, contingit dupliciter. Vno modo, quia corrumpit menſurã proprij boni per quandam exceſſum: bonum enim præcipuè corporale, vt ſanitas, in quadam commenſuratione conſiſtit, & propter hoc ſuperabundantes cibi, vel quælibet delectationes corporales faſtidiuntur. Alio modo per directam contrarietatẽ ad proprium bonũ, ſicut figuli abominantur alios figulos, nõ inquantum ſunt figuli, ſed inquantum per eos amittunt excellentiam propriam, ſiue proprium lucrum, quæ appetunt ſicut proprium bonum. *q. 27. art. 3.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd cùm ſit quędam cõmunicatio principantis ad ſubiectum, eſt ibi quædam ſimilitudo, tamen ſecundum quãdam excellentiam: eo quòd principari & præeſſe pertinent ad excellentiam proprij boni. ſapientum enim & meliorum eſt principari & præeſſe: vnde per hoc fit homini propriæ bonitatis imaginatio, vel quia per hoc quòd homo principatur & præeſt, aliis benefacit, quod eſt delectabile.

Ad secvndvm dicendũ, quòd id, in quo delectatur triſtatus, etſi non ſit ſimile triſtitiæ, eſt tamen ſimile homini contriſtato: quia triſtitiæ contrariantur proprio bono eius, qui triſtatur, & ideo appetitur delectatio ab his, qui in triſtitia ſunt: vt conferens ad proprium bonum inquantum eſt medicatiua contrarij: & iſta eſt cauſa quare delectationes corporales quibus ſunt contrariæ quædam triſtitiæ, magis appetuntur quàm delectationes intellectuales, quæ non habent contrarietatem triſtitiæ, vt infra dicetur*. Exinde etiam eſt, quòd omnia animalia naturaliter appetunt delectationem, quia ſemper animal laborat per ſenſum & motum. & propter hoc etiam iuuenes maximè delectationes appetunt propter multas tranſmutationes in eis exiſtentes, dum ſunt in ſtatu augmenti. & etiã melancholici vehementer appetunt delectationes ad expellendam triſtitiam: quia corpus eorum quaſi prauo humore corroditur: vt dicitur in 7. Ethico*. *q. 35. arti. 5.* *lib. 7. eth. ca. 14. poſt medium illum, tom. 5.*

Ad tertivm dicendum, quòd bona corporalia in quadam menſura conſiſtunt, & ideo ſuperexceſſus ſimilium corrumpit proprium bonum, & propter hoc efficitur faſtidioſum & contriſtans, inquantum contrariatur bono proprio hominis.

Articvlvs VIII.

Vtrum admiratio ſit cauſa delectationis.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd admiratio non ſit cauſa delectationis. Admirari enim eſt ignorantis naturæ: vt Damaſc. dicit*. ſed ignorantia non eſt delectabilis, ſed magis ſcientia. ergo admiratio non eſt cauſa delectationis. *li. 2. ortho. fidei, cap. 22.*

¶ 2 Præterea, Admiratio eſt principium ſapientiæ, quaſi via ad inquirendum veritatem: vt dicitur in principio Metaph†. Sed delectabilius eſt contemplari iam cognita, quàm inquirere ignota: vt Philoſophus dicit in 10. Ethi* cùm hoc habeat difficultatem & impedimentum, illud autem non habeat: delectatio autem cauſatur ex operatione non impedita, vt dicitur in 7. Eth†. ergo admiratio non eſt cauſa delectationis: ſed magis delectationem impedit.

li. 1. metaph. cap. 2. circa medium, to. 3 *li. 10. eth. c. 7. paulo poſt princ. tom. 5.* *†li. 7. eth. ca. 12. & 13. et li. 10. cap. 4. & 5. tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Vnuſquiſque in conſuetis delectatur, vnde operationes habituum per conſuetudinem acquiſitorum ſunt delectabiles. ſed conſueta non ſunt admirabilia, vt dicit Augu. ſuper Iohan*. ergo admiratio contrariatur cauſæ delectationis. *tract. 24. circa princip. tom. 9.*

Sed contra eſt quod Philoſophus dicit in 1. Rhetor†. quòd admiratio eſt delectationis cauſa. *†li. 1. Rhet. c. 11. poſt medium, tom. 6.*

Conclvsio.

Admiratio vt ſibi adiungitur ſpes conſequendi cognitionem eius, quod quis ſcire deſiderat, maxima eſt delectationis cauſa.

Respondeo dicendum, quòd adipiſci deſiderata eſt delectabile, vt ſupra dictum eſt*: & ideo quanto alicuius rei amatæ magis accreſcit deſiderium, tanto magis per adeptionem accreſcit delectatio. etiam in ipſo augmento deſiderij fit augmentum delectationis, ſecundum quod fit etiam ſpes rei amatæ, ſicut ſupra dictum eſt*, quòd ipſum deſiderium ex ſpe eſt delectabile. Eſt autem admiratio deſiderium quoddam ſciendi, quod in homine contingit ex hoc, quòd videt effectum, & ignorat cauſam: vel ex hoc, quòd cauſa talis effectus excedit *art. 3. ad 3.* *art. 3.*

excedit cognitionem aut facultatem ipſius: & ideo admiratio eſt cauſa delectationis inquantum habet adiunctam ſpem cõſequendi cognitionem eius quod ſcire deſiderat, & propter hoc omnia admirabilia ſunt delectabilia: ſicut quæ ſunt rara, & omnes repræſentationes rerum, etiam quæ in ſe non ſunt delectabiles. Gaudet enim anima in collatione vnius ad alterum: quia conferre vnum alteri eſt proprius & connaturalis actus rationis: vt Philoſophus dicit in ſua Poëtica*. & propter hoc etiam liberari à magnis periculis magis eſt delectabile: quia eſt admirabile, vt dicitur in primo Rhetori*.

In artis Poeticæ ca. 2. non longe a princ. tom. 6.

a lib. 1. Rhet. cap. 11. poſt medium cap. tom 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd admiratio nõ eſt delectabilis inquantum habet ignorantiam, ſed inquantum habet deſiderium addiſcendi cauſam, & inquantum admirans aliquid nouum addiſcit, ſcilicet talem eſſe, quem non æſtimabat.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd delectatio duo habet, ſcilicet quietem in bono, & huiuſmodi quietis perceptionem. Quantum igitur ad primum, cùm ſit perfectius contemplari veritatem cognitam, quàm inquirere ignotam, contemplationes rerum ſcitarum per ſe loquendo, ſunt magis delectabiles, quàm inquiſitiones rerum ignotarum. tamen per accidens, quantum ad ſecundum contingit, quòd inquiſitiones ſunt quandoque delectabiliores, ſecundum quod ex maiori deſiderio procedunt. deſiderium autem maius excitatur perceptione ignorantiæ: vnde maxime homo delectatur in his, quæ de nouo inuenit aut addiſcit.

AD TERTIVM dicendum, quòd ea, quæ ſunt conſueta, ſunt delectabilia ad operandum, inquantum ſunt quaſi connaturalia: ſed tamen ea, quæ ſunt rara, poſſunt eſſe delectabilia, vel ratione cognitionis: quia deſideratur eorum ſcientia, inquãtum ſunt mira: vel ratione operationis, quia ex deſiderio magis inclinatur mens ad hoc quòd intenſe in nouitate operetur, vt dicitur in 10. Eth*. perfectior enim operatio cauſat perfectiorẽ delectationẽ.

b. 10. eth ca. 4 intermediũ & finem to. 5

QVÆSTIO XXXIII.

De effectibus delectationis, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus delectationis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum delectationis ſit dilatare.

¶ Secundo, vtrum delectatio cauſet ſui ſitim vel deſiderium.

¶ Tertio, vtrũ delectatio impediat vſum rationis.

¶ Quarto, vtrum delectatio perficiat operationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum delectationis ſit dilatare.

Infr. q. 37. art. 2. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dilatatio non ſit effectus delectationis. Dilatatio enim videtur ad amorem magis pertinere: ſecundum quod dicit Apoſtolus 2. ad Corin. 6. Cor noſtrũ dilatatum eſt. Vnde & de præcepto charitatis in Pſalm. 118. dicitur, Latum mandatum tuum nimis. ſed delectatio eſt alia paſſio ab amore. ergo dilatatio non eſt effectus delectationis.

¶ 2 Præterea, Ex hoc quòd aliquid dilatatur, efficitur capacius ad recipiendum. ſed receptio pertinet ad deſiderium quod eſt rei nondum habitæ: ergo dilatatio magis videtur pertinere ad deſideriũ, quàm ad delectationẽ.

¶ 3 Præterea, Conſtrictio dilatationi opponitur, ſed conſtrictio videtur ad delectationem pertinere: nam illud conſtringimus quod firmiter volumus retinere. & talis eſt affectio appetitus circa rem delectantem. ergo dilatatio ad delectationem non pertinet.

SED CONTRA eſt, quod ad expreſſionem gaudij dicitur Iſa. 60. Videbis & afflues, & mirabitur & dilatabitur cor tuum. Ipſa etiam delectatio ex dilatatione nomen accepit, vt lætitia nominetur: ſicut ſupra dictũ eſt*.

q. 31. arti. 3. ad 3.

CONCLVSIO.

Delectatio dilatationis eſt cauſa ſecundum quandam tranſlationem ex corporibus acceptam.

RESPONDEO dicendum, quòd latitudo eſt quædam dimẽſio magnitudinis corporalis. vnde in affectionibus animæ non niſi ſecundum metaphoram dicitur. dilatatio autem dicitur quaſi motus ad latitudinem: & competit delectationi ſecundum duo, quæ ad delectationem requiruntur. Quorum vnum eſt ex parte apprehenſiuæ virtutis, quæ apprehendit coniunctionem alicuius boni conuenientis: ex hac autem apprehenſione apprehendit ſe homo perfectionem quandam adeptum, quæ eſt ſpiritualis magnitudo: & ſecundum hoc animus hominis dicitur per delectationem magnificari ſeu dilatari. Aliud autem eſt ex parte appetitiuæ virtutis, quæ aſſentit rei delectabili, & in ea quieſcit, quodammodo ſe præbens ei ad eam interius capiendam. & ſic dilatatur affectus hominis per delectationem, quaſi ſe tradens ad continendum interius rem delectantem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet in his, quæ dicuntur metaphorice, idem diuerſis attribui ſecundum diuerſas ſimilitudines: & ſecundum hoc dilatatio pertinet ad amorem ratione cuiuſdam extenſionis, inquantum affectus amantis ad alios extenditur: vt curet non ſolum quæ ſua ſunt, ſed quæ aliorum. ad delectationem verò pertinet dilatatio, inquantum aliquid in ſeipſo ampliatur, vt quaſi capacius reddatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd deſiderium habet quidem aliquam ampliationem ex imaginatione rei deſideratæ, ſed multo magis ex præſentia rei iam delectantis: quia magis præbet ſe animus rei iam delectanti quàm rei non habitæ deſideratæ, cùm delectatio ſit finis deſiderij.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille, qui delectatur, cõſtringit quidem rem delectantẽ, dum ei fortiter inhæret, ſed cor ſuũ ampliat, vt perfecte delectabili fruatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum delectatio cauſet ſui ſitim, vel deſiderium.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non cauſet deſiderium ſuiipſius. Omnis enim motus ceſſat cùm peruenerit ad quietem, ſed delectatio eſt quaſi quædam quies motus deſiderij, vt ſupra dictum eſt*: ceſſat ergo motus deſiderij, cùm ad delectationem peruenerit. non ergo delectatio cauſat deſiderium.

4. diſtin. 49. q. 3. artic. 2. ad 3.

q. 23. art. 4. & q. 30. artic. 2.

¶ 2 Præterea, Oppoſitum non eſt cauſa ſui oppoſiti, ſed delectatio quodammodo deſiderio opponitur ex parte obiecti: nam deſiderium eſt boni non habiti, delectatio verò boni iam habiti. ergo delectatio non cauſat deſiderium ſuiipſius.

¶ 3 Præterea, Faſtidium deſiderio repugnat: ſed delectatio plerunque cauſat faſtidium: non ergo facit ſui deſiderium.

SED CONTRA eſt quod Dominus dicit Ioan. 4. Qui biberit ex hac aqua, ſitiet iterum. Per aquam autem ſignificatur ſecundum Aug*. delectatio corporalis.

Tract. 15. nõ multum remote ante medium. tom. 9.

CONCLVSIO.

Delectatio ſecundum quod eſt in actu, non niſi per accidens ſitim & deſiderium cauſat; vt verò in memoria eſt, ſitim & ſui deſiderium cauſat per ſe.

RESPONDEO dicendum, quòd delectatio dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum quod eſt in actu, alio modo ſecundum quod eſt in memoria. Item ſitis vel deſiderium poteſt dupliciter accipi. Vno modo proprie ſecundum quod importat appetitum rei non habitæ, alio modo communiter ſecundum quod importat

exclusionem faſtidij: ſecundum igitur quod eſt in actu, delectatio non cauſat ſitum vel deſiderium ſuiipſius, per ſe loquendo, ſed ſolum per accidens. Si tamen ſitis vel deſiderium dicatur rei non habitæ appetitus, tunc delectatio non cauſat ſimpliciter ſitim vel deſiderium, nam delectatio eſt affectio appetitus circa rem præſentem, ſed contingit rem præſentem non perfecte haberi: & hoc poteſt eſſe vel ex parte rei habitæ, vel ex parte habentis: ex parte quidem rei habitæ, eo quòd res habita non eſt tota ſimul, vnde ſucceſſiue recipitur, & dum aliquis delectatur in eo quod habet, deſiderat potiri eo, quod reſtat: ſicut qui audit primam partem verſus, & in hoc quòd delectatur, deſiderat alteram partem verſus audire: vt Aug. dicit 4. Confeſ.* Et hoc modo omnes ferè delectationes corporales faciunt ſuiipſarum ſitim quouſque conſummentur, eo quòd tales delectationes conſequuntur aliquẽ motum, ſicut patet in delectationibus ciborum. ex parte autem ipſius habentis, ſicut cùm aliquis aliquam rem in ſe perfectam exiſtentem non ſtatim perfecte habet, ſed paulatim acquirit: ſicut in mundo iſto percipientes aliquid imperfecte de diuina cognitione, delectamur, & ipſa delectatio excitat ſitim vel deſiderium perfectæ cognitionis, ſecundũ quod poteſt intelligi, quod habetur Eccl. 24. Qui bibunt me, adhuc ſitient. Si verò per ſitim vel deſiderium intelligatur ſola intentio affectus tollens faſtidium, ſic delectationes ſpirituales maximè faciunt ſitim vel deſiderium ſuiipſarum. delectationes enim corporales, quia augmentatæ, vel continuatæ faciunt ſuperexcreſcentiam naturalis habitudinis, efficiuntur faſtidioſæ, vt patet in delectatione ciborum. & propter hoc quando aliquis iam peruenit ad perfectũ in delectationibus corporalibus, faſtidit eas: & quandoq; appetit aliquas alias. ſed delectationes ſpirituales non ſuperexcreſcunt naturalem habitudinem, ſed perficiunt naturam: vnde cùm peruenitur ad cõſummationem in ipſis, tunc ſunt magis delectabiles. niſi forte per accidens, inquantum operationi contemplatiuæ adiunguntur aliquæ operationes virtutum corporalium, quæ per aſſiduitatem operandi laſſantur. Et per hunc modum etiam poteſt intelligi quod dicitur Eccleſ. 24. Qui bibit me, adhuc ſitiet. Quia etiam de Angelis, qui perfecte Deum cognoſcunt, & delectantur in ipſo, dicitur 1. Petri 1. quòd deſiderant in eum conſpicere. Si verò conſideretur delectatio prout eſt in memoria, & non in actu, ſic per ſe nata eſt cauſare ſuiipſius ſitim & deſiderium: quando ſcilicet homo redit ad illam diſpoſitionẽ, in qua erat ſibi delectabile, quod præterijt: ſi verò immutatus ſit ab illa diſpoſitione, memoria delectationis non cauſat in eo delectationem, ſed faſtidium: ſicut pleno exiſtenti, memoria cibi.

lib. 4. confeſ. ca. 10. à medio: tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando delectatio eſt perfecta, tunc habet omnimodam quietem, & ceſſat motus deſiderij tendentis in non habitum. ſed quando imperfecte habetur, tunc non omnino ceſſat motus deſiderij tendentis in non habitum.

AD SECVNDVM dicendum, quod id quod imperfectè habetur, ſecundum quid habetur, & ſecundum quid non habetur: & ideo ſimul de eo poteſt eſſe & deſiderium & delectatio.

AD TERTIVM dicendũ, quòd delectationes, alio modo cauſãt faſtidiũ, & alio modo deſideriũ: vt dictũ eſt*.

In corp. art.

Infr. q. 34. artic. 1. ad 1. Et 2. 2. q. 15 artic. 3. & q. 53. ar. 6. Et 4. diſt. 49. q. 3. art. 2. q. 3. ad 3. & ar. 5 q. 1. ad 4. Et ma. q. 10. ar. 1. ad 7.

lib. 7. Phyſic. text. 20. & 2.*

ARTICVLVS III.

Vtrum delectatio impediat vſum rationis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non impediat vſum rationis: quies enim maximè confert ad debitum rationis vſum. vnde dicitur in 7. Phyſic*. quod in ſedendo & quieſcendo fit anima ſciens & prudens. Et Sapient. 8. Intrans in domum meam conquieſcam cum illa, ſcilicet ſapientia: ſed delectatio eſt quædam quies. ergo non impedit, ſed magis iuuat rationis vſum.

¶ 2 Præterea, Ea quæ non ſunt in eodem, etiam ſi ſint contraria, non ſe impediunt, ſed delectatio eſt in parte appetitiua, vſus autem rationis in parte apprehenſiua. ergo delectatio non impedit rationis vſum.

¶ 3 Præterea, Quod impeditur ab alio, videtur quodãmodo tranſmutari ab ipſo: ſed vſus apprehẽſiuæ virtutis magis mouet delectationẽ, quàm à delectatione moueatur, eſt enim cauſa delectationis. ergo delectatio non impedit vſum rationis.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 6. Ethic*. quòd delectatio corrũpit exiſtimationẽ prudẽtię.

lib. 6. eth. ca. 5. tom. 5.

CONCLVSIO.

Delectationes conſequentes actus rationis non impediunt, ſed magis adiuuant; at corporales delectationes varijs modis vſum rationis quammaximè impediunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dicitur in 10. Ethic*. Delectationes propriæ adaugent operationes, extraneæ verò impediunt. Eſt ergo quædam delectatio, quæ habetur de ipſo actu rationis, ſicut cùm aliquis delectatur in contemplando, vel ratiocinando: & talis delectatio non impedit vſum rationis, ſed adiuuat, quia illud attentius operamur, in quo delectamur; attentio autem adiuuat operationẽ. ſed delectationes corporales impediunt vſum rationis triplici ratione. Primo quidem ratione diſtractionis, quia ſicut iam dictũ eſt*, ad ea, in quibus delectamur, multum attendimus: cùm autem intentio fortiter inhæſerit alicui rei, debilitatur circa alias res, vel totaliter ab eis reuocatur: & ſecundum hoc ſi delectatio corporalis fuerit magna, vel totaliter impediet vſum rationis, ad ſe intentionem animi attrahendo, vel multum impediet. Secundo ratione contrarietatis: quædam enim delectationes maximè ſuperexcedentes ſunt contra ordinem rationis: & per hunc modum Philoſophus dicit in 6. Ethic*. quòd delectationes corporales corrumpunt exiſtimationem prudentiæ, non autem exiſtimationem ſpeculatiuam: cui delectatio non contrariatur: puta quòd triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: ſecundum autem primũ modum vtramque impedit. Tertio modo ſecundum quandam ligationem: inquantum ſcilicet ad delectationem corporalem ſequitur quædam tranſmutatio corporalis, maior etiam, quàm in alijs paſſionibus, quanto vehementius afficitur appetitus ad rem præſentem, quàm ad rem abſentem: huiuſmodi autem corporales perturbationes impediunt vſum rationis: ſicut patet in vinolentis, qui habent vſum rationis ligatum, vel impeditum.

li. 10. eth. ca. 5. parum ante medium to. 5

q. 4. artic. 1. ad 3.

lib. 6. eth. ca. 5: tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod delectatio corporalis habet quidem quietem appetitus in delectabili: quæ quies interdum contrariatur rationi, ſed ex parte corporis ſemper habet tranſmutationem, & quantum ad vtrumque impedit rationis vſum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vis appetitiua & apprehẽſiua ſunt quidem diuerſæ partes, ſed vnius animæ: & ideo cùm intentio animæ vehementer applicatur ad actum vnius, impeditur ab actu contrario alterius.

AD TERTIVM dicendũ, quòd vſus rationis requirit debitũ vſum imaginationis & aliarum virium ſenſitiuarum, quæ vtuntur organo corporali: & ideo ex tranſmutatione corporali vſus rationis impeditur impedito actu virtutis imaginatiuæ & aliarum ſenſitiuarum.

Infr. q. 34. ar. 4. ad tertiũ, & q. 40 art 8. cor. Et 4. diſt. 17. q. 2 art. 3. q. 1 ad 3. Et veri q. 26. art. 10 cor. & ad 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum delectatio perficiat operationem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd delectatio non perficiat operationem. Omnis enim humana operatio ab vſu rationis dependet: ſed delectatio impedit vſum rationis, vt dictũ eſt*. ergo delectatio non perficit, ſed debilitat operationẽ humanã.

¶ 2 Præterea, Nihil eſt perfectiuum ſuiipſius vel ſuę cauſæ; ſed delectatio eſt operatio: vt dicitur in 7. & 10. Ethic†. quod oportet, vt intelligatur, vel eſſentialiter vel cauſaliter,

**art. præced.*

† li. 7. eth. ca. 12. & 13. et li. 10. ca. 6. & 3. & 4. tom. 5.

cauſaliter. ergo delectatio non perficit operationem.

¶ 3 Præterea, Si delectatio perficit operationem, aut perficit ipſam ſicut finis, aut ſicut forma, aut ſicut agens: ſed non ſicut finis, quia operationes non quæruntur propter delectationem, ſed magis econuerſo, vt ſupra dictum eſt*. nec iterum per modum efficientis: quia magis operatio eſt cauſa efficiens delectationis. nec iterum ſicut forma: non enim perficit delectatio operationem, vt habitus quidam ſecundum Philoſophum in 10. Ethicor*. delectatio ergo non perficit operationem.

art. præced.

li. 10. eth. ca. 4. poſt mediũ illum, tom. 5.

Sᴇᴅ ᴄᴏɴᴛʀᴀ eſt quod dicitur ibidem*, quod delectatio operationem perficit.

li. 10. eth. c. 4. poſt mediũ illum, tom. 5.

Cᴏɴᴄʟᴠsɪᴏ.

Delectatio operationem perficit cùm per modum finis, tum per modum agentis cauſæ, indirecte tamen.

Rᴇsᴘᴏɴᴅᴇᴏ dicendum, quòd delectatio dupliciter operationem perficit. Vno modo per modum finis, non quidem ſecundum quod finis dicitur id, propter quod aliquid eſt; ſed ſecundum quod omne bonum completiue ſuperueniens poteſt dici finis. & ſecundum hoc dicit Philoſoph. in 10. Eth*. ꝙ delectatio perficit operationẽ, ſicut quidam ſuperueniens finis: inquantũ ſcilicet ſuper hoc bonũ, quod eſt operatio, ſuperuenit aliud bonum quod eſt delectatio, quæ importat quietationem appetitus in bono præſuppoſito. Secundo modo ex parte cauſæ agentis, non quidem directe, quia Philoſophus dicit in 10. Eth*. quòd perficit operationem delectatio non ſicut medicus ſanum, ſed ſicut ſanitas: indirecte autem, inquantum ſcilicet agens, quia delectatur in ſua actione, vehementius attendit ad ipſam, & diligentius eam operatur, & ſecundum hoc dicitur in 10. Ethicor*. quòd delectationes adaugent proprias operationes, & impediunt extraneas.

li. 10. eth. ca. 4. poſt mediũ illum, tom. 5.

eod. li. & ca. nunc citat.

li. 10. eth. ca. 5. parum ante med. tom. 5.

Aᴅ ᴘʀɪᴍᴠᴍ ergo dicendũ, quòd nõ omnis delectatio impedit actum rationis: ſed delectatio corporalis, quæ non cõſequitur actũ rationis: ſed actum cõcupiſcibilis, qui per delectationem augetur: delectatio autem, quę conſequitur actum rationis, fortificat rationis vſum.

Aᴅ sᴇᴄᴠɴᴅᴠᴍ dicendum, quòd ſicut dicitur in 2. Phyſic*. contingit quòd duo ſibiinuicem ſunt cauſa, ita quòd vnum ſit cauſa efficiens, & aliud cauſa finalis alterius. & per hunc modum operatio cauſat delectationem ſicut cauſa efficiens: delectatio autem perficit operationem per modum finis: vt dictum eſt*.

lib. 2. Phyſic. text. 30. to. 2

Aᴅ ᴛᴇʀᴛɪᴠᴍ patet reſponſio ex dictis.

In corpo. art.

QVÆSTIO XXXIIII.

De bonitate & malitia delectationum, in quatuor articulos diuerſa.

Dᴇɪɴᴅᴇ conſiderandum eſt de bonitate & malitia delectationum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrũ omnis delectatio ſit mala.

¶ Secundo, dato quòd non, vtrum omnis delectatio ſit bona.

¶ Tertio, vtrũ aliqua delectatio ſit optimum.

¶ Quarto, vtrum delectatio ſit menſura vel regula, ſecundũ quam iudicetur bonũ vel malum in moralibus.

Aʀᴛɪᴄᴠʟᴠs ᴘʀɪᴍᴠs.

Vtrum omnis delectatio ſit mala.

4. diſt. 39. q. 3. ar. 4. q. 3. co. Et veri. q. 15. art. 4. Et 10. eth. le. 1. 2. 3. & 4.

Aᴅ ᴘʀɪᴍᴠᴍ ſic proceditur. Videtur quòd omnis delectatio ſit mala. Illud enim quod corrumpit prudentiã & impedit rationis vſum, videtur eſſe ſecundum ſe malum, quia bonum hominis eſt ſecundum rationẽ eſſe, vt Dio. dicit in 4. cap. De diui. no*. ſed delectatio corrumpit prudentiam & impedit rationis vſum, & tanto magis, quãto delectationes ſunt maiores. vnde in delectationibus venereis, quæ ſunt maximè, impoſſibile eſt aliquid intelligere, vt dicitur in 7. Ethic†. Et Hiero. etiam dicit ſuper Matt*. quòd illo tempore, quo coniugales actus geruntur, præſentia Sancti Spiritus non dabitur, etiam ſi Propheta videatur eſſe, qui officio generationis obſequitur. ergo delectatio eſt ſecundum ſe malum: ergo omnis delectatio mala.

ca. 4. pa. 4. non remote à fine.

lib. 7. eth. ca. 11. non procul à fine.

Hiero. in ep. de monogamia à medio. tom 1.

¶ 2 Præterea, Illud quod fugit virtuoſus, & proſequitur aliquis deficiens à virtute, videtur eſſe ſecundum ſe malum & fugiendum; quia, vt dicitur in 10. Ethic†. Virtuoſus eſt quaſi menſura & regula humanorum actuum. Et Apoſtolus dicit 1. ad Corin. 2. Spiritualis iudicat omnia: ſed pueri & beſtiæ, in quibus non eſt virtus, proſequuntur delectationes: fugit autem eas temperatus. ergo delectationes ſecundum ſe ſunt malæ & fugiendæ.

li. 10. eth ca. 5. paulo ante finem, tom. 5

¶ 3 Præterea, Virtus & ars ſunt circa difficile & bonum: vt dicitur in 2. Ethic*. ſed nulla ars ordinata eſt ad delectationem. ergo delectatio non eſt aliquid bonum.

li. 2. eth cap. 3. non multũ ante fin. to. 5

Sᴇᴅ ᴄᴏɴᴛʀᴀ eſt quod in Pſalm. 36. dicitur: Delectare in Domino. cùm igitur ad nihil mali auctoritas diuina inducat, videtur quod nõ omnis delectatio ſit mala.

Cᴏɴᴄʟᴠsɪᴏ.

Non omnes delectationes malæ ſunt, ſed quædam malæ, quæ ſcilicet ſunt præter rationem rectam; & quædam bonæ, videlicet quæ ſunt ſecundum rationem.

Rᴇsᴘᴏɴᴅᴇᴏ dicendum, quòd ſicut dicitur in 10. Eth*. aliqui poſuerunt omnes delectationes eſſe malas, cuius ratio videtur fuiſſe: quia intentionem ſuam referebant ad ſolas delectationes ſenſibiles & corporales, quæ ſunt magis manifeſtæ: nam & in cæteris intelligibilia à ſenſibilibus antiqui Philoſophi nõ diſtinguebant, nec intellectum à ſenſu: vt dicitur in li. de anim*. delectationes autem corporales arbitrabantur dicendum, omnes eſſe malas, vt ſic homines, qui ad delectationes immoderatas ſunt proni, à delectationibus ſe retrahentes, ad medium virtutis perueniant. Sed hæc exiſtimatio non fuit conueniens: cùm enim nullus poſſit viuere ſine aliqua ſenſibili & corporali delectatione, ſi illi, qui docent omnes delectationes eſſe malas, deprehendantur aliquas delectationes ſuſcipere, magis homines ad delectationes erunt procliues, exemplo operum, verborũ doctrina prætermiſſa. In operationibus enim, & paſſionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet, magis mouent exempla quàm verba. Dicendum eſt ergo aliquas delectationes eſſe bonas & aliquas eſſe malas. Eſt enim delectatio quies appetitiuæ virtutis in aliquo bono amato, & conſequens aliquam operationem. Vnde huius ratio duplex accipi poteſt. Vna quidem ex parte boni, in quo aliquis quieſcens delectatur: bonum enim & malum in moralibus dicitur: ſecundum quod conuenit rationi, vel diſcordat ab ea: vt ſupra dictum eſt*. Sicut in rebus naturalibus aliquid dicitur naturale ex eo quòd naturę conuenit, innaturale verò ex eo, quod eſt à natura diſcordans. Sicut igitur in naturalibus eſt quædam quies naturalis: quæ ſcilicet eſt ex eo quòd conuenit naturæ, vt cùm graue quieſcit deorſum: & quædam innaturalis, quæ eſt in eo, quòd repugnat naturæ, ſicut cùm graue quieſcit ſurſum: Ita & in moralibus eſt quædam delectatio bona, ſecundum quod appetitus ſuperior aut inferior requieſcit in eo, quod cõuenit rationi: & quædam mala ex eo, quòd quieſcit in eo, quòd à ratione diſcordat, & à lege Dei. Alia ratio accipi poteſt ex parte operationum, quarũ quædam ſunt malæ, & quædam bonæ. operationibus autem magis ſunt affines delectationes, quæ ſunt eis coniunctę, quàm concupiſcentiæ, quæ tempore eas præcedunt. vnde, cùm concupiſcentiæ bonarum operationum ſint bonæ, malarum verò malæ, multo magis delectationes bonarum operationum ſunt bonæ, malarum verò malæ.

li. 10. eth. ca. 2. & 3. to. 5

li. 2. de anim. text. 150. tom. 2.

q. 19. arti. 3. & 9.

Aᴅ ᴘʀɪᴍᴠᴍ ergo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*: delectationes, quæ ſunt de actu rationis, non impediunt rationem, neque corrumpunt prudentiam. ſed

q. 23. arti. 3.

delectationes extraneæ, cuiuſmodi ſunt delectationes corporales. quæ quidem rationis vſum impediunt: ſicut ſupra dictum eſt*, & per contrarietatem appetitus, qui quieſcit in eo, quod repugnat rationi. & ex hoc habet delectatio, quòd ſit moraliter mala. vel ſecundum quandam ligationem rationis: ſicut in concubitu coniugali delectatio, quamuis ſit in eo quod conuenit rationi: tamen impedit rationis vſum propter corporalem tranſmutationem adiunctam. ſed ex hoc non conſequitur malitiam moralem: ſicut nec ſomnus, quo ligatur vſus rationis, moraliter eſt malus, ſi ſit ſecundum rationem receptus. nam & ipſa ratio hoc habet, vt quandoque rationis vſus intercipiatur. Dicimus tamen quòd huiuſmodi ligamentum rationis ex delectatione in actu coniugali, etſi non habeat malitiam moralem; quia non eſt peccatum mortale nec veniale: prouenit tamen ex quadam morali malitia, ſcilicet ex peccato primi parentis. nam hoc in ſtatu innocentiæ non erat, vt patet ex his quæ in primo dicta ſunt*.

q. 23. art. 3. — *p. p. q. 98. art. 2.*

Ad secundum dicendum, quòd temperatus non fugit omnes delectationes, ſed immoderatas & rationi non conuenientes. quòd autem pueri & beſtiæ delectationes proſequantur, non oſtendit eas vniuerſaliter eſſe malas: quia in eis eſt naturalis appetitus à Deo, qui mouetur in id quod eſt ei conueniens.

Ad tertium dicendum, quòd non omnis boni eſt ars, ſed exteriorum factibilium, vt infra dicetur*. circa operationes autem & paſſiones quæ ſunt in nobis, magis eſt prudentia & virtus, quàm ars, & tamen aliqua ars eſt factiua delectationis, ſcilicet pulmentaria & pigmentaria: vt dicitur in 7. Ethicor*.

q. 57. art. 3. — *lib. 7. eth cap. 12. non remote à fin. to. 5.*

Articvlvs II.

Vtrum omnis delectatio ſit bona.

*4. diſt. 49. q. 3. ar. 3. q. 3. ad 2. & ar. 4. qö. 1. per to. et 3. cor. Et 10. eth. co. lect. 1 & 3. & 4. *p. p. q. 5. ar. 6. †ca. 6. in medio, & ca. 7. tom. 5.*

AD secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd omnis delectatio ſit bona. Sicut enim in primo dictum eſt*, bonum in tria diuiditur, ſcilicet honeſtum, vtile & delectabile: ſed honeſtum omne eſt bonum, & ſimiliter omne vtile: ergo & omnis delectatio eſt bona.

¶ 2 Præterea, Illud ſecundum ſe eſt bonum quod nõ quæritur propter aliud, vt dicitur in 1. Ethic†. ſed delectatio non quæritur propter aliud; ridiculũ enim videtur ab aliquo quærere, quare vult delectari. ergo delectatio eſt per ſe bona: ſed quod per ſe prædicatur de aliquo vniuerſaliter, ꝑdicatur de eo. ergo omnis delectatio eſt bona.

¶ 3 Præterea, Id quod ab omnibus deſideratur, videtur eſſe per ſe bonum; nam bonum eſt quod omnia appetunt: vt dicitur in 1. Ethi*. ſed omnes appetunt aliquã delectationem, etiam pueri & beſtiæ: igitur delectatio eſt ſecundum ſe bonum. omnis ergo delectatio eſt bona.

lib. 1. eth. in princip. to. 5.

Sed contra eſt quod dicitur Prouerb. 2. Qui lætantur cùm malefecerint, & exultant in rebus peſſimis.

Conclvsio.

Non omnes delectationes bonæ ſunt, ſed quædam ſunt ſimpliciter bonæ, quædam verò bonæ ſecundũ quid, & his oppoſitæ ſunt delectatio ſimpliciter mala, & ſecundum quid mala.

Respondeo dicendum, quòd ſicut aliqui Stoicorum poſuerunt omnes delectationes eſſe malas, ita Epicurei poſuerunt delectationem ſecundum ſe eſſe bonam, & per conſequens delectationes omnes eſſe bonas. qui ex hoc decepti eſſe videntur, quòd non diſtinguebant inter id, quod eſt bonum ſimpliciter, & inter id, quod eſt bonum quo ad hunc. ſimpliciter quidem bonum eſt quod ſecundum ſe bonum eſt. Contingit autem quod non eſt ſecundum ſe bonum eſſe huic bonum dupliciter. Vno modo, quia eſt ei conueniens ſecundum diſpoſitionem, in qua nunc eſt, quæ tamen non eſt naturalis: ſicut leproſo bonum eſt quandoque comedere aliqua venenoſa, quæ non ſunt ſimpliciter conuenientia complexioni humanæ. Alio modo, quia id quod non eſt conueniens, æſtimatur vt conueniens. Et quia delectatio eſt quies appetitus in bono, ſi ſit bonum ſimpliciter, illud, in quo quieſcit appetitus, erit ſimpliciter delectatio, & ſimpliciter bona. ſi autem non ſit bonum ſimpliciter, ſed quo ad hunc, tunc nec delectatio eſt ſimpliciter, ſed huic, nec ſimpliciter eſt bona, ſed bona ſecundum quid, vel apparens bona.

Ad primvm ergo dicendum, quòd honeſtum & vtile dicuntur ſecundum rationem, & ideo nihil eſt honeſtum vel vtile quod non ſit bonum. Delectabile autem dicitur ſecundum appetitum, qui quandoque in illud tendit, quod non eſt conueniens rationi: & ideo non omne delectabile eſt bonum bonitate morali, quæ attenditur ſecundum rationem.

Ad secvndvm dicendum, quòd ideo delectatio non quæritur propter aliud, quia eſt quies in fine: finem autem contingit eſſe bonum & malum, quamuis nunquam ſit finis niſi ſecundum quod eſt bonum quo ad hunc: ita etiam eſt de delectatione.

Ad tertivm dicendum, quòd hoc modo omnia appetunt delectationem ſicut & bonum, cùm delectatio ſit quies appetitus in bono: ſed ſicut contingit nõ omne bonum, quod appetitur eſſe per ſe & vere bonum, ita non omnis delectatio eſt per ſe & vere bona.

Articvlvs III.

Vtrum aliqua delectatio ſit optimum.

*4. diſt. 49. q. 3. ar. 4. qö. 3 & 3. contra ca. 26. ad. 5. Et 10. eth. le. 4. col. 2. *q. 31. ar. 1.*

AD tertivm ſic proceditur. Videtur quòd nulla delectatio ſit optimum. Nulla enim generatio eſt optimum: nam generatio non poteſt eſſe vltimus finis: ſed delectatio conſequitur generationem. nam ex eo, quòd aliquid conſtituitur in ſuam naturam, delectatur: vt ſupra dictum eſt*. ergo nulla delectatio poteſt eſſe optimum.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt optimum, nullo addito poteſt fieri melius, ſed delectatio aliquo addito fit melior: eſt enim melior delectatio cum virtute, quàm ſine virtute: ergo delectatio non eſt optimum.

¶ 3 Præterea, Id quod eſt optimum, eſt vniuerſaliter bonum: ſicut per ſe bonum exiſtens. nam quod eſt per ſe, eſt prius & potius eo quod eſt per accidens: ſed delectatio non eſt vniuerſaliter bonum, vt dictum eſt*. ergo delectatio non eſt optimum.

artic. 2. huius quæſt.

Sed contra Beatitudo eſt optimum, cùm ſit finis humanæ vitæ: ſed beatitudo non eſt ſine delectatione. dicitur enim in Pſalm. 15. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vſque in finem.

Conclvsio.

Poſſibile eſt inter humana bona aliquam delectationem optimum eſſe.

Respondeo dicendum, quòd * Plato non poſuit omnes delectationes eſſe malas, ſicut Stoici, neque omnes eſſe bonas, ſicut Epicurei: ſed quaſdam eſſe bonas, & quaſdam eſſe malas: ita tamen quod nulla ſit ſummum bonum, vel optimum. ſed quantum ex eis rationibus datur intelligi, in duobus deficit. In vno quidem: quia cùm videret delectationes ſenſibiles & corporales, in quodam motu & generatione conſiſtere, ſicut patet in repletione ciborum & huiuſmodi, æſtimauit omnes delectationes conſequi generationem & motum: vnde, cùm generatio & motus ſint actus imperfecti, ſequeretur quòd delectatio nõ haberet rationẽ vltimæ perfectionis: ſed hoc manifeſte apparet falſum in delectationibus intellectualibus, aliquis enim non ſolũ delectatur in generatione ſcientiæ, puta cùm addiſcit, aut miratur, ſicut ſupra dictum eſt: ſed etiam in cõtemplando ſecundũ ſcientiã iam acquiſitã. Alio vero modo, quia dicebat optimũ illud, quod eſt ſimpliciter ſummum bonũ, quod ſcilicet

Apud Ariſt. lib. 10. ethi. ca. 2. tom. 5.

eſt ipſum

eſt ipſum bonum quaſi abſtractum, & non participatum,
ſicut ipſe Deus eſt ſummum bonum. nos autem loqui-
mur de optimo in rebus humanis: optimum autem in v-
q.1.art.8. naquaque re eſt vltimus finis. Finis autem, vt *ſuprà di-
ctum eſt, dupliciter dicitur, ſcilicet ipſa res, & vſus rei, ſi-
cut finis auari eſt vel pecunia, vel poſſeſſio pecuniæ: & ſe-
cundum hoc vltimus finis hominis dici poteſt, vel ipſe
Deus, qui eſt ſummum bonum ſimpliciter, vel fruitio
ipſius, quæ importat delectationem quandam in vltimo
fine. & per hunc modum aliqua delectatio hominis po-
teſt dici optimum inter bona humana.

Ad primvm ergo dicendum, quòd & non omnis
delectatio conſequitur generationem: ſed aliquæ dele-
in corp. art. ctationes conſequuntur operationes perfectas, vt *dictū
eſt: & ideo nihil prohibet aliquam delectationem eſſe o-
ptimam, etſi non omnis ſit talis.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa proce-
dit de optimo ſimpliciter, per cuius participationem om
nia ſunt bona. vnde ex nullius additione fit melius: ſed in
aliis bonis vniuerſaliter verum eſt, quòd quodlibet bonū
ex additione alterius fit melius. Quamuis poſſet dici,
quòd delectatio non eſt aliquid extraneum ab operatio-
lib.1.ca.8. à ne virtutis: ſed concomitans ipſam, vt in primo *Ethic.
medio tom.5. dicitur.

Ad tertivm dicendum, quòd delectatio non ha
bet quòd ſit optimum ex hoc, quòd eſt delectatio, ſed ex
hoc quòd eſt perfecta quies in optimo. vnde non oportet
quòd omnis delectatio ſit optima, aut etiam bona: ſicut
aliqua ſcientia eſt optima, non tamen omnis.

Articvlvs IIII.

*Vtrum delectatio ſit menſura vel regula, ſecundum quam iudice-
tur bonum vel malum, in moralibus.*

4.diſt.49.q. Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd
3.art.4.q°. delectatio non ſit menſura vel regula boni & ma
3.ad 1. li moralis. Omnia enim menſurantur primo ſui
lib.10.meta. generis, vt dicitur in 10. *Meta. ſed delectatio non eſt pri
tex.3.& 4. mum in genere moralium: ſed præcedunt ipſam amor &
tom.3. deſiderium. non ergo eſt regula bonitatis & malitiæ in
moralibus.

¶ 2 Præterea, Menſuram & regulam oportet eſſe vni-
formem, & ideo motus qui eſt maximè vniformis, eſt mē-
lib.10.meta. ſura & regula omnium motuum, vt dicitur in 10. *Meta.
tex.4.tom.3. ſed delectatio eſt varia & multiformis, cùm quædam ea-
rum ſint bonæ, & quædam malæ. ergo delectatio non eſt
menſura & regula moralium.

¶ 3 Præterea, Certius iudicium ſumitur de effectu
per cauſam, quàm econuerſo: ſed bonitas vel malitia ope-
rationis eſt cauſa bonitatis vel malitiæ delectationis: quia
bonæ delectationes ſunt quæ conſequuntur bonas ope-
lib.10.ethic. rationes, malæ autem quæ malas, vt dicitur in 10. *Ethic.
ca.5.poſt ergo delectationes non ſunt regula & menſura bonitatis,
med.tom.5. & malitiæ in moralibus.

*ſup.iſtud Sed contra eſt quod *Auguſt. dicit ſuper illud
verb.Pſalmi- Pſal.7. Scrutans corda & renes Deus. Finis curæ & cogni-
ſta tom.8. tionis eſt delectatio, ad quam quis nititur peruenire. Et
*li.7.eth.ca. Philoſophus dicit in 7. †Ethic. quòd delectatio eſt finis
11.in princ. architectorum, id eſt principalis, ad quam reſpicientes v-
tom.5. numquodque, hoc quidem malum, hoc autem malū ſim-
pliciter dicimus.

Conclvsio.

*Cùm delectatio ſit quies voluntatis & cuiuſlibet appetitus in bo-
no, neceſſarium eſt ſecundum delectationem voluntatis humanæ
hominem iudicari bonum vel malum moraliter.*

Respondeo dicendū, quòd bonitas vel malitia
q.20.art.1. moralis principaliter in voluntate conſiſtit, vt *ſuprà di-
ctum eſt. vtrum autem voluntas ſit bona vel mala, præci-
puè ex fine cognoſcitur: id autē habetur pro fine, in quo
voluntas quieſcit: quies autem voluntatis & cuiuſlibet ap
petitus in bono eſt delectatio, & ideo ſecundum dele-
ctationem voluntatis humanæ præcipuè iudicatur homo
bonus vel malus. Eſt enim bonus & virtuoſus, qui gaudet
in operibus virtutum, malus autem qui in operibus malis.
delectationes autem appetitus ſenſitiui non ſunt regula
bonitatis vel malitiæ moralis. nam cibus cōmuniter de-
lectabilis eſt ſecundum appetitum ſenſitiuum bonis &
malis: ſed voluntas bonorum delectatur in eis ſecundum
conuenientiam rationis, quam non curat voluntas ma-
lorum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd amor & de-
ſiderium ſunt priora delectatione in via generationis: ſed
delectatio eſt prior ſecundum rationem finis, qui in ope-
rabilibus habet rationem principij, à quo maximè ſu-
mitur iudicium, ſicut à regula vel menſura.

Ad secvndvm dicendum, quòd omnis delecta-
tio in hoc eſt vniformis, quòd eſt quies in aliquo bono. &
ſecundum hoc poteſt eſſe regula vel menſura: nam ille bo
nus eſt cuius voluntas quieſcit in vero bono: malus autē
cuius voluntas quieſcit in malo.

Ad tertivm dicendū, quòd cùm delectatio per-
ficiat operationem per modum finis, vt *ſuprà dictū eſt,
non poteſt eſſe operatio perfectè bona, niſi etiam adſit q.33.art.4.
delectatio in bono: nam bonitas rei pendet ex fine, & ſic
quodammodo bonitas delectationis eſt cauſa bonitatis
in operatione.

QVÆSTIO XXXV.

*De dolore, ſeu triſtitia ſecundum ſe, in octo arti-
culos diuiſa.*

Deinde conſiderandum eſt de dolore &
triſtitia.

¶ Et circa hoc primo conſiderandum
eſt de triſtitia ſeu dolore ſecundum ſe. Se-
cundo, de cauſis eius. Tertio, de effectibus
ipſius. Quarto, de remediis. Quinto, de bo
nitate vel malitia eius.

¶ Circa primum quæruntur octo.
¶ Primo, vtrum dolor ſit paſſio animæ.
¶ Secundo, vtrum triſtitia ſit idem quod dolor.
¶ Tertio, vtrum triſtitia ſeu dolor ſit contraria delecta-
tioni.
¶ Quarto, vtrum omnis triſtitia omni delectationi con
trarietur.
¶ Quinto, vtrum delectationi contemplationis ſit ali-
qua triſtitia contraria.
¶ Sexto, vtrum magis fugienda ſit triſtitia quàm dele-
ctatio appetenda.
¶ Septimo, vtrum dolor exterior ſit maior quàm dolor
interior.
¶ Octauo, de ſpeciebus triſtitiæ.

Articvlvs I.

Vtrum dolor ſit paſſio animæ.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd do- 3.q.34.art.
lor non ſit paſſio animæ. Nulla enim paſſio ani- 8.& 9.q.
mæ eſt in corpore: ſed dolor poteſt eſſe in corpo- 85.art.1.c.
re. Dicit enim Auguſt. in lib. de *vera relig. quòd dolor *lib. de vera
qui dicitur corporis, eſt corruptio repentina ſalutis eius relig.cap.12.
rei, quam malè vtendo, anima corruptioni obnoxiauit. er- parum à prin
go dolor non eſt paſſio animæ. cipio tom.1.

¶ 2 Præterea, Omnis paſſio animæ pertinet ad vim ap
petitiuam. Sed dolor non pertinet ad vim appetitiuam,
ſed magis apprehenſiuam. Dicit enim Auguſtin. in lib. de
*natura boni, quòd dolorem in corpore facit ſenſus reſi- cap.20.paulo
ſtens corpori potentiori. ergo dolor non eſt paſſio animę. poſt princip.
¶ 3 Præterea, Omnis paſſio animæ pertinet ad appe- tom.6.
titum animalem: ſed dolor non pertinet ad appetitum a-
nimalem, ſed magis ad appetitum naturalem. Dicit enim
Auguſt. 8. *ſuper Geneſ. ad literam: Niſi aliquod bonum lib.8.ca.14.
remanſiſſet in natura, nullius boni amiſſi eſſet dolor in pœ circa medium
na. ergo dolor non eſt paſſio animæ. tom.3.

lib. 14. ca. 8. à medio, & ca. 8. circa fi. tom. 5.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. 14. de ciuit. Dei ponit dolorem inter paſſiones animæ, inducens illud Virgil. Hinc metuunt, cupiunt, gaudentque, dolentque.

CONCLVSIO.

Dolor cùm ſit appetitus ſenſitiui motus conſequens apprehenſionem mali, propriiſſimè paſſio animæ eſt.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut ad delectationem duo requiruntur, ſcilicet coniunctio boni, & perceptio huiuſmodi coniunctionis, ita etiam ad dolorem duo requiruntur, ſcilicet coniunctio alicuius mali, quod ea ratione eſt malum, quia priuat aliquod bonum, & perceptio huiuſmodi coniunctionis. Quicquid autem coniungitur, ſi non habeat reſpectu eius cui coniungitur, rationem boni vel mali, non poteſt cauſare delectationem vel dolorem. ex quo patet, quòd aliquid ſub ratione boni vel mali eſt obiectum delectationis & doloris. bonum autem & malum inquantum huiuſmodi, ſunt obiecta appetitus. vnde patet, quòd delectatio & dolor ad appetitum pertinent. omnis autem motus appetitiuus ſeu inclinatio conſequens apprehenſionem pertinet ad appetitum intellectiuum vel ſenſitiuum: nam inclinatio appetitus naturalis non conſequitur apprehenſionem ipſius appetentis, ſed alterius, vt in primo *dictum eſt. Cùm igitur delectatio & dolor præſupponant in eodem ſubiecto ſenſum vel apprehenſionem aliquam, manifeſtum eſt, quòd dolor ſicut & delectatio eſt in appetitu intellectiuo vel ſenſitiuo. omnis autem motus appetitus ſenſitiui dicitur paſſio, vt *ſuprà dictum eſt: & præcipuè illi qui in defectum ſonant. vnde dolor ſecundum quod eſt in appetitu ſenſitiuo, propriiſſimè dicitur paſſio animæ: ſicut moleſtiæ corporales propriè paſſiones corporis dicuntur. vnde & Auguſtinus 14. *De ciuitate Dei, dolorem ſpecialiter ægritudinem nominat.

p. p. q. 103. art. 1.

q. 22. art. 1.

lib. 14. ca. 7. circa finem. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dolor dicitur eſſe corporis, quia cauſa doloris eſt in corpore, puta cum patimur aliquod nociuũ corpori: ſed motus doloris ſemper eſt in anima. Nam corpus non poteſt dolere niſi dolente anima, vt * Auguſt. dicit.

lib. 12. ſup. geneſ. ca. 24. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd dolor dicitur eſſe ſenſus, non quia ſit actus ſenſitiuæ virtutis, ſed quia requiritur ad dolorem corporalem, ſicut ad delectationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd dolor de amiſſione boni demonſtrat bonitatem naturæ, non quia dolor ſit actus naturalis appetitus, ſed quia natura aliquid appetit vt bonum, quod cùm remoueri ſentitur, ſequitur doloris paſſio in appetitu ſenſitiuo.

ARTICVLVS II.

Vtrum triſtitia ſit idem quod dolor.

3. qõ. 15. ar. 6. cor. & 3. diſ. 15. qõ. 2. art. 3. q. 1. & 2. & verit. q. 26. art. 3. ad 9. & art. 4. ad 4.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non ſit dolor. Dicit enim Aug. 14. de *ciu. Dei, quòd dolor in corporalibus dicitur, triſtitia autẽ dicitur magis in anima. ergo triſtitia non eſt dolor.

*lib. 14. de ciu. dei, ca. 7. in fin. to. 5.

¶ 2 Præterea, Dolor non eſt niſi de præſenti malo, ſed triſtitia poteſt eſſe de præterito & de futuro: ſicut pœnitentia eſt triſtitia de præterito, & anxietas de futuro. ergo triſtitia omnino à dolore differt.

¶ 3 Præterea, Dolor non videtur cõſequi niſi ſenſum tactus: ſed triſtitia poteſt conſequi ex omnibus ſenſibus. ergo triſtitia non eſt dolor, ſed ſe habet in pluribus.

SED CONTRA eſt quod Apoſt. dicit ad Rom. 9. Triſtitia eſt mihi magna & continuus dolor cordi meo. pro eodem vtens triſtitia & dolore.

CONCLVSIO.

Dolor cùm ſequatur apprehenſionem interioris potentiæ cognoſcitiuæ, triſtitia verò apprehenſionem exterioris cognoſcitiuæ, neceſſario abinuicem diſtinguuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd delectatio & dolor ex duplici apprehenſione cauſari poſſunt, vel ex apprehenſione exterioris ſenſus, vel ex apprehenſione interiori, ſiue intellectus ſiue imaginationis. Interior autem apprehenſio ad plura ſe extendit quàm exterior, eo quòd quæcunque cadunt ſub exteriori apprehenſione, cadunt ſub interiori, ſed non econuerſo. Sola igitur illa delectatio, quæ ex interiori apprehenſione cauſatur, gaudiũ nominatur, vt *ſuprà dictum eſt: & ſimiliter ille ſolus dolor, qui ex apprehẽſione interiori cauſatur, nominatur triſtitia. Et ſicut illa delectatio, quæ ex exteriori apprehẽſione cauſatur, delectatio quidẽ nominatur, nõ autẽ gaudiũ: ita ille dolor, qui ex exteriori apprehẽſione cauſatur, nominatur quidẽ dolor, non autẽ triſtitia. Sic igitur triſtitia eſt quędam ſpecies doloris, ſicut gaudium delectationis.

q. 31. ar. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur ibi quantum ad vſum vocabuli: quia dolor magis vſitatur in corporalibus doloribus, qui ſunt magis noti, quàm in doloribus ſpiritualibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſenſus exterior non percipit niſi pręſens: vis autem cognitiua interior poteſt percipere præſens, præteritum & futurum: & ideo triſtitia poteſt eſſe de præſenti, præterito & futuro: dolor autem corporalis, qui ſequitur apprehẽſionem ſenſus exterioris, non poteſt eſſe niſi de præſenti.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſenſibilia tactus ſunt doloroſa non ſolum inquantum ſunt improportionata virtuti apprehenſiuę, ſed etiam inquantum cõtrariantur naturæ: aliorum verò ſenſuum ſenſibilia poſſunt quidem eſſe improportionata virtuti apprehenſiuæ, non tamen contrariantur naturæ niſi in ordine ad ſenſibilia tactus. vnde ſolus homo, qui eſt animal perfectũ in cognitione delectatur in ſenſibilibus aliorũ ſenſuum ſecũdum ſeipſa: alia verò animalia non delectantur in eis niſi ſecundum quod referuntur ad ſenſibilia tactus, vt dicitur in 3. *Eth. & ideo de ſenſibilibus aliorũ ſenſuum non dicitur eſſe dolor ſecundum quod contrariatur delectationi naturali, ſed magis triſtitia, quæ contrariatur gaudio animali. Sic igitur ſi dolor accipiatur pro corporali dolore, quod vſitatius eſt, dolor ex oppoſito diuiditur contra triſtitiã ſecundum diſtinctionem apprehenſionis interioris & exterioris: licet quantum ad obiecta delectatio ad plura ſe extendat quàm dolor corporalis. Si verò dolor accipiatur communiter, ſic eſt genus triſtitiæ, vt *dictum eſt.

lib. 3. eth. ca. 10. à medio tom. 5.

in corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum triſtitia ſeu dolor ſit contraria delectationi.

4. di. 49. q. 3. art. 3. q. 1.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd dolor delectationi nõ cõtrarietur. Vnũ enim cõtrariorũ non eſt cauſa alterius: ſed triſtitia poteſt eſſe cauſa delectationis. Dicitur enim Matth. 5. Beati qui lugent: quoniã ipſi conſolabũtur. ergo non ſunt contraria.

¶ 2 Præterea, Vnum cõtrariorũ non denominat aliud: ſed in quibuſdam ipſe dolor vel triſtitia eſt delectabilis, ſicut Aug. dicit in 3. *Confeſ. quòd dolor in ſpectaculis delectat. Et 4. Confeſ. dicit, quòd fletus amara res eſt, & tamen quandoque delectat. ergo dolor non contrariatur delectationi.

lib. 3. Confeſ. cap. 2. & 4. confeſ. cap. 5. in fi. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Vnum contrariorum non eſt materia alterius: quia contraria ſimul eſſe non poſſunt. ſed dolor poteſt eſſe materia delectationis: dicit enim Augu. in lib. de *pœnitent. Semper pœnitẽs doleat, & de dolore gaudeat. Et Philoſophus dicit in 9. *Ethic. quòd econuerſo malus dolet de eo, quòd delectatus eſt. ergo delectatio, & dolor non ſunt contraria.

lib. de ver. & falſ. pœnit. ca. 13. circa fin. tom. 4.

*lib. 9. eth. ca. 4. non longè à fi. tom. 5.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 14. †De ciuit. Dei, quòd lætitia eſt voluntas in eorum conſenſione quę volumus: triſtitia autem eſt voluntas in diſſenſione ab his, quæ volumus: ſed conſentire & diſſentire ſunt contraria. ergo lætitia & triſtitia ſunt contraria.

†lib. 14. ca. 7. tom. 5.

CONCLVSIO.

Delectatio & triſtitia ex ſuis obiectis contrariantur inuicem.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit 10. *Meta. Contrarietas eſt differentia ſecundũ formam: forma autẽ ſeu ſpecies paſſionis & motus ſumitur

lib. 10. meta. tex. 13. & 14. tom. 3.

obiecto vel termino. vnde cùm obiecta delectationis, & triſtitiæ ſeu doloris ſint contraria, ſcilicet bonum præſens & malum præſens: ſequitur quòd dolor & delectatio ſint contraria.

Ad primvm ergo dicendum, quòd nihil prohibet vnum contrariorum eſſe cauſam alterius per accidẽs: ſic autẽ triſtitia poteſt eſſe cauſa delectationis. Vno quidem modo, inquantum triſtitia de abſentia alicuius rei, vel de præſentia contrarij vehementius quęrit id in quo delectetur: ſicut ſitiens vehementius quærit delectationẽ potius, vt remedium cõtra triſtitiã, quã patitur. Alio modo, inquantũ ex magno deſiderio delectationis alicuius non recuſat aliquis triſtitias perferre, vt ad illam delectationẽ perueniat. & vtroque modo luctus præſens ad cõſolationem futuræ vitæ perducit, quia ex hoc ipſo quòd homo luget pro peccatis vel pro dilatione gloriæ, meretur conſolationem æternam. Similiter meretur etiã eam aliquis ex hoc, quòd ad ipſam conſequendam non refugit labores & anguſtias propter ipſam ſuſtinere.

Ad secvndvm dicendũ, quòd dolor ipſe poteſt eſſe delectabilis per accidens, inquãtum ſcilicet habet adiunctam admirationem, vt in ſpectaculis, vel inquantum facit recordationem rei amatæ, & facit percipere amorem eius, de cuius abſentia doletur. vnde cùm amor ſit delectabilis, & dolor & omnia quæ ex amore conſequuntur, inquãtum in eis ſentitur amor, ſunt delectabilia: & propter hoc etiam dolores in ſpectaculis poſſunt eſſe delectabiles inquantum in eis ſentitur aliquis amor conceptus ad illos, qui in ſpectaculis commemorantur.

Ad tertivm dicendũ, quòd voluntas & ratio ſupra ſuos actus reflectuntur, inquantum ipſi actus voluntatis & rationis accipiuntur ſub ratione boni vel mali. & hoc modo triſtitia poteſt eſſe materia delectationis vel econuerſo, non per ſe, ſed per accidens, inquantum ſcilicet vtrunque accipitur in ratione boni vel mali.

Articvlvs IIII.

Vtrum omnis triſtitia omni delectationi contrarietur.

Infr. ar. 6. cor. fi. & q. 38. ar. 1. ad prim. Et 3. qõ. 46. ar. 8. ad 2. & 4. di. 14. qõ. 1. ar. 4. q. 2. cor.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd omnis triſtitia omni delectationi contrarietur. Sicut enim albedo & nigredo ſunt contrariæ ſpecies coloris, ita delectatio & triſtitia ſunt contrariæ ſpecies animæ paſſionũ: ſed albedo & nigredo vniuerſaliter ſibi opponuntur. ergo etiam delectatio & triſtitia.

** li. 7. eth. ca. vlt. tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Medicinæ per contraria fiunt, ſed quælibet delectatio eſt medicina contra quamlibet triſtitiam, vt patet per Phil. in 7. *Eth. ergo quælibet delectatio cuilibet triſtitiæ contrariatur.

lib. 7. eth. ca. vlt. tom. 5.

¶ 3 Pręterea, Contraria ſunt quę ſeinuicem impediũt: ſed quælibet triſtitia impedit quamlibet delectationẽ, vt patet per illud quod dicitur in 10. *Eth. ergo quælibet triſtitia cuilibet delectationi contrariatur.

Sed contra, Contrariorũ non eſt eadem cauſa: ſed ab eodẽ habitu procedit, quòd aliquis gaudeat de vno & triſtetur de oppoſito: ex charitate enim cõtingit gaudere cũ gaudentibus, & flere cũ flentibus, vt dicitur Ro. 12. ergo non omnis triſtitia omni delectationi contrariatur.

Conclvsio.

Triſtitia & delectatio ſecundum ſuum genus vniuerſaliter cõtrariantur, triſtitia quoque & delectatio de eodem ſecundum ſpeciẽ ſimiliter contraria ſunt: nonnunquam verò non contrariæ ſecundum ſpeciem, ſed magis diuerſa vel diſparatæ dicuntur, ſi de diuerſis & diſparatis ſint: quando verò illa diuerſa ſunt contraria, tunc non modò non contraria ſunt ſecundum ſpeciem, ſed affines.

lib. 10. ethic. cap. 13. & 14. tom. 5.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dicitur in 10. *Meta. Contrarietas eſt differentia ſecundum formã: forma autem eſt & generalis & ſpecialis. vnde contingit eſſe aliqua contraria ſecundum formã generis, ſicut virtus & vitium: & ſecundum formam ſpeciei, ſicut iuſtitia & iniuſtitia. Eſt autem conſiderandum quòd quædam ſpecificantur ſecundum formas abſolutas, ſicut ſubſtantiæ & qualitates: quædam verò ſpecificantur per comparationem ad aliquid extra, ſicut paſſiones & motus recipiunt ſpeciẽ ex terminis ſiue ex obiectis. In his ergo quorũ ſpecies cõſiderãtur ſecundũ formas abſolutas, cõtingit quidẽ ſpecies, quæ continentur ſub contrariis generibus, non eſſe contrarias ſecundũ rationem ſpeciei, non tamen contingit, quòd habeant aliquam affinitatẽ vel conuenientiam adinuicem. Intemperantia enim & iuſtitia, quę ſunt in contrarijs generibus (virtute ſcilicet & vitio) non contrariantur adinuicem ſecundum rationẽ propriæ ſpeciei, nec habent aliquam affinitatem vel conuenientiam adinuicem. Sed in illis quorum ſpecies ſumuntur ſecundum habitudinẽ ad aliquid extrinſecum, contingit quòd ſpecies contrariorũ generum non ſolum non ſunt contrariæ adinuicem, ſed etiam habent quandam conuenientiam & affinitatem, eo quòd eodem modo ſe habere ad contraria, contrarietatẽ inducit: ſicut accedere ad album, & accedere ad nigrũ habent rationem contrarietatis: ſed cõtrario modo ſe habere ad contraria, habet rationem ſimilitudinis, ſicut recedere ab albo, & accedere ad nigrum. & hoc maximè apparet in contradictione, quæ eſt principium oppoſitionis: nam in affirmatione & negatione eiuſdem conſiſtit oppoſitio, ſicut album & non album: in affirmatione autem vnius oppoſitorum & negatione alterius attenditur conuenientia & ſimilitudo: vt ſi dicam nigrum & non album. triſtitia autẽ & delectatio cùm ſint paſſiones, ſpecificantur ex obiectis: & quidem ſecundum genus ſuum contrarietatẽ habent, nam vnũ pertinet ad proſecutionẽ, aliud verò ad fugam, quæ ſe habẽt in appetitu ſicut affirmatio & negatio in ratione, vt dicitur in 6. *Eth. Et ideo triſtitia & delectatio, quæ ſunt de eodem, habent oppoſitionem adinuicem ſecundum ſpeciem, triſtitia verò & delectatio de diuerſis. ſi quidem illa diuerſa non ſint diuerſa oppoſita, ſed diſparata, non habent oppoſitionem adinuicem ſecundum rationem ſpeciei, ſed ſunt etiam diſparata: ſicut triſtari de morte amici, & delectari in contemplatione. Si verò illa diuerſa ſint contraria, tunc delectatio & triſtitia non ſolum non habent contrarietatem ſecundum rationem ſpeciei, ſed etiam habent conuenientiam & affinitatem: ſicut gaudere de bono & triſtari de malo. *lib. 6. eth. ca. 2. tom. 5.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd albedo & nigredo non habent ſpeciem ex beatitudine ad aliquid exterius: ſicut delectatio & triſtitia. vnde non eſt eadẽ ratio.

Ad secvndvm dicendum, quòd genus ſumitur ex materia, vt patet in 8. *Met. in accidentibus autem loco materiæ eſt ſubiectum. *dictum eſt autem quòd delectatio & triſtitia contrariantur ſecundum genus: & ideo in qualibet triſtitia eſt cõtraria diſpoſitio ſubiecti diſpoſitioni, quę eſt in qualibet delectatione. nam in qualibet delectatione appetitus ſe habet vt acceptãs id quod habet: in qualibet autem triſtitia ſe habet vt fugiens. & ideo ex parte ſubiecti quælibet delectatio eſt medicina cõtra quamlibet triſtitiam, & quælibet triſtitia eſt impeditiua cuiuſlibet delectationis: præcipuè tamen quando delectatio triſtitiæ contrariatur etiam ſecundum ſpeciem. *lib. 8. text. 6. tom. 2. *in corp. art.*

Vnde patet ſolutio ad tertivm. Vel aliter dicendũ, quòd etſi non omnis triſtitia contrarietur omni delectationi ſecundum ſpeciem; tamen quantum ad effectũ contrariatur: nam ex vno confortatur natura animalis, ex alio verò quodammodo moleſtatur. *2. 2. qõ. 9. ar. 4. ad 2. & qõ. 180. art. 8. cor. Et 3. qõ. 46. ar. 7. ad 4. & 4. diſtinct. 49. q. 3. ar. 3. qõ. 2. Et opuſ. 3. c. 168. Et Phil. 7. lect. 6. col. 3. fi. *lib. 12. cap. 3. 4. & 14. tom. 3.*

Articvlvs V.

Vtrum delectationi contemplationis ſit aliqua triſtitia contraria.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd delectationi contemplationis ſit aliqua triſtitia cõtraria. Dicit enim Apoſt. 2. ad Cor. 7. Quæ ſecundum Deum eſt triſtitia, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur: ſed reſpicere ad Deum pertinet ad ſuperiorẽ rationem, cuius eſt contemplationi vacare ſecundum Auguſt. in 12. de *trinit. ergo delectationi contemplationis opponitur triſtitia.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Contrariorum contrarij ſunt effectus: ſi ergo vnum contrariorum contemplatum eſt cauſa delectationis, aliud erit cauſa triſtitiæ. & ſic delectationi contemplationis erit triſtitia contraria.

¶ 3 Præterea, Sicut obiectum delectationis eſt bonum, ita obiectum triſtitiæ eſt malum: ſed contemplatio poteſt habere mali rationem. Dicit enim Philoſophus in 12. *Metaph. quòd quædam incōueniens eſt meditari. ergo contemplationis delectationi poteſt eſſe contraria triſtitia.

lib. 12. meta. tex. 51. to. 3.

¶ 4 Præterea, Operatio quælibet ſecundum quod nō eſt impedita, eſt cauſa delectationis, vt dicitur in 7. & 10. *Ethic. ſed operatio contemplationis poteſt multipliciter impediri, vel vt totaliter non ſit, vel vt cum difficultate ſit. ergo in contemplatione poteſt eſſe triſtitia delectationi contraria.

lib. 7. eth. ca. 12. & li. 10. cap. 4. & 5. tom. 5.

¶ 5 Preterea, Carnis afflictio eſt cauſa triſtitiæ: ſed ſicut dicitur Eccl. vltimo, Frequens meditatio carnis eſt afflictio. ergo contemplatio habet triſtitiā delectationi cōtrariam.

Sed contra eſt quod dicitur Sap. 8. Non habet amaritudinē conuerſatio illius (ſcilicet ſapientiæ) nec tædium conuictus eius, ſed lætitiam & gaudium. conuerſatio autem & conuictus ſapientiæ eſt per contemplationem. ergo nulla triſtitia eſt, quæ ſit contraria delectationi contemplationis.

Conclvsio.

Delectationi, quæ de ipſa contemplatione eſt, nulla triſtitia contraria eſt, nec ei admiſcetur niſi per accidens.

Respondeo dicendum, quòd delectatio contemplationis poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ita, quòd contemplatio ſit delectationis cauſa, & non obiectum: & tunc delectatio non eſt de ipſa contemplatione, ſed de re contemplata. contingit autem contemplari aliquid nociuum & contriſtans, ſicut & aliquid conueniens & delectans. vnde ſi ſic delectatio contemplationis accipiatur, nihil prohibet delectationi contemplationis eſſe triſtitiā contrariam. Alio modo poteſt dici delectatio cōtemplationis, quia contemplatio eſt eius obiectum & cauſa, puta cùm aliquis delectatur de hoc ipſo quod contemplatur. & ſic vt dicit *Gregor. Nicen. ei delectationi, quæ eſt ſecundum contemplationem, non opponitur aliqua triſtitia, & hoc idem Philoſophus dicit in primo Topic. & in 10. Ethic. ſed hoc eſt intelligendum per ſe loquendo. cuius ratio eſt: quia triſtitia per ſe cōtrariatur delectationi, quæ eſt de cōtrario obiecto: ſicut delectationi, quæ eſt de calore, contrariatur triſtitia, quæ eſt de frigore. Obiecto autem contemplationis nihil eſt contrarium: contrariorum enim rationes ſecundum quod ſunt apprehenſæ, non ſunt contrariæ, ſed vnum contrarium eſt ratio cognoſcendi aliud. vnde delectationi, quæ eſt in contemplādo, per ſe loquendo, non poteſt eſſe aliqua triſtitia contraria, ſed nec etiam habet triſtitiam annexam; ſicut corporales delectationes, quæ ſunt vt medicinæ quædam contra aliquas moleſtias: ſicut aliquis delectatur in potu ex hoc quòd anxiatur ſiti: quando autem iam tota ſitis eſt repulſa, etiam ceſſat delectatio potus. delectatio enim contemplationis non cauſatur ex hoc quòd excluditur aliqua moleſtia, ſed ex hoc quod eſt ſecundum ſeipſam delectabilis: non eſt enim generatio, vt *dictum eſt, ſed operatio quædam perfecta. Per accidens autem admiſcetur triſtitia delectationi apprehenſionis: & hoc dupliciter. Vno modo, ex parte organi. Alio modo, ex impedimento apprehenſionis. Ex parte quidem organi admiſcetur triſtitia vel dolor apprehenſioni, directè quidem in viribus apprehenſiuis ſenſitiuæ partis: quæ habent organum corporale: vel ex ſenſibili, quod eſt contrarium debitæ complexioni organi: ſicut guſtus rei amaræ, & olfactus rei fœtidæ, vel ex continuitate ſenſibilis conuenientis: quod per aſſiduitatem facit ſuperexcreſcentiam naturalis habitus, vt *ſuprà dictum eſt. & ſic redditur apprehenſio ſenſibilis, quæ prius erat delectabilis, tædioſa. ſed hæc duo directè in contemplatione mentis locum non habent: quia mens non habet organum corporale. vnde *dictum eſt in auctoritate inducta, quòd non habet contemplatio mentis nec amaritudinem nec tædium, ſed quia mens humana vtitur in contemplando viribus apprehenſiuis ſenſitiuis (in quarum actibus accidit laſſitudo) ideo indirectè admiſcetur aliqua afflictio vel dolor contemplationi, ſed neutro modo triſtitia contemplationi adiuncta per accidens, contrariatur delectationi eius. Nam triſtitia, quæ eſt de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis, ſed magis habet affinitatem & conuenientiam cum ipſa, vt ex *ſupradictis patet. Triſtitia verò vel afflictio, quæ eſt de laſſitudine corporali, non ad idē genus refertur, vnde eſt penitus diſparata. & ſic manifeſtū eſt, quòd delectationi, quę eſt de ipſa contēplatione, nulla triſtitia contrariatur, nec adiungitur ei aliqua triſtitia niſi per accidens.

lib. 4. ca. 12. in fine.

q. 34. ar. 3.

q. 33. art. 2.

in arg. Sed contra.

art. præced.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illa triſtitia, quæ eſt ſecundum Deum, non eſt de ipſa contemplatione mentis, ſed eſt de aliquo, quod mens contemplatur, ſcilicet de peccato, quod mens conſiderat vt contrarium delectationi diuinæ.

Ad secvndvm dicendum, quòd ea quæ ſunt contraria in rerum natura, ſecundum quod ſunt in mente, non habent contrarietatem: non enim rationes contrariorum ſunt contrariæ, ſed magis vnum contrariorum eſt ratio cognoſcendi aliud, propter quod eſt vna ſcientia cōtrariorum.

Ad tertivm dicendum, quòd contemplatio ſecundum ſe nunquam habet rationem mali, cùm contemplatio nihil aliud ſit quàm conſideratio veri, quod eſt bonum intellectus: ſed per accidens tantum, inquantum ſcilicet contemplatio vilioris impedit contemplationē melioris, vel ex parte rei contēplatæ, ad quam inordinatè appetitus afficitur.

Ad qvartvm dicendum, quòd triſtitia, quæ eſt de impedimento contemplationis, non contrariatur delectationi contemplationis, ſed eſt ei affinis, vt *dictum eſt.

in corp. art.

Ad qvintvm dicēdum, quòd afflictio carnis per accidens & indirectè ſe habet ad contemplationem mentis, vt *dictum eſt.

in corp. art.

Articvlvs VI.

Vtrum magis ſit fugienda triſtitia quàm delectatio appetenda.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd magis ſit fugienda triſtitia quàm delectatio appetenda. Dicit enim Aug. in lib. 83. *quæſt. Nemo eſt qui non magis dolorem fugiat, quàm appetat voluptatem. Illud autem in quo communiter omnia conſentiūt, videtur eſſe naturale. ergo naturale eſt & conueniens, quòd plus triſtitia fugiatur, quàm delectatio appetatur.

2. 2. q. 138. art. 1. cor. & 3. di. 27. q. 1 ar. 3. ad 3. & 4. di. 49. q. 3. art. 3. q. 3. *tom. 4. lib. 83 quæſt. q. 36. paulo poſt principium.

¶ 2 Præterea, Actio contrarij facit ad velocitatem & intentionem motus: aqua enim calida citius & fortius congelatur (vt dicit Philoſophus in lib. †Meteo.) ſed fuga triſtitię eſt ex cōtrarietate cōtriſtantis: appetitus autem delectationis non eſt ex aliqua contrarietate contriſtantis, ſed magis procedit ex conuenientia delectantis. ergo maior eſt fuga triſtitiæ, quàm appetitus delectationis.

†lib. 1. ſumma 3. cap. 2. à medio.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquis ſecundum rationem fortiori paſſioni repugnat, tanto laudabilior eſt & virtuoſior: quia virtus eſt circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. *Ethic. ſed fortis qui reſiſtit motui, quo fugitur dolor eſt virtuoſior quàm temperatus qui reſiſtit motui, quo appetitur delectatio. Dicit enim Philoſophus in primo *Rhetori. quòd fortes & iuſti maximè honorantur. ergo vehementior eſt motus, quo fugitur triſtitia, quàm motus quo appetitur delectatio.

lib. 2. eth. ca. 3 non procul à fine to. 5. *lib. 1. rhet. cap. 9. non remotè à fine. tom. 6.

Sed contra, Bonum eſt fortius quàm malum,

vt

ca. 4. pa. 4. à medio. vt patet per Dion. 4. cap. de *diui. nomi. ſed delectatio eſt appetibilis propter bonum, quod eſt eius obiectum: fuga autem triſtitiæ eſt propter malum. ergo fortior eſt appetitus delectationis, quàm fuga triſtitiæ.

CONCLVSIO.

Maior per ſe eſt delectationis appetitus, quàm triſtitiæ fuga, & ſi per accidens contingat aliquem magis triſtitiam fugere, quàm delectationem appetere.

RESPONDEO dicendum, quòd per ſe loquendo, appetitus delectationis eſt fortior quàm fuga triſtitiæ. cuius ratio eſt, quia cauſa delectationis eſt conueniens bonum: cauſa autem doloris ſiue triſtitiæ, eſt aliquod malũ repugnans. Contingit autem aliquod bonum eſſe conueniens abſque omni diſſonantia: non autem poteſt eſſe aliquod malũ totaliter abſq; omni cõuenientia repugnãs. vnde delectatio poteſt eſſe integra & perfecta, triſtitia autem eſt ſemper ſecũdum partem. vnde naturaliter maior eſt appetitus delectationis, quàm fuga triſtitiæ. Alia verò ratio eſt, quia bonum, quod eſt obiectum delectationis, per ſeipſum appetitur: malum autem quod eſt obiectum triſtitiæ, eſt fugiendum inquãtum eſt priuatio boni: quod autem per ſe, potius eſt illo, quod eſt per accidens. cuius etiam ſignum apparet in motibus naturalibus: nam omnis motus naturalis intenſior eſt in fine cùm appropinquat ad terminum ſuæ naturæ conuenientem, quàm in principio cùm recedit à termino ſuæ naturæ non conuenienti: quaſi natura magis tendat in id, quod eſt ſibi conueniens, quàm fugiat id, quod eſt ſibi repugnans. vnde & inclinatio appetitiuæ virtutis, per ſe loquendo, vehementius tendit in delectationem, quàm fugiat triſtitiam. Sed per accidens contingit, quòd triſtitiam aliquis magis fugit, quàm delectationem appetat. & hoc tripliciter. Primo quidem ex parte apprehenſionis: quia vt Auguſt. dicit 10. de *Trinit. amor magis ſentitur cùm eum prodit indigentia: ex indigentia autem amati procedit triſtitia, quæ eſt ex amiſſione alicuius boni amati, vel ex incurſu alicuius mali contrarij: delectatio autem non habet indigentiam boni amati, ſed quieſcit in eo iam adepto. Cùm igitur amor ſit cauſa delectationis & triſtitię, in tanto magis fugitur triſtitia, quanto magis ſentitur amor, ex eo quòd contrariatur amori. Secundo ex parte cauſæ contriſtantis vel dolorem inferentis, quæ repugnat bono magis amato, quàm ſit bonum illud, in quo delectamur: magis enim amamus conſiſtentiam corporis naturalem, quàm delectationem cibi. & ideo timore doloris, qui prouenit ex flagellis, vel aliis huiuſmodi, quæ contrariantur bonæ conſiſtentiæ corporis, dimittimus delectationem ciborũ, vel aliorum huiuſmodi. Tertio, ex parte effectus, ſcilicet inquantum triſtitia impedit non vnam tantum delectationem, ſed omnes.

li. 10. de trin. circa fin. lib. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod Auguſtinus dicit, quòd dolor magis fugitur, quàm voluptas appetatur, eſt verum per accidens, & nõ per ſe. & hoc patet ex eo quod ſubdit, Quandoque quidem etiam videmus immaniſſimas beſtias à maximis voluptatibus abſtinere dolorum metu, qui contrariatur vitæ, quæ maximè amatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliter eſt in motu, qui eſt ab interiori, & aliter in motu qui eſt ab exteriori: motus enim qui eſt ab interiori, magis tẽdit in id quod eſt conueniẽs, quàm recedat à cõtrario, ſicut *ſuprà dictũ eſt de motu naturali. ſed motus qui eſt ab extrinſeco, intenditur ex ipſa contrarietate: quia vnumquodque ſuo modo nititur ad reſiſtendum contrario, ſicut ad conſeruationem ſuiipſius. vnde motus violentus intenditur in principio, & remittitur in fine. motus autem appetitiuæ partis eſt ab intrinſeco, cùm ſit ab anima ad res: & ideo, per ſe loquendo, magis appetitur delectatio, quàm fugiatur triſtitia. ſed motus ſenſitiuę partis eſt ab exteriori, quaſi à rebus ad animam: vnde magis ſentitur quod eſt magis contrarium. & ſic etiam per accidens, inquantum ſenſus requiritur ad delectationem & triſtitiam, magis fugitur triſtitia, quàm delectatio appetitur.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd fortis non laudatur ex eo, quòd ſecundum rationem non vincitur à dolore, vel triſtitia quacunque, ſed ex ea quæ conſiſtit in periculis mortis, quæ quidem triſtitia magis fugitur, quàm appetatur delectatio ciborum vel venereorũ, circa quam eſt temperantia: ſicut vita magis amatur, quàm cibus vel coitus. ſed temperatus magis laudatur ex hoc quòd non proſequitur delectationes tactus, quàm ex hoc quòd non fugit triſtitias contrarias, vt patet in tertio *Eth. *lib. 3. ca. 11. tom. 5.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum dolor exterior ſit maior quàm interior.

Infr. q. 37. ar. 1. ad 3.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dolor exterior ſit maior quàm dolor cordis interior. Dolor enim cordis exterior cauſatur ex cauſa repugnante bonæ conſiſtentiæ corporis, in quo eſt vita: dolor autem interior cauſatur ex aliqua imaginatione mali. cùm ergo vita magis ametur, quàm imaginatum bonum, videtur ſecundum prædicta, quòd dolor exterior ſit maior quàm dolor interior.

¶ 2 Præterea, Res magis mouet, quàm rei ſimilitudo: ſed dolor exterior prouenit ex reali coniunctione alicuius contrarij: dolor autem interior ex ſimilitudine contrarij apprehẽſa. ergo maior eſt dolor exterior, quàm dolor interior.

¶ 3 Preterea, Cauſa ex effectu cognoſcitur, ſed dolor exterior habet fortiores effectus: facilius enim homo moritur propter dolores exteriores, quàm propter dolorem interiorem. ergo exterior dolor eſt maior, & magis fugitur, quàm dolor interior.

SED CONTRA eſt quod dicitur Eccleſ. 25. Omnis plaga triſtitia cordis eſt, & omnis malitia nequitia mulieris. ergo ſicut nequitia mulieris alias nequitias ſuperat, vt ibi intenditur: ita triſtitia cordis omnem plagam exteriorem excedit.

CONCLVSIO.

Maior eſt & intenſior dolor interior, quàm exterior.

RESPONDEO dicẽdum, quòd dolor exterior & interior in vno conueniunt, & in duobus differunt. Conueniunt quidem in hoc, quòd vterque eſt motus appetitiuæ virtutis, vt *ſuprà dictum eſt: ſed differunt ſecundum illa duo, quæ ad triſtitiam & delectationem requiruntur, ſcilicet ſecundum cauſam, quæ eſt bonum vel malum coniunctum, & ſecundum apprehenſionem. Cauſa enim doloris exterioris eſt malum coniunctum, quod repugnat corpori: cauſa autem interioris doloris eſt malum coniunctum, quod repugnat appetitui. dolor etiam exterior ſequitur apprehenſionem ſenſus & ſpecialiter tactus: dolor autem interior ſequitur apprehenſionem interiorem, vel imaginationis ſcilicet, vel etiam rationis. Sic ergo cõparatur cauſa interioris doloris ad cauſam exterioris: vna per ſe pertinet ad appetitũ, cuius eſt vterq; dolor, alia verò per aliud. Nam dolor interior eſt ex hoc, quod aliquid repugnat ipſi appetitui, exterior autem dolor ex eo, quod repugnat appetitui, quia repugnat corpori. ſemper autem quod eſt per ſe, prius eſt eo quod eſt per aliud. vnde ex parte iſta dolor interior præeminet dolori exteriori. Similiter etiam ex parte apprehenſionis: nam apprehenſio rationis & imaginationis altior eſt quàm apprehenſio ſenſus tactus. vnde, ſimpliciter & per ſe loquendo, dolor interior potior eſt quàm dolor exterior: cuius ſignum eſt, quòd etiam dolores exteriores aliquis voluntariè ſuſcipit, vt euitet interiorem. & inquantum non repugnat dolor exterior interiori appetitui, fit quodammodo delectabilis, & iucundus interiori gaudio: quandoque tamen dolor exterior eſt cum interiori dolore, & tunc dolor augetur: non ſolum enim interior eſt magis quàm exterior, ſed etiam vniuerſalior. Quicquid enim eſt repugnans corpori,

artic. 1. huius quæſt.

pori, poteſt eſſe repugnás interiori appetitui: & quicquid apprehenditur ſenſu, poteſt apprehendi imaginatione & ratione, ſed non conuertitur. Et ideo ſignanter in aucto-
in arg. Sed contra. ritate adducta *dicitur: Omnis plaga triſtitia cordis eſt: quia etiam dolores exteriorum plagarum ſub interiori cordis triſtitia comprehenduntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd dolor interior poteſt etiam eſſe de his quæ contrariantur vitæ, & ſic comparatio doloris interioris ad exteriorem non eſt accipienda ſecundum diuerſa mala quæ ſunt cauſa doloris, ſed ſecundum diuerſam comparationem huius cauſæ doloris ad appetitum.

Ad secundum dicendum, quòd triſtitia interior non procedit ex ſimilitudine rei apprehenſa, ſicut eſt cauſa (non enim homo triſtatur interius de ipſa ſimilitudine apprehenſa, ſed de re cuius eſt ſimilitudo) quę quidem res tanto perfectius apprehenditur per aliquam ſimilitudinē, quanto ſimilitudo eſt magis immaterialis & abſtracta. & ideo dolor interior, per ſe loquendo, eſt maior tanquam de maiori malo exiſtens: propter hoc quòd interiori apprehenſione magis cognoſcitur malum.

Ad tertium dicendū, quòd immutationes corporales magis cauſantur ex dolore exteriori, tū quia cauſa doloris exterioris eſt corrumpens coniunctum corporaliter; quod exigit apprehēſio tactus: tum etiam quia ſenſus exterior eſt magis corporalis quàm ſenſus interior: ſicut & appetitus ſenſitiuus, quàm intellectiuus. & propter
q. 31. art. 4. hoc, vt *ſuprà dictum eſt, ex motu appetitus ſenſitiui magis corpus immutatur, & ſimiliter ex dolore exteriori magis, quàm ex dolore interiori.

Articvlvs VIII.

Vtrum ſint tantum quatuor ſpecies triſtitiæ.

Infr. q. 41. ar. 4. ad 1. & 2. 2. q. 35. art. 4 ad 3. & 4. di. 26. q. 1. ar. 3. cor. ſ. & veri. qõ. 26. ar. 4. ad 6.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd *Damaſcen. inconuenienter quatuor triſtitiæ ſpecies aſſignet, quæ ſunt accidia, achos vel anxietas: ſecundum †Greg. Nicen. miſericordia & inuidia. Triſtitia enim delectationi opponitur. ſed delectationis non aſſignantur aliquæ ſpecies: ergo nec triſtitiæ ſpecies debent aſſignari.

**li. 2. ca. 14. †li. 4. ca. 12.*

¶ 2 Præterea, Pœnitentia eſt quædam ſpecies triſtitię, ſimiliter etiam nemeſis & zelus, vt dicit Philoſophus 2.
**lib. 2. rhet. ca. 9. & 11. tom. 6.* *Rhetoric. quæ quidem ſub his ſpeciebus non comprehenduntur. ergo inſufficiens eſt eius prædicta diuiſio.

¶ 3 Præterea, Omnis diuiſio debet eſſe per oppoſita. ſed prædicta non habent oppoſitionem adinuicem. Nam ſecundum Greg. accidia eſt triſtitia vocem amputans: anxietas verò eſt triſtitia aggrauans: inuidia verò eſt triſtitia in alienis bonis: miſericordia autem eſt triſtitia in alienis malis. contingit autem aliquem triſtari & de alienis malis, & de alienis bonis, & ſimul cum hoc interius aggrauari, & exterius vocem amittere. ergo prædicta diuiſio non eſt conueniens.

Sed contra eſt auctoritas vtriuſq;, ſcilicet Gre-
locis in arg. 1. citatis. gorij Nicen. & Damaſc*.

Conclvsio.

Quatuor ſunt triſtitiæ ſpecies: Accidia, Anxietas, Miſericordia, atque Inuidia.

Respondeo dicendum, quòd ad rationem ſpeciei pertinet. quòd ſe habeat ex additione ad genus. ſed generi poteſt aliquid addi dupliciter. Vno modo, quòd per ſe ad ipſum pertinet, & virtute continetur in ipſo: ſicut rationale additur animali. & talis additio facit veras ſpecies alicuius generis, vt per Philoſophum patet in 7. & 8.
lib. 8. metap. text. 10. & 11. tom. 3. *Meta. aliquid verò additur generi quaſi aliquid extraneū à ratione ipſius: ſicut ſi album animali addatur, vel aliquid huiuſmodi. & talis additio non facit veras ſpecies generis, ſecundum quod communiter loquimur de generibus & ſpeciebus. Interdum tamen dicitur aliquid eſſe ſpecies alicuius generis propter hoc, quòd habet aliquid extraneum, ad quod applicatur generis ratio: ſicut carbo & flamma dicuntur eſſe ſpecies ignis propter applicationem naturæ ignis ad materiam alienam. & ſimili modo loquendi dicuntur aſtrologia & perſpectiua ſpecies mathematicæ, inquantum principia mathematica applicantur ad materiam naturalem. Et hoc modo loquendi aſſignantur hîc ſpecies triſtitiæ per applicationem rationis triſtitiæ ad aliquid extraneum: quod quidem extraneum accipi poteſt vel ex parte cauſæ obiecti, vel ex parte effectus: proprium enim obiectum triſtitiæ eſt proprium malum. vnde extraneum obiectum triſtitiæ accipi poteſt vel ſecūdum alterum tantum, quia ſcilicet eſt malum, ſed nō proprium. & ſic miſericordia, quæ eſt triſtitia de alieno malo: inquantum tamen æſtimatur vt proprium, vel quantum ad vtrunque; quia neque eſt de proprio, neque de malo, ſed de bono alieno: inquantum tamē bonum alienum æſtimatur vt proprium malum, & ſic eſt inuidia. Proprius autem effectus triſtitiæ conſiſtit in quadam fuga appetitus. vnde extraneum circa effectum triſtitiæ poteſt accipi quantum ad alterum tantum: quia ſcilicet tollitur fuga. & ſic eſt anxietas quæ ſic aggrauat animum, vt non appareat aliquod refugium: vnde alio nomine dicitur anguſtia. Si verò intantū procedit talis aggrauatio vt etiam exteriora membra immobilitet ab opere, quod pertinet ad accidiā, ſic erit extraneum quantum ad vtrunque: quia nec eſt in fuga nec eſt in appetitu. Ideo autem ſpecialiter accidia dicitur vocem amputare, quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit interiorem conceptum & affectū non ſolum in hominibus, ſed etiam in alijs animalibus, vt dicitur in 1. *Politic. *cap. 2. circa medium to. 5*

Ad primvm ergo dicēdum, quòd delectatio cauſatur ex bono quod vno modo dicitur. & ideo delectationis non aſſignantur tot ſpecies, ſicut triſtitiæ, quæ cauſatur ex malo; quod multifariam cōtingit, vt dicit Dion. 4. cap. de *diuinis nomin. *cap. 4. pa. 4. à medio.*

Ad secvndvm dicendum, quòd pœnitentia eſt de malo proprio, quod per ſe eſt obiectum triſtitiæ, vnde non pertinet ad has ſpecies. zelus verò & nemeſis ſub inuidia continentur. vt infrà *patebit. *q. ſequ. ar. 2.*

Ad tertivm dicendum, quòd diuiſio iſta non ſumitur ſecundum oppoſitiones ſpecierum, ſed ſecundum diuerſitatem extraneorum, ad quæ trahitur ratio triſtitiæ, vt *dictum eſt. *in corp. art.*

QVÆSTIO XXXVI.

De cauſis triſtitiæ & doloris, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de cauſis triſtitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum cauſa doloris ſit bonum amiſſum, vel magis malū coniunctū.

¶ Secundo, vtrum concupiſcentia ſit cauſa doloris.

¶ Tertio, vtrum appetitus vnitatis ſit cauſa doloris.

¶ Quarto, vtrum poteſtas maior cui non poteſt reſiſti, ſit cauſa doloris.

Articvlvs primvs.

Vtrum cauſa doloris ſit bonum amiſſum, vel malum coniunctum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd bonum amiſſum ſit magis cauſa doloris, quàm malū coniunctum. dicit enim Aug. in lib. *de octo *lib. 8. quæſt. Dulcitij cap. 1 à medio, tom. 4.* quæſtionibus Dulcitij, dolorem eſſe de amiſſione bonorum temporalium. eadem ergo ratione quilibet dolor ex amiſſione alicuius boni contingit.

¶ 2 Pręterea, *Suprà dictum eſt, quòd dolor, qui dele- *q. præc. art. 4.* ctationi contrariatur, eſt de eodem, de quo eſt delectatio: ſed delectatio eſt de bono, ſicut *ſuprà dictū eſt: ergo do- *q. 35. ar. 4.* lor eſt principaliter de amiſſione boni.

¶ 3 Præte-

li.14 de ciu. dei. cap.7. & 9. tom.5.

¶ 3 Præterea, Secundum Auguſtinum 14. de *ciuita. Dei, Amor eſt cauſa triſtitiæ, ſicut & aliarum affectionum animæ: ſed obiectum amoris eſt bonum. ergo dolor vel triſtitia magis reſpicit bonum amiſſum, quàm malũ coniunctum.

lib.2. orthod. fidei cap.12. in fine.

SED CONTRA eſt, quòd *Damaſcenus dicit in 2. lib. quòd expectatum malum timorem conſtituit: præſens verò triſtitiam.

CONCLVSIO.

Sicut delectatio prius reſpicit bonum adeptum, vt proprium obiectum, ita magis triſtitiæ cauſa eſt malum coniunctum, quàm bonum amiſſum.

p.p.q.48. art.1.

RESPONDEO dicendum, quòd ſi hoc modo ſe haberent priuationes in apprehenſione animæ ſicut ſe habent in ipſis rebus, iſta quæſtio nullius momenti eſſe videretur: malum enim, vt in 1. lib. *habitum eſt, eſt priuatio boni: priuatio autem in rerum natura nihil eſt aliud quàm carentia oppoſiti habitus. ſecundum hoc ergo idē eſſet triſtari de bono amiſſo, & de malo habito: ſed triſtitia eſt motus appetitus apprehenſionem ſequentis: in apprehenſione autem ipſa priuatio habet rationē cuiuſdam entis, vnde dicitur ens rationis. & ſic malum cùm ſit priuatio, ſe habet per modum contrarij. Et ideo quantum ad motum appetitiuum differt vtrum reſpiciat principalius malum coniunctum, vel bonum amiſſum. Et quia motus appetitus animalis hoc modo ſe habet in operibus animæ, ſicut motus naturalis in rebus naturalibus, ex conſideratione naturalium motuum veritas accipi poteſt. Si enim accipiamus in motibus naturalibus acceſſum & receſſum, acceſſus per ſe reſpicit id quod eſt conueniens naturæ, receſſus autem per ſe reſpicit id quod eſt contrariũ: ſicut graue per ſe recedit à loco ſuperiori, accedit autem naturaliter ad locum inferiorem. Sed ſi accipiamus cauſam vtriuſque motus, ſcilicet grauitatem, ipſa grauitas per prius inclinat ad locum deorſum, quàm trahat à loco ſurſum, à quo recedit, vt deorſum tēdat. Sic igitur cùm triſtitia in motibus appetitiuis ſe habeat per modum fugæ vel receſſus, delectatio autem per modum proſecutionis vel acceſſus: ſicut delectatio per prius reſpicit bonum adeptum, quaſi proprium obiectum: ita triſtitia reſpicit malum coniunctum: ſed cauſa delectationis & triſtitiæ, ſcilicet amor, per prius reſpicit bonum, quàm malum. Si ergo eo modo quo obiectum eſt cauſa paſſionis, magis propriè eſt cauſa triſtitiæ vel doloris malum coniunctũ, quàm bonum amiſſum.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ipſa amiſſio boni apprehēditur ſub ratione mali, ſicut & amiſſio mali apprehenditur ſub ratione boni. & ideo Aug. dicit dolorem prouenire ex amiſſione temporalium bonorum.

lib.10. meta. tex.15. to.5.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd delectatio & dolor ei contrarius reſpiciunt idem, ſed ſub contraria ratione: nam ſi delectatio eſt de præſentia alicuius, triſtitia eſt de abſentia eiuſdem. In vno autem contrariorum includitur priuatio alterius, vt patet in 10. *Metaph. & inde eſt quòd triſtitia, quæ eſt de contrario, eſt quodammodo de eodem ſub contraria ratione.

AD TERTIVM dicendum, quòd quando ex vna cauſa proueniunt multi motus, nō oportet quòd omnes principalius reſpiciant illud quod principalius reſpicit eam: ſed primus tantum. vnuſquiſq; autem aliorum principalis reſpicit illud, quod eſt ei conueniens ſecundum propriã rationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum concupiſcentia ſit cauſa doloris.

*Infr. art.4. cor. *art. praced.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd concupiſcentia non ſit cauſa doloris ſeu triſtitiæ. Triſtitia enim per ſe reſpicit malum, vt *dictum eſt: concupiſcentia autem eſt motus quidam appetitus in bonum: motus autem qui eſt in vnum contrarium, non eſt cauſa motus qui reſpicit aliud contrarium. ergo concupiſcentia non eſt cauſa doloris.

lib.2. orthod. fidei cap.12. in fine.

¶ 2 Præterea, Dolor ſecũdum *Dama. eſt de præſenti; concupiſcentia autem eſt de futuro. ergo concupiſcentia non eſt cauſa doloris.

li.1. rhet. ca. 11. circa principium tom.6.

¶ 3 Præterea, Id quod per ſe eſt delectabile, non eſt cauſa doloris, ſed concupiſcentia eſt ſecundum ſeipſam delectabilis, vt Philoſophus dicit in 1. *Rhet. ergo concupiſcentia non eſt cauſa doloris ſeu triſtitiæ.

**Aug. enchi. ca.24. in princ. to.3.*

SED CONTRA eſt quod Auguſtinus dicit in *Ench. Subintrantibus ignorantia agendarum rerum, & concupiſcentia noxiarum, comites ſubinſeruntur, error & dolor: ſed ignorantia eſt cauſa erroris. ergo concupiſcentia eſt cauſa doloris.

CONCLVSIO.

Concupiſcentia ſecundum rationem mouentis, non vniuerſaliter doloris eſt cauſa, ſed inquantum triſtamur de retardatione boni concupiti, vel eius totali ablatione, ſed eiuſdem cauſa vt finis eſt ipſum malum coniunctum per ſe primo, & bonum amiſſum per ſe ſecundo.

*art. praced. — art. praced. — ar.6.q.32. — †lib.14. de ciu. dei ca.7. 8. & 9. — *q.30. ar.2. ad 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd triſtitia eſt motus quidam appetitus animalis: motus autem appetitiuus habet, ſicut *dictum eſt, ſimilitudinem appetitus naturalis. cuius duplex cauſa aſſignari poteſt, vna per modum finis, alia ſicut vnde eſt principium motus, ſicut deſcenſionis corporis grauis cauſa ſicut finis, eſt locus deorſum. principium autem motus eſt inclinatio naturalis, quæ eſt ex grauitate. Cauſa autem motus appetitiui per modum finis eſt eius obiectũ. & ſic *ſuprà dictũ eſt, quòd cauſa doloris ſeu triſtitiæ eſt malum coniunctum. cauſa autem ſicut vnde eſt principium talis motus, eſt interior inclinatio appetitus, qui quidem per prius inclinatur ad bonum, & ex conſequenti ad repudiandum malum contrarium: & ideo huiuſmodi motus appetitiui primum principium eſt amor, qui eſt prima inclinatio appetitus ad bonum conſequendum. Secũdum autem principium eſt odium, quod eſt inclinatio prima appetitus ad malum fugiendũ: ſed quia concupiſcentia vel cupiditas eſt primus effectus amoris, quo maximè delectamur, vt *ſuprà dictum eſt: ideo frequenter †Auguſtinus cupiditatem vel concupiſcētiam pro amore ponit, vt *ſuprà dictum eſt. & hoc modo concupiſcentiam dicit eſſe vniuerſalem cauſam doloris, ſed ipſa concupiſcentia ſecundum propriam rationem conſiderata eſt interdum cauſa doloris: omne enim quod impedit motum, ne perueniat ad terminum, eſt contrarium motui: illud autem, quod eſt contrarium motui appetitus, eſt contriſtans, & ſic per conſequens concupiſcentia fit cauſa triſtitiæ, inquantum de retardatione boni cõcupiti, vel totali ablatione triſtamur: vniuerſalis autē cauſa doloris eſſe non poteſt: quia magis dolemus de ſubtractione bonorum præſentium, in quibus iam delectamur, quàm futurorum quæ concupiſcimus.

in corp. art.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inclinatio appetitus ad bonum conſequendum eſt cauſa inclinationis appetitus ad malum fugiendum, ſicut *dictum eſt: & ex hoc contingit, quòd motus appetitus, qui reſpiciunt bonum, ponuntur cauſa motuum appetitus, qui reſpiciunt malum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud quod cõcupiſcitur, etſi realiter ſit futurum, eſt tamen quodammodo præſens inquantum ſperatur. Vel poteſt dici, quòd licet bonum concupitum ſit futurum, tamen impedimentum præſentialiter apponitur, quod dolorem cauſat.

AD TERTIVM dicendum, quòd concupiſcentia eſt delectabilis quandiu manet ſpes adipiſcendi quod concupiſcitur: ſed ſubtracta ſpe per impedimētum appoſitum, concupiſcentia dolorem cauſat.

3. diſt. 15. q. 2. ar.3. q.1. co.

ARTICVLVS III.

Vtrum appetitus vnitatis ſit cauſa doloris.

**lib.10. eth. ca.3. in med. cap. tom.5.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd appetitus vnitatis non ſit cauſa doloris. Dicit enim Philoſop. in 10. *Eth. quòd hęc opinio quę poſuit

repletionem

repletionem eſſe cauſam delectationis, & inciſionem cauſam triſtitiæ, videtur eſſe facta ex delectationibus & triſtitiis, quæ ſunt circa cibum: ſed non omnis delectatio vel triſtitia eſt huiuſmodi. ergo appetitus vnitatis non eſt cauſa vniuerſalis doloris, cùm repletio ad vnitatem pertineat, inciſio verò multitudinem inducat.

¶ 2 Præterea, Quælibet ſeparatio vnitati opponitur: ſi ergo dolor cauſaretur ex appetitu vnitatis, nulla ſeparatio eſſet delectabilis: quod patet eſſe falſum in ſeparatione omnium ſuperfluorum.

¶ 3 Præterea, Eadem ratione appetimus coniunctionem boni & remotionem mali: ſed ſicut coniunctio pertinet ad vnitatem, cùm ſit vnio quædam, ita ſeparatio eſt contrarium vnitati. ergo appetitus vnitatis non magis debet poni cauſa doloris, quàm appetitus ſeparationis.

Sed contra eſt quod Auguſt. dicit in 3. de * lib. arbit. quòd ex dolore quem beſtiæ ſentiunt, ſatis apparet in regendis amandiſque ſuis corporibus, quàm ſint animæ appetentes vnitatis. Quid enim eſt aliud dolor, niſi quidã ſenſus diuiſionis vel corruptionis impatiens?

Libr. 3. de lib. arb. cap. 23. poſt medium tom. 1.

CONCLVSIO.

Sicut amor, vel boni appetitus eſt doloris cauſa, ita amor vel vnitatis eiuſdem cauſa eſt.

Respondeo dicendũ, quòd eo modo, quo concupiſcentia vel cupiditas boni eſt cauſa doloris, etiam appetitus vnitatis vel amor, cauſa doloris ponendus eſt: bonum enim vniuſcuiuſque rei in quadam vnitate conſiſtit: prout ſcilicet vnaquæque res habet in ſe vnita illa, ex quibus conſiſtit eius perfectio. vnde & Platonici poſuerunt vnum eſſe principium ſicut & bonum. vnde naturaliter vnũquodque appetit vnitatem ſicut & bonitatem, & propter hoc ſicut amor vel appetitus boni eſt cauſa doloris, ita etiam amor, vel appetitus vnitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd non omnis vnio perficit rationem boni, ſed ſolum illa, à qua dependet eſſe perfectum rei: & propter hoc etiam non cuiuſlibet appetitus vnitatis eſt cauſa doloris vel triſtitiæ, vt quidam opinabantur, quorum opinionem ibi Philoſophus excludit per hoc, quòd quædam repletiones nõ ſunt delectabiles: ſicut repleti cibis non delectantur in ciborum ſumptione: talis enim repletio ſiue vnio magis repugnaret ad perfectum eſſe, quàm ipſum conſtitueret. vnde dolor nõ cauſatur ex appetitu cuiuſlibet vnitatis, ſed eius, in qua conſiſtit perfectio naturæ.

Ad secundum dicendum, quòd ſeparatio poteſt eſſe delectabilis, vel inquantum remouetur illud quod eſt contrarium perfectioni rei, vel inquantum ſeparatio habet aliquam vnionem adiunctam, puta ſenſibilis ad ſenſum.

Ad tertium dicendum, quòd ſeparatio nociuorum & corrumpentium appetitur, inquantum tollunt debitam vnitatem. vnde appetitus huiuſmodi ſeparationis non eſt prima cauſa doloris, ſed magis appetitus vnitatis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum poteſtas, cui non poteſt reſiſti, ſit cauſa doloris.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd poteſtas maior nõ debet poni cauſa doloris: quod enim eſt in poteſtate agentis, nõdum eſt præſens, ſed futurum: dolor autem eſt de malo pręſenti: ergo poteſtas maior non eſt cauſa doloris.

¶ 2 Præterea, Nocumentum illatum eſt cauſa doloris: ſed nocumentum poteſt inferri etiam à poteſtate minore: ergo poteſtas maior non debet poni cauſa doloris.

¶ 3 Præterea, Cauſæ appetitiuorum motuum ſunt interiores inclinationes animæ: poteſtas autem maior eſt aliquid exterius: ergo non debet poni cauſa doloris.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in libro de * natura boni: In animo dolorem facit voluntas reſiſtẽs poteſtati maiori, in corpore dolorem facit ſenſus reſiſtẽs corpori potentiori.

lib. de nat. boni, cap. 20. non procul à princ. tom. 6.

CONCLVSIO.

Maior poteſtas, cui nonnunquam reſiſti non poteſt, eſt doloris cauſa, inquantum cauſa eſt maioris mali coniunctionis.

Respondeo dicẽdum, quòd, ſicut * ſuprà dictum eſt; malum coniunctum eſt cauſa doloris, vel triſtitiæ per modum obiecti. Id ergo quod eſt cauſa coniunctionis mali, debet poni cauſa doloris vel triſtitiæ. manifeſtum eſt autem hoc eſſe contra inclinationem appetitus, vt malo præſentialiter inhæreat: quod autem eſt contra inclinationem alicuius, nunquam aduenit ei niſi per actionem alicuius fortioris: & ideo poteſtas maior ponitur eſſe cauſa doloris ab * Auguſtino. Sed ſciendum eſt, quòd ſi poteſtas fortior intantum inualeſcat, quòd mutet contrariam inclinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua repugnantia vel violentia, ſicut quando agens fortius, corrumpendo corpus graue, aufert ei inclinationem, qua tendit deorſum: & tunc ferri ſurſum non eſt ei violentum, ſed naturale. Sic igitur, ſi aliqua poteſtas maior intantum inualeſcat, quòd auferat inclinationem voluntatis vel appetitus ſenſitiui, ex ea non ſequitur dolor vel triſtitia, ſed tunc ſolum ſequitur, quando remanet inclinatio appetitus in contrarium. & inde eſt, quòd * Auguſtinus dicit, quòd voluntas reſiſtens poteſtati fortiori cauſat dolorem: ſi enim non reſiſteret, ſed cederet conſentiendo, non ſequeretur dolor, ſed delectatio.

art. 1. huius quæſt.

loco in arg. Sed contra, citato.

lib. de nat. boni cap. 20. nõ procul à princ. tom. 6.

Ad primum ergo dicendum, quòd maior poteſtas dolorem cauſat, non ſecundum quod eſt agens in potentia, ſed ſecundum quod eſt agens actu, dum ſcilicet facit coniunctionem mali corruptiui.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquam poteſtatem, quæ non eſt maior ſimpliciter, eſſe maiorem quantum ad aliquid: & ſecundum hoc aliquod nocumentum inferre poteſt. Si autem nullo modo maior eſſet, nullo modo poſſet nocere, vnde non poſſet cauſam doloris inferre.

Ad tertium dicendum, quòd exteriora agentia poſſunt eſſe cauſa motuum appetitiuorum inquantum cauſant præſentiam obiecti: & hoc modo poteſtas maior ponitur cauſa doloris.

QVÆSTIO XXXVII.

De effectibus doloris vel triſtitiæ, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de effectibus doloris vel triſtitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum dolor auferat facultatem addiſcendi.

¶ Secundo, vtrum aggrauatio animi ſit effectus triſtitiæ vel doloris.

¶ Tertio, vtrum triſtitia vel dolor debilitet omnem operationem.

¶ Quarto, vtrum triſtitia noceat corpori magis, quàm aliæ paſſiones animæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum dolor auferat facultatem addiſcendi.

Ad primvm ergo ſic proceditur. Videtur ꝙ dolor non auferat facultatẽ addiſcendi. Dicitur enim Iſa. 26. Cùm feceris iudicia tua in terra, iuſtitiam diſcent omnes habitatores orbis. & infrà, In tribulatione murmuris doctrina tua eis. Sed ex iudicijs Dei & tribulatione ſequitur dolor ſeu triſtitia in cordibus hominum: ergo dolor vel triſtitia non tollit, ſed magis auget facultatem addiſcendi.

¶ 2 Præterea, Iſa. 28. dicitur: Quem docebit ſcientiam, & quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, auulſos ab vberibus; id eſt à delectationibus. Sed dolor

lib. 7. eth. ca. 14 circa principium. tom. 5.

lor & triſtitia maximè tollũt delectationes: impedit enim triſtitia omnem delectationem, vt dicitur in 7. * Ethic. Et Eccleſ. xj. dicitur, quòd malitia vnius horæ obliuionem facit luxuriæ maximæ. ergo dolor non tollit, ſed magis præbet facultatem addiſcendi.

q. 35. art. 7.

¶ 3 Præterea, Triſtitia interior præeminet dolori exteriori, vt * ſuprà dictum eſt: ſed ſimul cum triſtitia poteſt homo addiſcere. ergo multo magis ſimul cũ dolore corporali.

lib. 1. ſoliloq. ca. 12 circa medium to. 1.

Sed contra quod Auguſt. dicit in 1. * Soliloq. Quanquam acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, non quidem ſinebar animo voluere niſi ea, quæ iam fortè didiceram, addiſcendo autem penitus impediebar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat.

Conclvsio.

Dolor intenſus omnem ſæpenumero non ſolum addiſcendi voluntatem & facultatem diminuit, ſed aufert, cùm animi intenſionem ad ſe trahat.

Respondeo dicendum, quòd quia omnes potentiæ animæ in vna eſſentia animæ radicantur, neceſſe eſt quòd quando intentio animæ vehementer trahitur ad operationẽ vnius potẽtiæ, retrahatur ab operatione alterius: vnius enim animæ non poteſt eſſe niſi vna intentio. & propter hoc ſi aliquid ad ſe trahat totam intentionem animæ vel magnam partem ipſius, non compatitur ſecum aliquid aliud quod magnam attentionem requirat. manifeſtũ eſt autem quòd dolor ſenſibilis maximè trahit ad ſe intẽtionem animæ, quia naturaliter vnumquodq; tota intentione tendit ad repellendum contrariũ, ſicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiã manifeſtum eſt, quòd ad addiſcendum aliquid de nouo, requiritur ſtudium, & conatus cum magna intentione, vt patet per illud quod dicitur Prouerb. 2. Si quæſieris ſapientiam quaſi pecuniam, & ſicut theſauros effoderis eam, tunc intelliges diſciplinam. Et ideo ſi ſit dolor intenſus, impeditur homo ne tũc aliquid addiſcere poſſit: & tantum poteſt intẽdi, quòd nec etiam inſtante dolore poteſt homo aliquid conſiderare etiam quod prius ſciuit: in hoc tamen attenditur diuerſitas ſecũdum diuerſitatem amoris, quem homo habet ad addiſcendũ vel cõſiderandũ, qui quanto maior fuerit, magis retinet intentionem animi, ne omnino feratur ad dolorẽ.

Ad primvm ergo dicendum, quòd triſtitia moderata, quæ excludit euagationem animi, poteſt conferre ad diſciplinã ſuſcipiendã, & præcipuè eorũ, per quæ homo ſperat ſe poſſe à triſtitia liberari. & hoc modo in tribulatione murmuris homines doctrinam Dei magis recipiunt.

Ad secvndvm dicendum, quòd tam delectatio, quàm dolor inquantum ad ſe trahunt animæ intentionẽ, impediunt cõſiderationem rationis. vnde in 7. * Eth. dicitur, quòd impoſſibile eſt in ipſa delectatione venereorum aliquid intelligere. ſed tamen magis trahit ad ſe intentionem animæ dolor, quàm delectatio. ſicut etiam videmus in rebus naturalibus, quòd actio corporalis naturalis magis intenditur in contrarium: ſicut aqua calefacta magis patitur à frigido, vt fortius congeletur. ſi ergo dolor ſeu triſtitia fuerit moderata per accidẽs, poteſt cõferre ad addiſcendum inquantum aufert ſuperabundantiam delectationũ, ſed per ſe impedit, & ſi intendatur, totaliter aufert.

lib. 7. eth. ca. 11. non procul à fine tom. 5.

Ad tertivm dicendũ, quòd dolor exterior accidit ex læſione corporali, & ita magis habet tranſmutationem corporalem adiunctam, quàm dolor interior: qui tamen eſt maior ſecundum illud quod eſt formale in dolore, quod eſt ex parte animæ. & ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quæ requirit omnimodã quietem, quàm dolor interior: & tamen etiam dolor interior ſi multum intendatur, ita trahit intentionem, vt non poſſit homo de nouo aliquid addiſcere. vnde & Gregor. propter triſtitiam intermiſit Ezechielis expoſitionem.

Articvlvs II.

Vtrum aggrauatio animi ſit effectus triſtitiæ vel doloris.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd aggrauatio animi non ſit effectus triſtitiæ: dicit enim Apoſtolus 2. ad Corinth. 7. Ecce hoc ipſum contriſtari vos ſecundum Deum, quantam in vobis operatur ſolicitudinem, ſed defenſionem, indignationem, &c. ſed ſolicitudo & indignatio ad quãdam erectionẽ animi pertinent, quæ aggrauationi opponitur. non ergo aggrauatio eſt effectus triſtitiæ.

¶ 2 Præterea, Triſtitia delectationi opponitur, ſed effectus delectationis eſt dilatio, cui non opponitur aggrauatio, ſed conſtrictio. ergo effectus triſtitiæ non debet poni aggrauatio.

¶ 3 Præterea, Ad triſtitiam pertinet abſorbere, vt patet per illud quod Apoſtolus dicit 2. ad Corinth. 2. Ne fortè abundantiori triſtitia abſorbeatur qui eſt eiuſmodi. ſed quod aggrauatur non abſorbetur, quinimo ſub aliquo ponderoſo deprimitur: quod autem abſorbetur, intra abſorbens includitur. ergo aggrauatio non debet poni effectus triſtitiæ.

Sed contra eſt quòd Greg. Niſſen. & Damaſc. ponunt triſtitiam aggrauantem.

Conclvsio.

Triſtitia cùm ex malo præſenti contingat, neceſſarium eſt quàm maximè animum aggrauare, & quandoque animi motum & corporis impedire.

Respondeo dicendum, quòd effectus paſſionum animæ quandoque metaphoricè nominantur ſecundum ſimilitudinem ſenſibilium corporum, eo quòd motus appetitus animalis ſunt ſimiles inclinationibus appetitus naturalis. & per hunc modum feruor attribuitur amori, dilatatio delectationi, & aggrauatio triſtitiæ. Dicitur enim homo aggrauari ex eo, quòd aliquo põdere impeditur à proprio motu. manifeſtum eſt autem ex * prædictis, quòd triſtitia contingit ex aliquo malo præſenti, quod quidem ex hoc ipſo quòd repugnat motui voluntatis, aggrauat animum, inquãtum impedit ipſum ne fruatur eo quod vult. & ſiquidem non ſit tanta vis mali contriſtantis, vt auferat ſpem euadendi, licet animus aggrauetur quãtum ad hoc, quòd in præſenti non potitur eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nociuum contriſtans. Si verò ſuperexcreſcat vis mali in tantum, vt ſpem euaſionis excludat, tunc ſimpliciter impeditur etiam interior motus animi anguſtiati, vt neque hac neque illac diuertere valeat: & quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quòd remaneat homo ſtupidus in ſeipſo.

q. 36. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illa erectio animi prouenit ex triſtitia, quæ eſt ſecundum Deum propter ſpem adiunctam de remiſſione peccati.

Ad secvndvm dicendum, quòd quãtum ad motum appetitiuum pertinet, ad idem refertur conſtrictio & aggrauatio: ex hoc enim quòd aggrauatur animus, vt ad exteriora liberè progredi non poſſit, ad ſeipſum retrahitur quaſi conſtrictus.

Ad tertivm dicendum, quòd triſtitia abſorbere hominem dicitur, quando ſic totaliter vis contriſtãtis mali afficit animum, vt omnem ſpem euaſionis excludat. & ſic etiam eodem modo aggrauat & abſorbet: quædam enim ſe conſequuntur in his quæ metaphoricè dicuntur, quæ ſibi repugnare videntur, ſi ſecundum proprietatem accipiantur.

Articvlvs III.

Vtrum triſtitia vel dolor debilitet omnem operationem.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non impediat omnem operationem. Solicitudo enim ex triſtitia cauſatur, vt patet per auctoritatem Apoſtoli * inductã: ſed ſolicitudo adiuuat ad bene operãdum. Vnde Apoſtolus dicit 2. ad Timoth. 2. Solicitè cura teipſum exhibere operarium inconfuſibilem. ergo triſtitia non impedit operationem, ſed magis adiuuat ad bene operandum.

*infr. q. 39. ar. 3. ad 3. & q. 59. ar. 3. ad ſecundũ. * art. praeced. arg. 1.*

¶ 2 Præterea, Triſtitia cauſat in multis concupiſcentiam, vt dicitur in 7. Eth. ſed concupiſcentia facit ad intentionem operationis: ergo & triſtitia.

¶ 3 Præterea, Sicut quædam operationes propriæ ſunt gaudentium, ita etiam quædam operationes his qui contriſtantur, ſicut lugere: ſed vnumquodque augetur ex ſibi conuenienti. ergo aliquæ operationes non impediuntur, ſed meliorantur propter triſtitiam.

lib. 10. ethic. cap. 4. to. 5.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 10. *Eth. quòd delectatio perficit operationem, & econuerſo triſtitia impedit.

CONCLVSIO.

Operatio ſi conferatur ad triſtitiam vt obiectum, maximè ex ea impeditur: ſi verò comparetur ad illam vt effectus, magis augetur & perficitur.

ar. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam* dictum eſt, triſtitia quandoque non ita aggrauat vel abſorbet animum, vt omnem motum interiorem & exteriorem excludat: ſed aliqui motus quandoque ex ipſa triſtitia cauſantur. Sic ergo operatio ad triſtitiam dupliciter poteſt comparari. Vno modo ſicut ad id, de quo eſt triſtitia: & ſic triſtitia quamlibet operationem impedit; nunquam enim illud quod cum triſtitia facimus, ita bene facimus, ſicut illud quod facimus cum delectatione vel ſine triſtitia. cuius ratio eſt, quia voluntas eſt cauſa operationis humanæ. vnde quando operatio eſt, de qua aliquis cõtriſtatur, neceſſe eſt quòd actio debilitetur. Alio modo comparatur operatio ad triſtitiam ſicut ad principium & ad cauſam, & ſic neceſſe eſt, quòd operatio talis ex triſtitia augeatur, ſicut quãto aliquis magis triſtatur de re aliqua, tanto magis conatur ad expellendã triſtitiam, dummodo remaneat ſpes expellẽdi: alioquin nullus motus vel operatio ex triſtitia cauſaretur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum triſtitia magis noceat corpori, quàm aliæ animæ paſſiones.

Inf. q. 41. ar. 1. co. Et 4. diſ. 15. q. 2. ar. 3. q. 2. cor.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod triſtitia non inferat maximè corpori nocumentũ: triſtitia enim habet eſſe ſpirituale in anima. ſed ea quæ habent tantum eſſe ſpirituale, non cauſant transmutationem corporalem, ſicut patet de intenſionibus colorum, quæ ſunt in aëre, à quibus nullũ corpus coloratur. ergo triſtitia non facit aliquod corporale nocumentum.

q. 22. ar. 2. ad 3.

¶ 2 Præterea, Si facit aliquod corporale nocumentũ, hoc non eſt niſi inquantũ habet corporalẽ transmutationẽ adiunctã: ſed corporalis transmutatio inuenitur in omnibus animæ paſſionibus, vt *ſuprà dictum eſt. ergo non magis triſtitia quàm aliæ animę paſſiones, corpori nocet.

*li. 7. eth. ca. 3. circa med. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 7.* Eth. quòd iræ & concupiſcentiæ quibuſdam inſanias faciunt, quod videtur eſſe maximũ nocumentũ, cùm ratio ſit excellentiſſimum eorum quæ ſunt in homine: deſperatio etiam videtur eſſe magis nociua quàm triſtitia, cùm ſit cauſa triſtitiæ. ergo triſtitia non magis nocet corpori, quàm aliæ animæ paſſiones.

SED CONTRA eſt quod dicitur Prouerb. 17. Animus gaudens ætatem floridam facit, ſpiritus triſtis exſiccat oſſa. Et Prouerb. 25. Sicut tinea veſtimento, & vermis ligno, ita triſtitia viri nocet cordi. Et Eccleſ. 38. A triſtitia feſtinat mors.

CONCLVSIO.

Triſtitia magis corpori nocet quàm aliæ animi paſſiones, cùm vitalem cordis motum impediat.

RESPONDEO dicendum, quòd triſtitia inter omnes animæ paſſiones magis corpori nocet. cuius ratio eſt: quia triſtitia repugnat humanæ vitæ quantum ad ſpeciem motus ſui, & non ſolum quantum ad menſurã ſeu quantitatem, ſicut aliæ animæ paſſiones. Cõſiſtit enim humana vita in quadam motione, quæ à corde in cætera membra diffunditur: quæ quidem motio conuenit naturæ humanæ ſecundum aliquam determinatam menſurã. Si ergo iſta motio procedat vltra menſuram debitã, repugnabit humanæ vitæ ſecundum quantitatis menſuram, non autem ſecundum ſimilitudinem ſpeciei. Si autem impediatur proceſſus huius motionis, repugnabit vitæ ſecundũ ſuam ſpeciem. Eſt autem attendendũ in omnibus animæ paſſionibus, quòd transmutatio corporalis, quæ eſt in eis materialis, eſt conformis & proportionata motui appetitus, qui eſt formalis, ſicut in omnibus materia proportionatur formæ. Illæ ergo animæ paſſiones, quæ important motum appetitus ad perſequendũ aliquid, non repugnant vitali motioni ſecundum ſpeciem, ſed poſſunt repugnare ſecundum quantitatem, vt amor, gaudium, deſiderium, & huiuſmodi. & ideo iſta ſecundum ſpeciẽ ſuam iuuant naturam corporis: ſed propter exceſſum poſſunt nocere: paſſiones autem, quæ important motum appetitus, cum fuga vel retractione quadam repugnant vitali motioni, non ſolum ſecundum quantitatem, ſed etiam ſecũdum ſpeciem motus. & ideo ſimpliciter nocent, ſicut timor & deſperatio, & præ omnibus triſtitia, quæ aggrauat animũ ex malo præſenti, cuius eſt fortior impreſſio, quàm futuri.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia anima naturaliter mouet corpus, ſpiritualis motus animæ naturaliter eſt cauſa transmutationis corporalis, nec eſt ſimile de ſpiritualibus intentionibus, quæ non habent naturaliter ordinem mouendi alia corpora, quæ nõ ſunt nata moueri ab anima.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliæ paſſiones habent transmutationem corporalem conformem, ſecundum ſuam ſpeciem motioni vitali, ſed triſtitia cõtrariam, vt *dictum eſt. in corp. art.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ex leuiori cauſa impeditur vſus rationis quàm corrumpatur vita, cùm videamus multas ægritudines vſum rationis tollere, quæ nondum adimunt vitam: & tamen timor & ira maximè nocumentum corporale afferũt ex permixtione triſtitiæ propter abſentiam eius, quod cupitur. Ipſa etiam triſtitia quandoque rationem aufert, ſicut patet in his qui propter dolorem in melancholiam vel in maniam incidunt.

QVÆSTIO XXXVIII.

De remedijs triſtitiæ, ſeu doloris, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de remedijs doloris, ſeu triſtitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per quamlibet delectationem.

¶ Secundo, vtrum mitigetur per fletum.

¶ Tertio, vtrum per compaſſionem amicorum.

¶ Quarto, vtrum per contemplationem veritatis.

¶ Quinto, vtrum per ſomnum & balnea.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per quamlibet delectationem.

Supr. q. 35. ar. 4. ad 2. & 3. & infr. ar. 4. cor. & art. 5. per to. & q. 48. ar. 1. & 3. q. 46. ar. 8. ad 2. & 2. cor. 7. co. 3.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non quælibet delectatio mitiget quemlibet dolorem ſeu triſtitiam: non enim delectatio triſtitiam mitigat niſi inquantum ei contrariatur: medicinæ enim ſunt per cõtraria, vt dicitur in ſecundo * Eth. ſed non quælibet delectatio contrariatur cuilibet triſtitiæ, vt †ſuprà dictum eſt. ergo non quælibet delectatio mitigat quamlibet triſtitiam.

*lib. 2. ca. 3. †q. 35. ar. 4.

¶ 2 Præterea, Illud quod cauſat triſtitiam, non mitigat triſtitiam: ſed aliquæ delectationes cauſant triſtitiam; quia, vt dicitur in 9.* Ethic. Malus triſtatur quoniam delectatus eſt. non ergo omnis delectatio mitigat triſtitiam.

*lib. 9. ethic. cap. 4. non longe à fine.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 4. †Conf. quòd ipſe fugit de patria, in qua conuerſari ſolitus erat cum amico ſuo

†Aug. 4. confeſſ. ca. 7. in fine tom. 1.

iam

iam mortuo:nimis eum quęrebant oculi eius, vbi eum videre ſolebát. ex quo accipi poteſt, quòd illa in quibus nobis amici mortui vel abſentes communicauerunt, efficiũtur nobis de eorum morte vel abſentia dolentibus onero-ſa: ſed maximè communicauerunt nobis in delectationibus. ergo ipſæ delectationes efficiuntur nobis dolentibus oneroſæ: non ergo quælibet delectatio mitigat quamlibet triſtitiam.

Lib. 7. eth. ca. vlt. poſt med. & lib. 10. ca. 5. tom. 5. *q. 35.*

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 7. *Eth. quòd expellit delectatio triſtitiam, & quæ contraria, & quæ contingens, ſi ſit fortis.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex *prædictis patet, delectatio eſt quædam quies appetitus in bono conueniẽti, triſtitia autem eſt ex eo quòd repugnat appetitui. vnde ſicut ſe habet delectatio ad triſtitiam in motibus appetitiuis, ſic ſe habet in corporibus quies ad fatigationẽ, quæ accidit ex aliqua tranſmutatione innaturali: nam & ipſa triſtitia fatigationem quandam, ſeu ægritudinem appetitiuę virtutis importat. Sicut igitur quęlibet quies corporis remedium affert contra quamlibet fatigationem ex quacunque cauſa innaturali prouenientem, ita quælibet delectatio remedium affert ad mitigandam quamlibet triſtitiam ex quocunque procedat.

q. 35. art. 4 ad 2.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd licet non omnis delectatio contrarietur omni triſtitiæ ſecũdum ſpeciẽ: contrariatur tamen ſecundum genus, vt *ſuprà dictum eſt, & ideo ex parte diſpoſitionis ſubiecti quælibet triſtitia per quamlibet delectationem mitigari poteſt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd delectationes malorum non cauſant triſtitiam in præſenti, ſed in futuro: inquantum ſcilicet mali pœnitẽt de malis, de quibus lætitiam habuerunt: & huic triſtitiæ ſubuenitur per contrarias delectationes.

AD TERTIVM dicendum, quòd quando ſunt duæ cauſæ ad contrarios motus inclinantes, vtraque alterã impedit, & tamen illa finaliter vincit, quæ fortior eſt & diuturnior. In eo autem, qui triſtatur de his in quibus ſimul cum amico mortuo vel abſente delectari conſueuit, duæ cauſæ in contrarium inducentes inueniuntur. Nam mors vel abſentia amici recogitata inclinat ad dolorem: bonũ autem præſens inclinat ad delectationem. vnde vtrunque per alterum minuitur: ſed tamen quia fortius mouet ſenſus præſentis quàm memoria præteriti, & amor ſuipſius quàm amor alterius diuturnius manet: inde eſt quòd finaliter delectatio triſtitiam expellit. Vnde poſt pauca ſubdit idem *Augu. quòd priſtinis generibus delectationum cedebat dolor eius.

Lib. 4. confeſſ. cap. 8. parum à principio tom. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum dolor vel triſtitia mitigetur per fletum.

Pſal. 41. co. 3

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fletus nõ mitiget triſtitiam. Nullus enim effectus diminuit ſuam cauſam: ſed fletus vel gemitus eſt effectus triſtitiæ. ergo non minuit triſtitiam.

¶ 2 Præterea, Sicut fletus vel gemitus eſt effectus triſtitiæ, ita riſus eſt effectus lætitiæ. ſed riſus non minuit lætitiam: ergo fletus non mitigat triſtitiam.

¶ 3 Pręterea, In fletu repræſentatur nobis malum contriſtans: ſed imaginatio rei contriſtantis auget triſtitiam, ſicut imaginatio rei delectantis auget lætitiam. ergo videtur, quòd fletus non mitiget triſtitiam.

Lib. 4. confeſſ. cap. 4. in fine & cap. 7. parum ante medium tom. 1.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 4. *Confeſſ. quòd quando dolebat de morte amici, in ſolis gemitibus & lacrymis erat ei aliquantula requies.

CONCLVSIO.

Lacrymis & gemitibus interior dolor mitigatur & minuitur.

RESPONDEO dicendum, quòd lacrymæ & gemitus naturaliter mitigant triſtitiam; & hoc duplici ratione. Primo quidem, quia omne nociuũ interius clauſum magis affligit: quia magis multiplicatur intentio animæ circa ipſum, ſed quando ad exteriora diffunditur, tunc animæ intẽtio ad exteriora quodammodo diſgregatur, & ſic interior dolor minuitur. & propter hoc quando homines qui ſunt in triſtitijs, exterius ſuam triſtitiam manifeſtant vel fletu, aut gemitu, vel etiam verbo, mitigatur triſtitia. Secundo, quia ſemper operatio conueniens homini ſecundum diſpoſitionem, in qua eſt ſibi, eſt delectabilis: fletus autem & gemitus ſunt quædam operationes conuenientes triſtato vel dolenti, & ideo efficiuntur eis delectabiles. Cùm igitur omnis delectatio aliqualiter mitiget triſtitiã vel dolorem, vt *dictum eſt, ſequitur quòd per planctum & gemitum triſtitia mitigetur. *art. præced.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipſa habitudo cauſæ ad effectum contrariatur habitudini contriſtantis ad contriſtatum: nam omnis effectus eſt conueniens ſuæ cauſæ, & per conſequens eſt ei delectabilis: contriſtãs autem contrariatur contriſtato. & ideo effectus triſtitiæ habet contrariam habitudinem magis ad contriſtatum, quàm contriſtans ad ipſum. & propter hoc mitigatur triſtitia per effectum triſtitiæ ratione contrarietatis prædictæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd habitudo effectus ad cauſam eſt ſimilis habitudini delectantis ad delectatum: quia vtrobique conuenientia inuenitur. omne autem ſimile auget ſuum ſimile: & ideo per riſum & alios effectus lætitiæ augetur lætitia, niſi fortè per accidẽs propter exceſſum.

AD TERTIVM dicendum, quòd imaginatio rei cõtriſtantis, quantum eſt de ſe, nata eſt augere triſtitiam: ſed ex hoc ipſo quòd homo imaginatur, ꝙ facit illud quod conuenit ſibi, ſecundum talem ſtatum cõſurgit inde quędam delectatio. & eadem ratione ſi alicui ſubrepat riſus in ſtatu in quo videtur ſibi eſſe lugendũ, ex hoc ipſo dolet tanquam faciat id quod non conuenit, vt Tullius dicit in 3. de Tuſcul. quæſtionibus.

ARTICVLVS III.

Vtrum dolor & triſtitia mitigentur per compaſſionem amicorum.

Iob. 2. fi. & c. 16. co. 1. fi. & Rom. 12. lect. 3. co. 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd dolor amici compatientis non mitiget triſtitiam. Cõtrariorum enim contrarij ſunt effectus: ſed ſicut Aug. dicit 7. *Confeſſ. Quando cum multis gaudetur, in ſingulis vberius eſt gaudium; quia feruere faciunt ſe, & inflammantur ex alterutro. ergo pari ratione quãdo multi ſimul triſtantur, videtur quòd ſit maior triſtitia.

**lib. 7. conf. cap. 4. parum à princip. & lib. 8. cap. 4. tom. 1.* *†li. 4. ca. 10. in princ. to. 1.*

¶ 2 Pręterea, Hoc requirit amicitia, vt amoris vicem quis rependat, vt Auguſt. dicit 4. †Confeſſ. ſed amicus cõdolens dolet de dolore amici dolentis. ergo ipſe dolor amici condolentis eſt cauſa amico prius dolenti de proprio malo alterius doloris, & ſic duplicato dolore, videtur triſtitia creſcere.

¶ 3 Præterea, Omne malum amici eſt contriſtans, ſicut & malum proprium: nã amicus eſt alter ipſe. ſed dolor eſt quoddam malum, ergo dolor amici condolentis auget triſtitiam amico cui condoletur.

Lib. 9. eth. ca. 11. ante medium tom. 5.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 9. *Eth. quòd in triſtitiis amicus condolens conſolatur.

CONCLVSIO.

Quammaximè ex amicis condolentibus mitigatur triſtitia & dolor interior, cùm ſe ſic ab illis amari conſpiciant.

Lib. 9. eth. ca. 11. ante medium tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd naturaliter amicus condolens in triſtitiis eſt conſolatiuus, cuius duplicem rationem tangit Philoſophus in 9. *Ethic. Quarum prima eſt, quia cùm ad triſtitiam pertineat aggrauare, habet rationem cuiuſdam oneris, à quo aliquis aggrauatus alleuiari conatur. cùm ergo aliquis videt de ſua triſtitia alios contriſtatos, fit ei quaſi quædam imaginatio, quòd illud onus alij cum ipſo ferant, quaſi conantes ad ipſum ab onere alleuiandum, & ideo leuius fert triſtitiæ onus, ſicut etiã in portandis oneribus corporalibus contingit. Secunda ratio & melior eſt, quia per hoc quòd amici contriſtantur ei, percipit ſe ab eis amari, quod eſt delectabile, vt

q.32.art.5. ſuprà dictum eſt. vnde cùm omnis delectatio mitiget triſtitiam (ſicut *ſuprà dictum eſt) ſequitur, quòd amicus art.1.huius quæſt. condolens triſtitiam mitiget.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in vtroque amicitia manifeſtatur, ſcilicet & quòd congaudet gaudenti, & quòd condolet dolenti. & ideo vtrunque ratione cauſæ redditur delectabile.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd ipſe dolor amici ſecundum ſe contriſtaret, ſed conſideratio cauſæ eius, quæ eſt amor, magis delectat. Et per hoc patet reſponſio ad tertivm.

Articvlvs IIII.

Vtrum per contemplationem veritatis dolor & triſtitia mitigetur.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd contemplatio veritatis non mitiget dolorem: dicitur enim Eccleſ. 1. Qui addit ſcientiam, addit & dolorem. ſed ſcientia ad contemplationem veritatis pertinet. non ergo contemplatio veritatis mitigat dolorem.

¶ 2 Præterea, Contemplatio veritatis ad intellectum ſpeculatiuum pertinet: ſed intellectus ſpeculatiuus non lib.3. de anima, text.58. tom.2. mouet, vt dicitur in 3.*de anima. cùm igitur gaudium & dolor ſint quidam motus animi, videtur quòd contemplatio veritatis nihil faciat ad mitigationem doloris.

¶ 3 Præterea, Remedium ægritudinis apponendum eſt vbi eſt ægritudo: ſed contemplatio veritatis eſt in intellectu, non ergo mitigat dolorem corporalem, qui eſt in ſenſu.

lib.1.ſoliloq. ca.12.parum à med.to.1. Sed contra eſt quod Aug dicit in 1.*Soliloq. Videbatur mihi, ſi ille mentibus noſtris veritatis fulgor appareret, aut non me ſenſurum fuiſſe illum dolorem, aut certè pro nihilo toleraturum.

Conclvsio.

Cùm in veritatis contemplatione maxima conſiſtat delectatio, neceſſe eſt per veritatis contemplationem triſtitiam & dolorem mitigari.

q.31.ar.5. Respondeo dicendum, ſicut *ſuprà dictum eſt, quòd in contemplatione veritatis maxima delectatio art.præced. & art.1.huius quæſt. cõſiſtit: omnis autem delectatio dolorem mitigat, vt *ſuprà dictum eſt. & ideo contemplatio veritatis mitigat triſtitiam vel dolorem, & tanto magis quanto perfectius aliquis eſt amator ſapientiæ, & ideo homines ex contemplatione diuina, & futuræ beatitudinis in tribulationibus gaudent, ſecundum illud Iacobi 1. Omne gaudium exiſtimate fratres mei, cùm in tentationes varias incideritis. & quod eſt amplius, etiam inter corporis cruciatus huiuſmodi gaudiũ inuenitur: ſicut Tyburtius martyr cùm nudatis plantis ſuper ardentes prunas incederet, dixit, Videtur mihi quòd ſuper roſeos flores incedam in nomine Ieſu Chriſti.

Ad primvm ergo dicẽdum, quòd qui addit ſcientiam, addit dolorem, vel propter difficultatem & defectũ inueniendæ veritatis, vel propter hoc quòd per ſcientiam homo cognoſcit multa quæ voluntati cõtrariantur: & ſic ex parte rerum cognitarum ſcientia dolorem cauſat: ex parte autem contemplationis veritatis, delectationem.

Ad secvndvm dicẽdum, quod intellectus ſpeculatiuus non mouet animum ex parte rei ſpeculatæ: mouet tamen animũ ex parte ipſius contẽplationis, quæ eſt quoddam bonum hominis & naturaliter delectabilis.

Ad tertivm dicendum, quòd in viribus animæ fit redundantia à ſuperiori ad inferius, & ſecundum hoc delectatio contemplationis, quæ eſt in ſuperiori parte, redundat ad mitigandum etiam dolorem, qui eſt in ſenſu.

Articvlvs V.

Vtrum dolor & triſtitia mitigentur per ſomnum & balnea.

pſal.2.ar.3. Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd ſomnus & balneum non mitigent triſtitiam. Triſtitia enim in anima conſiſtit: ſed ſomnus & balneum ad corpus pertinent; non ergo aliquid faciunt ad mitigationem triſtitiæ.

¶ 2 Præterea, Idẽ effectus non videtur cauſari ex contrarijs cauſis: ſed huiuſmodi cùm ſint corporalia, repugnãt cõtemplationi veritatis, quæ eſt cauſa mitigationis triſtitiæ, vt *dictum eſt. non ergo per huiuſmodi triſtitia mitigatur. art. præced.

¶ 3 Præterea, Triſtitia & dolor ſecundũ quod pertinent ad corpus, in quadã tranſmutatione cordis cõſiſtut: ſed huiuſmodi remedia magis videntur pertinere ad exteriores ſenſus & membra, quàm ad interiorem cordis diſpoſitionem. non ergo per huiuſmodi triſtitia mitigatur.

Sed contra eſt quod Aug. dicit 9.*Confeſ. Audieram balnei nomen inde dictum, quòd anxietatem pellat ex animo. Et infrà, Dormiui & euigilaui, & non parua ex parte mitigatum inueni dolorem meum. Et *inducit quod in hymno Ambroſij dicitur, quòd quies artus ſolutos reddit laboris vſui: menteſque feſſas alleuat, luctuſque ſoluit anxios. lib.9.confeſ. ca.12. à medio tom.1. *eod.lib.& cap nunc dicto.

Conclvsio.

Cùm ſomnus & balnea reſtaurẽt, & reforment corporalem naturam in debitum ſtatum vitalis motionis, neceſſarium eſt ea quoque triſtitiam mitigare & minuere.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, triſtitia ſecundũ ſuam ſpeciem repugnat vitali motioni corporis, & ideo illa, quæ reformant naturam corporalem in debitum ſtatũ vitalis motionis: repugnant triſtitiæ, & ipſam mitigant. Per hoc etiam quòd huiuſmodi remediis reducitur natura ad debitũ ſtatum, cauſatur ex his delectatio: hoc enim eſt quod delectationem facit, vt *ſuprà dictũ eſt. vnde cùm omnis delectatio triſtitiã mitiget, per huiuſmodi remedia corporalia triſtitia mitigatur. q.præced. art.3. q.31.art.1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ipſa debita corporis diſpoſitio inquantum ſentitur, delectationem cauſat, & per conſequens triſtitiam mitigat.

Ad secvndvm dicendum, quod delectationũ vna aliã impedit, vt *ſuprà dictũ eſt; & tamẽ omnis delectatio triſtitiam mitigat, vnde non eſt incõueniens, quòd ex cauſis ſeinuicem impedientibus triſtitia mitigetur. q.31.art.8.

Ad tertivm dicendum, quòd omnis bona diſpoſitio corporis redundat quodammodo ad cor ſicut ad principium & finem corporalium motionum, vt dicitur in libro de cauſa motus animalium.

QVÆSTIO XXXIX.

De bonitate & malitia triſtitiæ vel doloris, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de bonitate & malitia doloris vel triſtitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum omnis triſtitia ſit malũ.

¶ Secundo, vtrum poſſit eſſe bonum honeſtum.

¶ Tertio, vtrum poſſit eſſe bonum vtile.

¶ Quarto, vtrum dolor corporis ſit ſummum malum.

Articvlvs I.

Vtrum omnis triſtitia ſit mala.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd omnis triſtitia ſit mala. Dicit enim *Greg. Nic. Omnis triſtitia malum eſt ſuiipſius natura: ſed quod naturaliter eſt malum, ſemper & vbique eſt malum. ergo omnis triſtitia eſt mala. Infr.q.59. ar.3.& 3. q.15.ar.5. & 6.& 3. diſ.15.q.2.

¶ 2 Præterea, Illud quod omnes fugiũt, etiã virtuoſi, eſt malum, ſed triſtitiã omnes fugiunt etiã virtuoſi: quia, vt dicitur in 7.*Eth. Etſi prudens non intendat delectari, tamen intendit non triſtari: ergo triſtitia eſt malum. art.2.q.1.ad 3.& ar.3.q.2.ad.5.& 4. di.49.q.3.

¶ 3 Præterea, Sicut malum corporale eſt obiectum & cauſa doloris corporalis, ita malum ſpirituale eſt obiectum & cauſa triſtitiæ ſpiritualis. ſed omnis dolor corporalis eſt malum corporis: ergo omnis triſtitia ſpiritualis eſt malum animæ. ar.4.q.2. *li.4.ca.12. †lib.7.eth. ca.11.to.5.

Sed contra, Triſtitia de malo contrariatur delectationi

delectationi de malo, ſed delectatio de malo eſt mala: vnde in deteſtationem quorundam dicitur Prouerbior. 2. quod lætantur cùm malefecerint. ergo triſtitia de malo eſt bona.

CONCLVSIO.

Quamuis triſtitia omnis ſecundum ſe mala ſit, non omnis tamen mala eſt ex ſuppoſitione accepta, ſed bona, vt ſi quis de malo contriſtetur opere.

RESPONDEO dicẽdum, quòd aliquid eſſe bonum vel malum poteſt dici dupliciter. Vno modo, ſimpliciter & ſecũdum ſe, & ſic omnis triſtitia eſt quoddam malum: hoc enim ipſum quod eſt appetitum hominis anxiari de malo præſenti, rationem mali habet: impeditur enim per hoc quies appetitus in bono. Alio modo dicitur aliquid bonum vel malum ex ſuppoſitione alterius, ſicut verecundia dicitur eſſe bonum ex ſuppoſitione alicuius turpis commiſſi, vt dicitur in 4. *Ethicor. *[lib. 4. eth. ca. vlt. tom. 5.]* Sic igitur ſuppoſito aliquo contriſtabili vel doloroſo, ad bonitatem pertinet, quòd aliquis de malo præſenti triſtetur, vel doleat: quòd enim non triſtaretur vel non doleret, non poſſet eſſe, niſi quia vel nõ ſentiret, vel quia nõ reputaret ſibi repugnans; & vtrunque iſtorum eſt malum manifeſtè, & ideo ad bonitatem pertinet, vt ſuppoſita præſentia mali, ſequatur triſtitia vel dolor. & hoc eſt quod Auguſtinus dicit 8. ſuper *Geneſ. ad literam: *[lib. 8. ca. 14. circa medium tom. 3.]* Adhuc eſt bonũ quod dolet amiſſum bonum: nam niſi aliquod bonum remanſiſſet in natura, nullius boni amiſſi dolor eſſet in pœna: ſed quia ſermones morales ſunt in ſingularibus, quorum ſunt operationes: illud quod eſt ex ſuppoſitione bonum, debet bonum iudicari, ſicut quod eſt ex ſuppoſitione voluntarium, iudicatur voluntarium, vt dicitur in 3. *Eth. *[lib. 3. ethic. cap. 1. to. 5.]* & *ſuprà habitum eſt. *[q. 6. art. 6.]*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. Nicen. loquitur de triſtitia ex parte mali triſtantis: non autem ex parte ſentiẽtis & repudiantis malũ. Et ex hac etiam parte omnes fugiunt triſtitiam inquantum fugiunt malum: ſed ſenſum & refutationem mali non fugiunt. Et ſic dicendum etiam eſt de dolore corporali, nam ſenſus & recuſatio mali corporalis atteſtatur naturæ bonæ. Vnde patet reſponſio ad SECVNDVM & ad TERTIVM.

ARTICVLVS II.

Vtrum triſtitia poſſit eſſe bonum honeſtum.

[3. q. 15. art. 6. ad 2. & 3. & q. 46. art. 6. ad 2.]

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non habet rationem boni honeſti. Quod enim ad inferos deducit, contrariatur honeſto: ſed ſicut dicit *Auguſt. 12. ſuper Geneſ. ad literam, *[lib. 12. ſup. Gen. cap. 33. nõ procul à fi. tom. 1.]* Iacob hoc timuiſſe videtur, ne nimia triſtitia ſic perturbaretur, vt nõ ad requiem beatorum iret, ſed ad inferos peccatorũ. ergo triſtitia non habet rationem boni honeſti.

¶ 2 Prçterea, Bonum honeſtum habet rationem laudabilis & meritorij: ſed triſtitia diminuit rationem laudis & meriti. Dicit enim Apoſtolus 2. ad Corin. 9. Vnuſquiſque prout deſtinauit in corde ſuo, non ex triſtitia aut ex neceſſitate. ergo triſtitia non eſt bonum honeſtum.

¶ 3 Præterea, Sicut Augu. dicit 14. de *ciuit. Dei, *[lib. 14. ex ca. 7. poſt mediũ, & ca. 8. circa principium eiuſdem to. 5.]* Triſtitia eſt de his quæ nobis nolentibus accidunt: ſed non velle ea quæ præſentialiter fiunt, eſt habere voluntatẽ repugnantem ordinationi diuinæ, cuius prouidentiæ ſubiacent omnia, quç aguntur. ergo cùm conformitas humanç voluntatis ad diuinã pertineat rectitudinẽ voluntatis, vt *ſuprà dictum eſt, *[q. 19. ar. 10.]* videtur quòd triſtitia contrarietur rectitudini voluntatis, & ſic non habeat rationem honeſti.

SED CONTRA, Omne quod meretur præmiũ vitç æternæ, habet rationem honeſti: ſed triſtitia eſt huiuſmodi, vt patet per id quod dicitur Matth. 5. Beati qui lugẽt, quoniam ipſi conſolabuntur. ergo triſtitia eſt bonum honeſtum.

CONCLVSIO.

Triſtitia cùm quandoque bona ſit, honeſtatem etiam habere poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum illam rationem qua triſtitia eſt bonum, poteſt eſſe bonum honeſtum. *Dictum eſt enim *[art. præced.]* quòd triſtitia eſt bonum ſecundum cognitionem & recuſationem mali: quæ quidẽ duo in dolore corporali atteſtantur bonitati naturæ, ex qua prouenit quòd ſenſus ſentit, & natura refugit læſiuum, quod cauſat dolorem. In interiori verò triſtitia cognitio mali quandoque quidem eſt per rectum iudicium rationis, & recuſatio mali eſt per voluntatem bene diſpoſitam deteſtantem malum: omne autem bonum honeſtum ex his duobus procedit, ſcilicet ex rectitudine rationis & voluntatis. vnde manifeſtum, quòd triſtitia poteſt habere rationem boni honeſti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes paſſiones animæ regulari debẽt ſecundum regulam rationis, quæ eſt radix boni honeſti, quam tranſcendit immoderata triſtitia, de qua loquitur Aug. & ideo recedit à ratione honeſti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut triſtitia de malo procedit ex volũtate & ratione recta, quç deteſtatur malum, ita triſtitia de bono procedit ex ratione & voluntate peruerſa, quæ deteſtatur bonum. & ideo talis triſtitia impedit laudem vel meritum boni honeſti: ſicut cùm quis facit cum triſtitia eleemoſynam.

AD TERTIVM dicendũ, quòd aliqua præſentialiter eueniũt quç non fiunt Deo volente, ſed Deo permittẽte, ſicut peccata. vnde voluntas repugnans peccato exiſtenti vel in ſe, vel in alio, non diſcordat à voluntate Dei: mala verò pœnalia præſentialiter contingunt etiam Deo volẽte: tamen non exigitur ad rectitudinem voluntatis, quòd ea ſecundum ſe homo velit, ſed ſolum quòd non contrariatur ordini diuinæ iuſtitiæ, vt *ſuprà dictum eſt. *[q. 19. ar. 10.]*

ARTICVLVS III.

Vtrum triſtitia poſſit eſſe bonum vtile.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia non poſſit eſſe bonum vtile. *[3. q. 15. art. 6. ad 2. & 3. & q. 49. art. 6. ad 2.]* Dicitur enim Eccleſiaſt. 30. Multos occidit triſtitia, & non eſt vtilitas in illa.

¶ 2 Præterea, Electio eſt de eo quod eſt vtile ad finẽ aliquem, ſed triſtitia non eſt eligibilis: quinimo idem ſine triſtitia, quàm cum triſtitia eſt magis eligendum, vt dicitur in 3. *Topic. *[lib. 3. top. ca. 2. non remotè à principio.]* ergo triſtitia non eſt bonum vtile.

¶ 3 Præterea, Omnis res eſt propter ſuam operationẽ, vt dicitur in ſecundo de †cælo: *[†lib. 2. de cælo tex. 17. tom. 2.]* ſed triſtitia impedit operationem, vt dicitur in 10. *Ethic. *[*lib. 10. eth. ca. 5. ante med. tom. 5.]* ergo triſtitia non habet rationem boni vtilis.

SED CONTRA, Sapiens non quærit niſi vtilia: ſed ſicut dicitur Eccleſ. 7. Cor ſapientum, vbi triſtitia, & cor ſtultorum, vbi lætitia: ergo triſtitia eſt vtilis.

CONCLVSIO.

Triſtitia qua hominem ad malum fugiendum vel vitandum impellit, maximam illi præſtat vtilitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd ex malo præſenti inſurgit duplex appetitiuus motus: vnus quidem eſt, quo appetitus contrariatur malo præſenti. & ex iſta parte triſtitia non habet vtilitatem, quia id, quod eſt præſens, nõ poteſt non eſſe præſens. Secundus motus conſurgit in appetitu ad fugiendum & repellendum malum contriſtans: & quãtum ad hoc triſtitia habet vtilitatem, ſi ſit de aliquo quod eſt fugiendum. Eſt enim aliquid fugiendum dupliciter. Vno modo, propter ſeipſum ex contrarietate, quam habet ad bonum, ſicut peccatũ: & ideo triſtitia de peccato vtilis eſt ad hoc, quòd homo fugiat peccatum, ſicut Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 7. Gaudeo non quia contriſtati eſtis, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam. Alio modo eſt aliquid fugiendum. non quia ſit ſecundum ſe malum, ſed quia eſt occaſio mali, dum vel homo nimis inhçret ei per amorem, vel etiam ex hoc, quòd præcipitatur in aliquod malum, ſicut patet in bonis temporalibus: & ſecundum hoc triſtitia de bonis temporalibus poteſt eſſe vti-

lis, ſicut dicitur Eccleſ.7. Melius eſt ire ad domum luctus, quàm ad domum conuiuij. in illa enim finis cunctorũ admonetur hominum. Ideo autem triſtitia in omni fugiendo eſt vtilis: quia geminatur fugiendi cauſa. nam ipſum malum ſecundum ſe fugiendum eſt: ipſam autem triſtitiã ſecũdum ſe omnes fugiunt, ſicut etiam bonum omnes appetunt & delectationem de bono. Sicut ergo delectatio de bono facit, vt bonum auidius quæratur, ita triſtitia de malo facit, vt malum vehementius fugiatur.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa intelligitur de immoderata triſtitia, quæ animum abſorbet: huiuſmodi enim triſtitia immobilitat animum, & impedit fugam mali, vt *ſuprà dictum eſt. q. 37. art. 2.

Ad secundum dicendum, quòd ſicut quodlibet eligibile fit minus eligibile propter triſtitiã, ita quodlibet fugiendum redditur magis fugiendum propter triſtitiam: & quantum ad hoc triſtitia eſt vtilis.

Ad tertium dicendum, quòd triſtitia de operatione aliqua impedit operationem: ſed triſtitia de ceſſatione operationis facit auidius operari.

Articvlvs IIII.

Vtrum dolor corporis ſit ſummum malum.

Infr. q. 73. ar. 4. & mal. quæ. 2. art. 10.

Ad quartvm ſic proceditur. Videtur quòd triſtitia ſit ſummum malum. Optimo enim opponitur peſſimum, vt dicitur in 8. Ethi. ſed quædam delectatio eſt optimum, quæ ſcilicet pertinet ad felicitatem: ergo aliqua triſtitia eſt ſummum malum.

¶ 2 Præterea, Beatitudo eſt ſummum bonum hominis, quia eſt vltimus hominis finis: ſed beatitudo conſiſtit in hoc q̃ homo habeat quicquid velit, & nihil mali velit, vt *ſuprà dictũ eſt. (q. 3. ar. 4.) ergo ſummum bonũ hominis eſt impletio volũtatis ipſius: ſed triſtitia cõſiſtit in hoc, quòd accidit aliquid contra voluntatem, vt patet per Aug. 14. *De ciuit. Dei: ergo triſtitia eſt ſummum malum hominis. (li. 14. de ciu. Dei ca. 7. & 8. tom. 5.)

¶ 3 Præterea, Aug. ſic argumentatur in 1. †Soliloquiorum: Ex duabus partibus compoſiti ſumus, ex anima ſcilicet & corpore, quarum pars deterior eſt corpus, ſummũ autem bonum eſt melioris partis optimum, ſummum autem malum peſſimum deterioris. eſt autem optimum in animo ſapientia, in corpore peſſimum dolor. ſummum igitur bonum hominis eſt ſapere, ſummum malũ dolere. (*li. 1. Soliloq. ca. 12. non longè à princ. tom. 1.)

Sed contra, Culpa eſt magis malum quàm pœna, vt in primo *habitum eſt: ſed triſtitia ſeu dolor pertinet ad pœnam peccati, ſicut frui rebus mutabilibus eſt malũ culpæ. Dicit enim Auguſt. in lib. de *vera religion. Quis eſt dolor qui dicitur animi, niſi carere mutabilibus rebus quibus fruebatur, aut frui ſe poſſe ſperauerat? & hoc eſt totum quod dicitur malum, id eſt peccatum & pœna peccati. ergo triſtitia ſeu dolor nõ eſt ſummũ malum hominis. (p. p. q. 48. art. 6. — cap. 12. paulo à princ. to. 1.)

Conclvsio.

Impoſſibile eſt aliquam triſtitiam eſſe ſummum hominis malum.

Respondeo dicendum, quòd impoſſibile eſt aliquam triſtitiam ſeu dolorem eſſe ſummum hominis malum. Omnis enim triſtitia ſeu dolor aut eſt de hoc quod eſt verè malum, aut eſt de aliquo apparenti malo, quod eſt verè bonũ: dolor autem ſeu triſtitia, quę eſt de verè malo, non poteſt eſſe ſummũ malũ. eſt enim aliquid eo peius, ſcilicet vel non iudicare eſſe malum illud, quod verè eſt malum, vel etiam non refutare illud. triſtitia autem vel dolor, qui eſt de apparenti malo, quod eſt verè bonum, nõ poteſt eſſe ſummum malum: quia peius eſſet omnino alienari à vero bono. vnde impoſſibile eſt quòd aliqua triſtitia vel dolor ſit ſummum hominis malum.

Ad primum ergo dicendũ, quòd duo bona ſunt communia & delectationi & triſtitiæ, ſcilicet iudiciũ verum de bono & malo. & ordo debitus voluntatis approbantis bonum & recuſantis malum. Et ſic patet quòd in dolore vel triſtitia eſt aliquod bonum, per cuius priuationem poteſt fieri deterius. ſed non in omni delectatione eſt aliquod malum, per cuius remotionem poſſit fieri melius. vnde delectatio aliqua poteſt eſſe ſummum hominis bonum eo modo quo *ſuprà dictum eſt: triſtitia autem non poteſt eſſe ſummum hominis malum. (q. 34. art. 3.)

Ad secundum dicẽdum, quòd hoc ipſum quod eſt voluntatem repugnare malo, eſt quoddam bonum: & propter hoc triſtitia vel dolor non poteſt eſſe ſummum malum: quia habet aliquam permixtionem boni.

Ad tertium dicendum, quòd peius eſt quod nocet meliori quàm quod nocet peiori. malum autem dicitur, quia nocet, vt dicit *Aug. in Ench. vnde maius malũ eſt quod eſt malum animæ, quàm quod eſt malum corporis. vnde non eſt efficax ratio, quam Aug. inducit non ex ſenſu ſuo, ſed ex ſenſu alterius. (Enchir. cap. 12. tom. 3.)

QVÆSTIO XL.

De paſſionibus iraſcibilis, & primo de ſpe & deſperatione, in octo articulos diuiſa.

Consequenter conſiderandum eſt de paſſionibus iraſcibilis.

¶ Et primo, de ſpe & deſperatione. Secundo, de timore & audacia. Tertio, de ira.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum ſpes ſit idem quod deſiderium vel cupiditas.

¶ Secundo, vtrum ſpes ſit in vi apprehenſiua, vel in vi appetitiua.

¶ Tertio, vtrum ſpes ſit in brutis animalibus.

¶ Quarto, vtrum ſpei contrarietur deſperatio.

¶ Quinto, vtrum cauſa ſpei ſit experientia.

¶ Sexto, vtrum in iuuenibus & ebrioſis ſpes abundet.

¶ Septimo, de ordine ſpei ad amorem.

¶ Octauo, vtrum ſpes conferat ad operationem.

Articvlvs primvs.

Vtrum ſpes ſit idem quod deſiderium vel cupiditas.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd ſpes ſit idem quod deſiderĩũ ſiue cupiditas: ſpes enim ponitur vna quatuor principalium paſſionum, ſed *Aug. enumerans quatuor principales paſſiones, ponit cupiditatẽ loco ſpei, vt patet in 14. †De ciuit. Dei. ergo ſpes eſt idem quod cupiditas ſiue deſiderium. (Supr. q. 25. ar. 1. cor. fi. & 3. di. 26. quæ. 1. art. 1. cor. & ver. q. 4. ar. 1. cor. & opuſc. 3. c. 262. — *lib. 14. de ciuit. Dei, ca. 7. 8. & 9. tom. 5.)

¶ 2 Præterea, Paſſiones differunt ſecundum obiecta: ſed idem eſt obiectum ſpei & cupiditatis ſiue deſiderij, ſcilicet bonum futurum: ergo ſpes eſt idem quod cupiditas ſiue deſiderium. Si dicatur quòd ſpes addit ſupra deſiderium poſſibilitatem adipiſcẽdi bonum futurũ: contrà, Id quod per accidens ſe habet ad obiectum, non variat ſpeciẽ paſſionis: ſed poſſibile ſe habet per accidens ad bonum futurum, quod eſt obiectum cupiditatis, vel deſiderij, & ſpei. ergo ſpes non eſt paſſio ſpecie differens à deſiderio vel cupiditate. († li. 14. ca. 7. 8. & 9. to. 5.)

Sed contra, Diuerſarum potentiarum ſunt diuerſæ paſſiones ſpecie differentes: ſed ſpes eſt in iraſcibili, deſiderium autem & cupiditas in concupiſcibili. ergo ſpes differt ſpecie à deſiderio & cupiditate.

Conclvsio.

Cùm ſpei, quæ ad vim iraſcibilem attinet, obiectum ſit bonum futurum arduum poſſibile adipiſci, neceſſario differt à deſiderio & cupiditate, quæ ad vim concupiſcibilem pertinent.

Respondeo dicendum, quòd ſpecies paſſionis ex obiecto conſideratur. circa obiectum autem ſpei quatuor conditiones attenduntur. Primo quidem, quòd ſit bonum: non enim, propriè loquendo, eſt ſpes niſi de bono; & per hoc differt ſpes à timore, qui eſt de malo. Secundo, vt ſit futurum: non enim ſpes eſt de præſenti iam habito. & per hoc differt ſpes à gaudio, quod eſt de bono pręſenti. Tertio requiritur quòd ſit aliquid arduũ cũ difficultate adipiſcibile: non enim aliquis dicitur aliquid ſperare minimũ, quod ſtatim eſt in ſua poteſtate vt habeat. & per hoc differt ſpes à deſiderio vel cupiditate, quæ eſt de bono futuro abſolutè: vnde pertinet ad concupiſcibilem,

lem, ſpes autem ad iraſcibilem. Quarto, quòd illud arduũ ſit poſſibile adipiſci: non enim aliquis ſperat id quod omnino adipiſci non poteſt, & ſecũdum hoc differt ſpes à deſperatione. Sic ergo patet, quòd ſpes differt à deſiderio, ſicut differunt paſſiones iraſcibilis à paſſionibus concupiſcibilis. & propter hoc præſupponit deſiderium, ſicut & omnes paſſiones iraſcibilis præſupponunt paſſiones cõ-

q.25.art.1. cupiſcibilis, vt *ſuprà dictum eſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Auguſt. ponit cupiditatẽ loco ſpei propter hoc quòd vtrique reſpicit bonum futurum. Et quia bonum quod non eſt arduum, quaſi nihil reputatur, vt ſic cupiditas maximè videatur tẽdere in bonum arduum, in quod etiam tendit ſpes.

Ad secvndvm dicendum, quòd obiectum ſpei non eſt bonum futurum abſolutè, ſed cum arduitate &

in corp. art. difficultate adipiſcendi, vt *dictum eſt.

Ad tertivm dicendum, quòd obiectum ſpei nõ tantum addit poſſibilitatem ſuper obiectum deſiderij, ſed etiam arduitatem, quæ ad aliam potentiam facit ſpẽ pertinere, ſcilicet ad iraſcibilem, quæ reſpicit arduum, vt in

p.p.q.81. art.2. primo •dictũ eſt. poſſibile autem & impoſſibile non omnino per accidens ſe habent ad obiectum appetitiuæ virtutis. Nam appetitus eſt principium motionis: nihil autẽ mouetur ad aliquid niſi ſub ratione poſſibilis: nullus enim mouetur ad id quod æſtimat impoſſibile adipiſci. & propter hoc ſpes differt à deſperatione ſecundum differentiã poſſibilis & impoſſibilis.

Articvlvs II.

Vtrum ſpes ſit in vi apprehenſiua, an in vi appetitiua.

2.2.qõ.18. art.1.cor. & 3.diſ.26.qõ.1.art.1.cor. & qõ.2.art.2.cor. & veri.q.4.art.2.cor.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd ſpes pertineat ad vim cognitiuã. Spes enim videtur eſſe expectatio quædam: dicit enim Apoſtolus Rom. 8. Si autem quod non videmus, ſperamus, per patiẽtiam expectamus. ſed expectatio videtur ad vim cognitiuam pertinere, cuius eſt expectare. ergo ſpes ad cognitiuã pertinet.

¶ 2 Præterea, Idẽ eſt (vt videtur) ſpes quod fiducia: vnde & ſperantes confidentes vocamus. quaſi pro eodẽ vtentes eo, quod eſt confidere & ſperare: ſed fiducia ſicut & fides, videtur ad vim cognitiuam pertinere: ergo & ſpes.

¶ 3 Præterea, Certitudo eſt proprietas cognitiuæ virtutis: ſed certitudo attribuitur ſpei. ergo ſpes ad vim cognitiuam pertinet.

art. præced. Sed contra, Spes eſt de bono, ſicut •dictum eſt: bonum autem inquantum huiuſmodi, non eſt obiectum cognitiuæ, ſed appetitiuæ virtutis. ergo ſpes non pertinet ad cognitiuam, ſed ad appetitiuam virtutem.

Conclvsio.

Spes, cùm extẽſionẽ quandam appetitus in bonum importet, neceſſario pertinet ad partẽ animæ appetitiuã, nõ autem apprehẽſiuã.

Respondeo dicendum, quòd cùm ſpes importet extenſionem quandam appetitus in bonũ, manifeſtè pertinet ad appetitiuam virtutẽ: motus enim ad res pertinet propriè ad appetitum: actio verò virtutis cognitiuæ perficitur non ſecundum motum cognoſcentis ad res, ſed potius ſecundum quod res cognitæ ſunt in cognoſcẽte. Sed quia vis cognitiua mouet appetitiuam, repræſentando ei ſuum obiectũ, ſecundum diuerſas rationes obiecti apprehenſi, ſubſequuntur diuerſi motus in vi appetitiua. Alius enim motus ſequitur in appetitu ex apprehenſione boni, & alius ex apprehenſione mali, & ſimiliter alius motus ex apprehenſione præſentis & futuri, abſoluti & ardui, poſſibilis & impoſſibilis: & ſecundum hoc ſpes eſt motus appetitiuæ virtutis, conſequens apprehenſionem boni futuri, ardui poſſibilis adipiſci, ſcilicet extenſio appetitus in huiuſmodi obiectum.

Ad primvm ergo dicẽdum, quòd quia ſpes reſpicit ad bonum poſſibile, inſurgit dupliciter homini motus ſpei, ſicut dupliciter eſt ei aliquid poſſibile, ſcilicet ſecundũ propriam virtutẽ, & ſecundum virtutẽ alterius. Quod ergo aliquis ſperat per propriam virtutem adipiſci, non dicitur expectare, ſed ſperare tantum: ſed propriè dicitur expectare quod ſperat ex auxilio virtutis alienæ, vt dicatur expectare quaſi ex alio ſpectare, inquantum ſcilicet vis apprehenſiua præcedẽs non ſolum reſpicit ad bonum, quod intendit adipiſci, ſed etiam ad illud cuius virtute adipiſci ſperat, ſecundum illud Eccleſ. 51. Reſpiciens erã ad adiutoriũ hominũ. Motus ergo ſpei quãdoq; dicitur expectatio propter inſpectionem virtutis cognitiuæ præcedentẽ.

Ad secvndvm dicendum, quòd illud quod homo deſiderat, & æſtimat ſe poſſe adipiſci, credit ſe adepturum, & ex tali fide in cognitiua præcedẽte motus ſequens in appetitu, fiducia nominatur: denominatur enim motus appetitiuus à cognitione præcedente, ſicut effectus ex cauſa magis nota: magis enim cognoſcit vis apprehenſiua ſuum actum, quàm actum appetitiuæ.

Ad tertivm dicẽdum, quòd certitudo attribuitur motui non ſolum appetitus ſenſitiui, ſed etiam appetitus naturalis: ſicut dicitur quòd lapis certitudinaliter tẽdit deorſum, & hoc propter infallibilitatem quam habet ex certitudine cognitionis, quæ præcedit motum appetitus ſenſitiui, vel etiam naturalis.

Articvlvs III.

Vtrum ſpes ſit in brutis animalibus.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd in brutis animalibus non ſit ſpes: ſpes enim eſt de futuro bono, vt •Damaſ. dicit. ſed cognoſcere futura non pertinet ad animalia bruta, quæ habent ſolum cognitionem ſenſitiuam, quæ non eſt futurorum. ergo ſpes non eſt in brutis animalibus. 3.diſ.26.q.1.art.1.cor. •li.2.orthod. fidei cap.12. in fine.

¶ 2 Præterea, Obiectum ſpei eſt bonum poſſibile adipiſci: ſed poſſibile & impoſſibile ſunt quædam differẽtiæ veri & falſi, quæ ſolum ſunt in mente, vt Philoſophus dicit in 6.* Meta. ergo ſpes non eſt in brutis animalibus, in quibus non eſt mens. lib.6.metap. text.8.to.3.

¶ 3 Præterea, *Aug. dicit ſuper Gen. ad literam, quòd animalia mouentur viſis: ſed ſpes non eſt de eo quod videtur. nam, Quod videt quis, quid ſperat? vt dicitur Rom. 8. ergo ſpes non eſt in brutis animalibus. •lib.9.ſuper Gene.ca.14. ante medium tom.3.

Sed contra, Spes eſt paſſio iraſcibilis, ſed in brutis animalibus eſt iraſcibilis: ergo & ſpes.

Conclvsio.

In brutis animalibus ex inſtinctu naturæ eſt ſpes aliqua futuri boni commodi.

Respondeo dicendũ, quòd interiores paſſiones animalium ex exterioribus motibus deprehendi poſſunt: ex quibus apparet, quòd in animalibus brutis eſt ſpes. Si enim canis videat leporẽ, aut accipiter auem nimis diſtantem, non mouetur ad ipſam, quaſi non ſperans ſe eã poſſe adipiſci: ſi autem ſit in propinquo, mouetur quaſi ſub ſpe adipiſcendi. Vt enim *ſuprà dictum eſt, appetitus ſenſitiuus brutorũ animalium, & etiam appetitus naturalis rerũ inſenſibilium ſequuntur apprehenſionem alicuius intellectus, ſicut & appetitus naturæ intellectiuæ, qui dicitur voluntas, ſed in hoc eſt differentia, quòd voluntas mouetur ex apprehenſione intellectus coniuncti: ſed motus appetitus naturalis ſequitur apprehenſionem intellectus ſeparati, qui naturam instituit. Et ſimiliter appetitus ſenſitiuus brutorum animalium, quæ etiam quodam inſtinctu naturali agunt. Vnde in operibus brutorum animaliũ & aliarum rerum naturalium apparet ſimilis proceſſus, ſicut & in artis operibus: & per hunc modum in animalibus brutis eſt ſpes & deſperatio. q.1.art.2.& q.26.art.1.

Ad primvm ergo dicẽdum, quòd quamuis bruta animalia non cognoſcant futurum, tamen ex inſtinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac ſi futurum præuideret: huiuſmodi enim inſtinctus eſt eis inditus ab intellectu diuino præuidente futura.

Ad secvndvm dicendum, quòd obiectum ſpei non eſt poſſibile prout eſt quædam differentia veri: ſic

enim

enim conſequitur habitudinem prædicati ad ſubiectum: ſed obiectum ſpei eſt poſſibile, quòd dicitur ſecundum aliquã potentiã: ſic enim diſtinguitur poſſibile in 5.* Metaph. ſcilicet in duo poſſibilia prædicta.

lib. 5. metap. tex. 17. to. 3.

Ad tertium dicendum, quòd licet id quod eſt futurum, non cadat ſub viſu, tamen ex his quæ videt animal in præſenti, mouetur eius appetitus in aliquod futurum vel proſequendum, vel vitandum.

Articvlvs IIII.

Vtrum ſpei contrarietur deſperatio.

Sup. q. 23. ar. 2. cor. fin. & preſent. q. art. 1. c. & ad 3. & 3. diſ. 26. q. 1. art. 1. cor. & veri. q. 4. art. 1. c.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd deſperatio non ſit contraria ſpei. Vni enim vnum eſt contrarium, vt dicitur in 10.* Meta. ſed ſpei cõtrariatur timor: non ergo contrariatur ei deſperatio.

tex. 17. to. 3

¶ 2 Præterea, Contraria videntur eſſe circa idem: ſed ſpes & deſperatio non ſunt circa idem; nam ſpes reſpicit bonum, deſperatio autem eſt propter aliquod malum impeditiuum adeptionis boni. ergo ſpes non contrariatur deſperationi.

¶ 3 Præterea, Motui contrariatur motus: quies verò opponitur motui, vt priuatio. ſed deſperatio magis videtur importare immobilitatem, quàm motum. ergo non cõtrariatur ſpei, quæ importat motum extenſionis in bonum ſperatum.

Sed contra eſt quòd deſperatio nominatur per contrarium ſpei.

Conclvsio.

Spes, cùm quendam acceſſum in bonum, deſperatio verò receſſum ab eodem deſignet: contrariari inuicem neceſſe eſt.

q. 23. ar. 2.

Respondeo dicendum, quòd ſicut * ſuprà dictũ eſt, in mutationibus inuenitur duplex contrarietas. Vna ſecundum acceſſum ad contrarios terminos: & talis contrarietas ſola inuenitur in paſſionibus concupiſcibilis: ſicut amor & odium contrariãtur. Alio modo per acceſſum & per receſſum reſpectu eiuſdem termini. & talis contrarietas inuenitur in paſſionibus iraſcibilis, ſicut * ſuprà dictum eſt. Obiectũ autem ſpei, quod eſt bonum arduum, habet quidem rationem attractiui, prout conſideratur cũ poſſibilitate adipiſcendi, & ſic tendit in ipſum ſpes, quæ importat quendam acceſſum: ſed ſecundum quod conſideratur cum impoſſibilitate obtinendi, habet rationẽ repulſiui: quia, vt dicitur in 3. * Eth. cùm ventum fuerit ad aliquid impoſſibile, tunc homines diſcedunt, & ſic reſpicit hoc obiectum deſperatio. vnde importat motum cuiuſdã receſſus, & propter hoc contrariatur ſpei, ſicut receſſus acceſſui.

q. 23. art. 2.

lib. 3. ca. 3. à medio, to. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd timor contrariatur ſpei ſecundum contrarietatem obiectorum, ſcilicet boni & mali: hæc enim contrarietas inuenitur in paſſionibus iraſcibilis ſecundum quod deriuantur à paſſionibus concupiſcibilis. ſed deſperatio contrariatur ei ſolum ſecundum contrarietatem acceſſus & receſſus.

Ad secvndvm dicendum, quòd deſperatio non reſpicit malum ſub ratione mali: ſed per accidens quandoque reſpicit malum inquantum facit impoſſibilitatem adipiſcendi. poteſt autem eſſe deſperatio ex ſolo ſuperexceſſu boni.

Ad tertivm dicendum, quòd deſperatio non importat ſolã priuationem ſpei, ſed importat quendã receſſum à re deſiderata propter æſtimatã impoſſibilitatẽ adipiſcendi, vnde deſperatio præſupponit deſiderium ſicut & ſpes: de eo enim quod ſub deſiderio noſtro non cadit, neque ſpem, neque deſperationem habemus: & propter hoc etiã vtrunque eorũ eſt de bono, quod ſub deſiderio cadit.

Articvlvs V.

Vtrum cauſa ſpei ſit experientia.

Inf. q. 42. art. 5. ad 1. & q. 45. ar. 3. cor.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd experientia non ſit cauſa ſpei. Experiẽtia enim ad vim cognitiuam pertinet. vnde Philoſophus dicit in 2. * Ethi. quòd virtus intellectualis indiget experimento & tẽpore: ſpes autẽ non eſt in vi cognitiua, ſed in appetitiua, vt * dictũ eſt. ergo experientia nõ eſt cauſa ſpei.

**in princ. 2. lib. eth.*

art. 1 huius queſt.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. * Rhe. quòd ſenes ſunt difficilis ſpei propter experientiam. ex quo videtur quòd experientia ſit cauſa defectus ſpei: ſed nõ eſt idẽ cauſa oppoſitorum. ergo experientia non eſt cauſa ſpei.

**lib. 2. rhet. cap. 13. circa med. tom. 6.*

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 2. † de cælo, quòd de omnibus enũciare aliquid, & nihil prætermittere, quandoque eſt ſignum ſtultitiæ: ſed quòd homo tentet omnia, ad magnitudinem ſpei pertinere videtur. ſtultitia autem prouenit ex inexperientia: ergo inexperiẽtia videtur eſſe magis cauſa ſpei, quàm experientia.

† li. 2. de cal. tex. 34. to. 2.

Sed contra eſt quod Philoſophus dicit in 3. * Eth. quòd aliqui ſunt bonæ ſpei propter multoties & multos viciſſe, quod ad experientiam pertinet. ergo experientia eſt cauſa ſpei.

lib. 3. eth. ca. 8. inter finem & med. cap. tom. 5.

Conclvsio.

Cùm ſpei obiectum ſit bonum poſſibile adipiſci, neceſſe quoque eſt experientiam, qua hominis poteſtas, & exiſtimatio ſit facile conſequendi bonum aliquod, cauſam ſpei eſſe, etſi nonnunquam ex experientia diminuatur ſpes.

Respondeo dicẽdum, quòd, ſicut * ſuprà dictum eſt, ſpei obiectum eſt bonum futurum arduum poſſibile adipiſci: poteſt ergo aliquid eſſe cauſa ſpei, vel quia facit homini aliquid eſſe poſſibile, vel quia facit eum exiſtimare aliquid eſſe poſſibile. Primo modo eſt cauſa ſpei omne illud, quod auget poteſtatem hominis: ſicut diuitiæ & fortitudo, & inter cætera etiam experientia: nam per experientiam homo acquirit facultatem aliquid de facili faciendi: & ex hoc ſequitur ſpes. vnde Vegetius dicit in lib. de re militari: Nemo facere metuit quod ſe bene didiciſſe cõfidit. Alio modo eſt cauſa ſpei omne illud, quod facit alicui exiſtimationem, quòd aliquid ſit ſibi poſſibile: & hoc modo & doctrina & perſuaſio quælibet poteſt eſſe cauſa ſpei. & ſic etiam experientia eſt cauſa ſpei, inquantum ſcilicet per experientiã fit homini exiſtimatio, quòd aliquid ſit ſibi poſſibile, quod impoſſibile ante experientiam reputabat. Sed per hunc modum experientia poteſt eſſe cauſa defectus ſpei: quia ſicut per experientiam fit homini exiſtimatio, quòd aliquid ſibi ſit poſſibile, quod reputabat impoſſibile: ita econuerſo per experientiam fit homini exiſtimatio, quòd aliquid non ſit ſibi poſſibile, quod poſſibile exiſtimabat. Sic ergo experientia eſt cauſa ſpei duobus modis: cauſa autem defectus ſpei vno modo, & propter hoc magis dicere poſſumus eam eſſe cauſam ſpei.

art. 1. huius queſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd experientia in operabilibus non ſolum cauſat ſcientiam, ſed etiam cauſat quendam habitum propter conſuetudinem, qui facit operationem faciliorem. ſed & ipſa virtus intellectualis facit ad poteſtatem facile operandi: demonſtrat etiam aliquid eſſe poſſibile, & ſic cauſat ſpem.

Ad secvndvm dicendum, quòd in ſenibus eſt defectus ſpei propter experientiam inquantum experientia facit exiſtimationem impoſſibilis. Vnde ibidem ſubditur, quòd eis multa euenerunt in deterius.

Ad tertivm dicendum, quòd ſtultitia & inexperientia poſſunt eſſe cauſa ſpei quaſi per accidens, remouendo ſcilicet ſcientiam, per quam verè exiſtimatur aliquid eſſe non poſſibile: vnde ea ratione inexperientia eſt cauſa ſpei, qua experientia eſt cauſa defectus ſpei.

Articvlvs VI.

Vtrum in iuuenibus & in ebrioſis abundet ſpes.

inf. q. 45. ar. 3. cor.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd iuuentus & ebrietas non ſint cauſa ſpei. Spes enim importat quandam certitudinem & firmitatem. Vnde ad Hebr. 6. Spes comparatur ancoræ: ſed iuuenes & ebrij deficiunt à firmitate: habent enim animum de facili mutabilẽ. ergo iuuentus & ebrietas non eſt cauſa ſpei.

¶ 2 Præterea, Ea quæ augent poteſtatẽ, maximè ſunt

cauſa

artic. praeced.

cauſa ſpei, vt ſupra dictum eſt* : ſed iuuentus & ebrietas quandam infirmitatem habent adiunctam . ergo non ſunt cauſa ſpei.

artic. praeced.

¶ 3 Præterea, Experientia eſt cauſa ſpei, vt dictum eſt*: ſed iuuenibus experientia deficit. ergo iuuentus nõ eſt cauſa ſpei.

lib. 3. eth. ca. 8. poſt mediũ cap. *†lib. 2. Rhet. ca. 12. paulo poſt princip. tom. 6.*

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 3. Ethic*. quòd inebriati ſunt bene ſperantes. & in 2. Rhetoricorum dicitur †, quòd iuuenes ſunt bonæ ſpei.

CONCLVSIO.

Cùm ſpei obiectum ſit futurum bonum, arduum poſſibile adipiſci, iuuenes minoris memoriæ exiſtentes, & cordis calore intenſo in eis, & inexpertes, maioris ſunt ſpei quàm cæteri, ſimiliter ſtulti, & rationis iudicio non vtentes, & ebrioſi.

li. 2. Rhet. ca. 12. tom. 6.

RESPONDEO dicendum, quòd iuuentus eſt cauſa ſpei propter tria, vt Philoſophus dicit in 2. Rhetoricorum*. & hæc tria poſſunt accipi ſecundum tres conditiones boni, quod eſt obiectum ſpei, quod eſt futurum & arduum & poſſibile, vt dictum eſt. Iuuenes enim multum habent de futuro & parum de præterito : & ideo, quia memoria eſt præteriti, ſpes autem futuri, parum habent de memoria, ſed multum viuunt in ſpe. Iuuenes etiam propter caliditatem naturæ habent multos ſpiritus, & ita in eis cor ampliatur: ex amplitudine autem cordis eſt, quòd aliquis ad ardua tendat, & ideo iuuenes ſunt animoſi & bonæ ſpei. Similiter etiã illi qui non ſunt paſſi repulſam, nec experti impedimenta in ſuis conatibus, de facili reputant aliquid ſibi poſſibile. vnde & iuuenes propter inexperientiam impedimentorum & defectuum de facili reputant aliquid ſibi poſſibile: & ideo ſunt bonæ ſpei. Duo etiam iſtorum ſunt in ebriis, ſcilicet caliditas & multiplicatio ſpirituum propter vinum. Et iterum inconſideratio periculorum vel defectuum. Et propter eandem rationem etiam omnes ſtulti & deliberatione nõ vtentes, omnia tentant, & ſunt bonæ ſpei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in iuuenibus & in ebriis licet non ſit firmitas ſecundum rei veritatem, eſt tamen in eis ſecundum eorum æſtimationem. reputant enim ſe firmiter aſſecuturos illud quod ſperant.

Et ſimiliter dicendum ad ſecundum, quòd iuuenes & ebrij habent quidem infirmitatem ſecundum rei veritatem, ſed ſecundum eorum exiſtimationem habent poteſtatem: quia ſuos defectus non cognoſcunt.

artic. praeced.

AD TERTIVM dicendum, quòd non ſolum experientia, ſed etiam inexperientia eſt quodammodo cauſa ſpei, vt dictum eſt*.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ſpes ſit cauſa amoris.

Sup. q. 27. artic. 4. ad 3. et inf. q. 62. ar. 4. ad 3. Et 2. 2. q. 17. ar. 8 cor. & q. 66. artic. 6. ad 2. Et virt. q. 4. art. 3. cor. **li. 14. ex ca. 7. tom. 5.* *†q. 32. arti. 3 ad 2.* **q. 35. arti. 3* *†glos. interlinearis. ibid.*

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non ſit cauſa amoris : quia ſecundum Aug. 14. De ciuitate Dei*, prima affectionum animæ eſt amor: ſed ſpes eſt quædam affectio animæ : amor ergo præcedit ſpem. non ergo ſpes cauſat amorem.

¶ 2 Præterea, Deſiderium præcedit ſpem : ſed deſiderium cauſatur ex amore, vt dictum eſt †: ergo etiam ſpes ſequitur amorem. non ergo cauſat ipſum.

¶ 3 Præterea, Spes cauſat delectationem, vt ſupra dictum eſt*: ſed delectatio non eſt niſi de amato. ergo amor præcedit ſpem.

SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 1. Super illud, Abraham genuit Iſaac, Iſaac autem genuit Iacob: dicit glo†. id eſt fides ſpem, ſpes charitatem : charitas autem eſt amor. ergo amor cauſatur à ſpe.

CONCLVSIO.

Spes cùm bonum ſperatum reſpiciat, neceſſe eſt ex amore & deſiderio boni cauſari.

RESPONDEO dicendum, quòd ſpes duo reſpicere poteſt. Reſpicit enim ſicut obiectum bonum ſperatum: ſed quia bonum ſperatum eſt arduum poſſibile, aliquando autem fit aliquod arduum poſſibile nobis, non per nos, ſed per alios: ideo ſpes etiam reſpicit illud, per quod fit nobis aliquid poſſibile. Inquantum igitur ſpes reſpicit bonum ſperatum, ſpes ex amore cauſatur. non enim eſt ſpes niſi de bono deſiderato & amato. inquantum verò ſpes reſpicit illum, per quem fit aliquid nobis poſſibile, ſic amor cauſatur ex ſpe, & non econuerſo. Ex hoc enim, quòd per aliquem ſperamus nobis poſſe prouenire bona, mouemur in ipſum ſicut in bonum noſtrum : & ſic incipimus ipſum amare : ex hoc autem quòd amamus aliquem, non ſperamus de eo niſi per accidens, inquantum ſcilicet credimus nos reamari ab ipſo. vnde amari ab aliquo facit nos ſperare de eo, ſed amor eius cauſatur ex ſpe, quam de eo habemus. Et per hæc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ſpes conferat ad operationem, vel magis impediat.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non adiuuet operationem, ſed magis impediat. Ad ſpem enim ſecuritas pertinet: ſed ſecuritas parit negligentiam, quæ impedit operationem. ergo ſpes impedit operationem.

¶ 2 Præterea, Triſtitia impedit operationem (vt ſupra dictum eſt*) ſed ſpes quandoque cauſat triſtitiam. Dicitur enim Prouerb. 14. Spes quæ differtur, affligit animam. ergo ſpes impedit operationem. *q. 37. arti. 3.*

¶ 3 Præterea, Deſperatio contrariatur ſpei, vt dictum eſt*. ſed deſperatio maximè in rebus bellicis adiuuat operationem: dicitur enim 2. Reg. 11. quòd periculoſa res eſt deſperatio : ergo ſpes facit contrarium effectum, impediendo ſcilicet operationem. *artic. 4.*

SED CONTRA eſt quod dicitur 1. ad Corinth. 9. Quòd qui arat, debet arare in ſpe fructus percipiendi : & eadem ratio eſt in omnibus aliis.

CONCLVSIO.

Spes, cùm arduum & bonum poſſibile reſpiciat, ex ipſa delectatione, quam in vnoquoque gignit, quàm maximè iuuat ad operationem.

RESPONDEO dicendum, quòd ſpes per ſe habet quòd adiuuet operationem intendendo ipſam : & hoc ex duobus. Primo quidem ex ratione ſui obiecti, quod eſt bonum arduum poſſibile. exiſtimatio enim ardui excitat attentionem: exiſtimatio verò poſſibilis non retardat conatum. vnde ſequitur quòd homo intente operetur propter ſpem. Secundo verò ex ratione ſui effectus: ſpes enim, vt ſupra dictum eſt*, cauſat delectationem, quæ adiuuat operationem, vt ſupra dictum eſt. vnde ſpes operationem adiuuat. *q. 32. arti. 3. ad 2. & q. 33. art. 4. & q. 35. ar. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpes reſpicit bonum conſequendum, ſecuritas autem reſpicit malum vitandum : vnde ſecuritas magis videtur opponi timori, quàm ad ſpem pertinere. Et tamen ſecuritas non cauſat negligentiam niſi inquantum diminuit exiſtimationem ardui : in quo etiam diminuitur ratio ſpei. Illa enim in quibus homo nullum impedimentum timet, quaſi iam non reputantur ardua.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſpes per ſe cauſat delectationem: ſed per accidens eſt vt cauſet triſtitiam, vt ſupra dictum eſt*. *q. 32. arti. 3. ad 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd deſperatio in bello ſit periculoſa propter aliquam ſpem adiunctam. Illi enim qui deſperant de fuga, debilitantur in fugiendo, ſed ſperant mortem ſuam vindicare: & ideo ex hac ſpe actus pugnant: vnde periculoſi hoſtibus fiunt.

QVÆSTIO XLI.

De timore ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt primo de timore & ſecundo de audacia.

Circa timorem conſideranda ſunt quatuor. Primo, de ipſo timore. Secundo, de obiecto eius. Tertio, de cauſa ipſius. Quarto, de effectu.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum timor ſit paſſio animæ.
¶ Secundo, vtrum ſit ſpecialis paſſio.
¶ Tertio, vtrum ſit aliquis timor naturalis.
¶ Quarto, de ſpeciebus timoris.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum timor ſit paſſio animæ.

Inf ar. 2. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non ſit paſſio animæ. Dicit enim Damaſc. in lib. 3*. quòd timor eſt virtus ſecundum ſyſtolem, id eſt contractionẽ eſſentiæ deſideratiua: ſed nulla virtus eſt paſſio: vt probatur in 2. Eth†. ergo timor nõ eſt paſſio.

Dama. lib. 3. ca. 23.
†ca. 5. to. 5.

¶ 2 Præterea, Omnis paſſio eſt effectus ex præſentia agentis proueniens: ſed timor non eſt de aliquo præſenti, ſed de futuro: vt Damaſc*. dicit in 2. lib. ergo timor non eſt paſſio.

lib. 2. orth. fidei ca. 12. in fine.

¶ 3 Præterea, Omnis paſſio animæ eſt motus appetitus ſenſitiui, qui ſequitur apprehenſionem ſenſus: ſenſus autem non eſt apprehenſiuus futuri, ſed præſentis. cùm ergo timor ſit de malo futuro, videtur, quòd non ſit paſſio animæ.

li. 14 ca. 7. 8 & 9. tom. 5.

SED CONTRA eſt quod Aug. in 14. de ciu. Dei* enumerat timorem inter alias animæ paſſiones.

CONCLVSIO.

Timor cùm malum per ſe reſpiciat cum aliqua eius tranſmutatione, neceſſe eſt paſſionem animæ eſſe.

q. 22. arti. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd inter cæteros animæ motus poſt triſtitiam timor magis rationem obtinet paſſionis. Vt enim ſupra dictum eſt*, ad rationem paſſionis primo quidem pertinet, quòd ſit motus paſſiuæ virtutis, ad quam ſcilicet comparetur ſuum obiectum per modum actiui mouentis, eo quod paſſio eſt effectus agentis, & per hunc modum etiam ſentire & intelligere dicuntur pati. Secundo magis proprie dicitur paſſio motus appetitiuæ virtutis habentis organum corporale, qui fit cum aliqua tranſmutatione corporali. Et adhuc propriiſſime illi motus paſſiones dicuntur, qui important aliquod nocumentum. Manifeſtum eſt autem, quòd timor, cùm ſit de malo, ad appetitiuam potentiam pertinet, quæ per ſe reſpicit bonum & malum: pertinet autem ad appetitum ſenſitiuum. fit enim cum quadam tranſmutatione, ſcilicet cũ contractione: vt Dam*. dicit: & importat etiã habitudinẽ ad malum ſecundũ ꝙ malũ habet quodãmodo victoriam ſuper aliquod bonũ. vnde veriſſime ſibi competit ratio paſſionis: tamen poſt triſtitiam, quæ eſt de præſenti malo: nam timor eſt de malo futuro, quod non ita mouet ſicut præſens.

lib. 3. orth. fidei cap. 23.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus nominat quoddam principium actionis: & ideo inquantũ interiores motus appetitiuæ virtutis ſunt principia exteriorum actuum, dicuntur virtutes. Philoſophus autem negat paſſionem eſſe virtutem, quæ eſt habitus.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ſicut paſſio corporis naturalis prouenit ex corporali præſentia agẽtis, ita paſſio animæ prouenit ex animali præſentia agẽtis abſque præſentia corporali vel reali: inquantum ſcilicet malum, quod eſt futurum, realiter eſt præſens ſecundum apprehenſionem animæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſenſus non apprehendit futurum: ſed ex eo quòd apprehendit præſens, animal naturali inſtinctu mouetur ad ſperãdum futurum bonum, vel timendum futurum malum.

ARTICVLVS II.

Vtrum timor ſit ſpecialis paſſio.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non ſit ſpecialis paſſio. Dicit. n. Aug. in lib. 83. quæſt*. quòd quem non examinat metus, neque cupiditas eum vaſtat, nec ægritudo, id eſt triſtitia, eum macerat, nec ventilat geſtiens & vana lætitia. ex quo videtur quòd remoto timore, omnes aliæ paſſiones remouentur: non ergo paſſio eſt ſpecialis, ſed generalis.

li. 83. quæſt. q. 33. nõ procul à fine. tom. 4.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 6. Eth*. quòd ita ſe habet in appetitu proſecutio & fuga, ſicut in intellectu, affirmatio & negatio: ſed negatio non eſt aliquid ſpeciale in intellectu, ſicut nec affirmatio: ſed aliquid commune ad multa: ergo nec fuga in appetitu, ſed nihil eſt aliud timor quàm fuga quædam mali. ergo timor non eſt paſſio ſpecialis.

li. 6. eth. cap. 2. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Si timor eſſet paſſio ſpecialis, præcipue in iraſcibili eſſet: eſt autem timor etiã in concupiſcibili. Dicit enim Philoſophus in 2. Rhet*. quòd timor eſt triſtitia quædam. Et Damaſc†. dicit, quòd timor eſt virtus deſideratiua: triſtitia autem & deſiderium ſunt in concupiſcibili, vt ſupra dictum eſt*. non eſt ergo paſſio ſpecialis, cùm pertineat ad diuerſas potentias.

lib. 2. Rhetor. cap. 5.
†Dam. lib. 3. cap. 33.
**q. 30. & 35 artic. 1.*

SED CONTRA eſt, quòd condiuiditur aliis paſſionibus animæ, vt patet per Damaſc*. in ſecundo libro.

Da. lib. 2. orthodo. fidei, cap. 15.

CONCLVSIO.

Cùm timoris obiectum ſit malum futurum difficile, cui reſiſti non poteſt, oportet ipſum eſſe animi paſſionem à ceteris diſtinctam, & ſeparatam.

RESPONDEO dicendum, quòd paſſiones animæ recipiunt ſpeciem ex obiectis: vnde ſpecialis paſſio eſt, quæ habet ſpeciale obiectum. timor autem habet ſpeciale obiectum ſicut & ſpes. Sicut enim obiectum ſpei eſt, bonum futurum arduum poſſibile adipiſci, ita obiectum timoris eſt malum futurum difficile, cui reſiſti non poteſt: vnde timor eſt ſpecialis paſſio animæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes paſſiones animæ deriuãtur ex vno principio, ſcilicet ex amore in quo habent adinuicem connexionem: & ratione huius connexionis remoto timore, remouentur aliæ paſſiones animæ, non ideo quia ſit paſſio generalis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non omnis fuga appetitus eſt timor: ſed fuga ab aliquo ſpeciali obiecto, vt dictum eſt*: & ideo licet fuga ſit quoddam generale, tamen timor eſt paſſio ſpecialis.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd timor nullo modo eſt in concupiſcibili: non enim reſpicit malum abſolute: ſed cum quadam difficultate vel arduitate, vt ei reſiſti vix poſſit. Sed quia paſſiones iraſcibilis deriuantur à paſſionibus concupiſcibilis, & ad eas terminantur (vt ſupra dictũ eſt*) ideo timori attribuuntur ea, quæ ſunt concupiſcibilis: dicitur enim timor eſſe triſtitia inquantum obiectum timoris eſt contriſtans, ſi præſens fuerit: vnde & Philoſophus dicit ibidem*, quòd timor procedit ex phantaſia futuri mali corruptiui, vel contriſtatiui. Similiter & deſiderium attribuitur à Damaſc*. timori: quia ſicut ſpes cauſatur vel oritur à deſiderio boni, ita timor eſt ex fuga mali: fuga autem mali oritur ex deſiderio boni, vt ex ſupra dictis patet*.

q. 25. art. 1.
li. 2. Rhet. ca. 5. in princip.
Dam. loco in arg. citato.
**q. 25. art. 2.*

ARTICVLVS III.

Vtrum ſit aliquis timor naturalis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd timor aliquis ſit naturalis. Dicit enim Damaſc. in 3. lib*. quòd eſt quidem timor naturalis nolente anima diuidi à corpore.

li. 3. orth. fidei, ca. 23.
**artic. 2. ad prim.*

¶ 2 Præterea, Timor ex amore oritur, vt dictũ eſt*. ſed eſt aliquis amor naturalis, vt Diony. dicit 4. cap. De di. no†. ergo etiam eſt aliquis timor naturalis.

†cap. 4. de diuin. nomin. in 2. part.

Præte-

¶ 3 Præterea, Timor opponitur ſpei, vt ſupra dictū
q.40. arti.4. eſt*: ſed eſt aliqua ſpes naturæ: vt patet per id quod dici-
ad 2. tur Roman.4. de Abraham, quòd contra ſpem naturæ in
ſpem gratiæ credidit: ergo etiā eſt aliquis timor naturæ.

Sed contra, Ea quæ ſunt naturalia, commu-
niter inueniuntur in rebus animatis & inanimatis: ſed ti-
mor non inuenitur in rebus inanimatis: ergo timor non
eſt naturalis.

Conclusio.

*Timor quidam naturalis eſt, qui reſpicit malum quoquo modo læ-
dens, & corrūpens naturæ bonū: & quidā non naturalis, ſecun
dum quod, malū timemus, oppoſitū bono amato, vel deſiderato.*

Respondeo dicendum, quòd aliquis motus di-
citur naturalis, quia ad ipſum inclinat natura: ſed hoc con
tingit dupliciter. Vno modo, quòd totum perficitur à
natura abſque aliqua operatione apprehenſiuæ virtutis:
ſicut moueri ſurſum eſt motus naturalis ignis, & augeri
eſt motus naturalis animalium & plantarum. Alio modo
dicitur motus naturalis, ad quem natura inclinat, licet
non perficiatur niſi per apprehenſionem: quia ſicut ſupra
q.17. arti.9. dictum eſt*, motus cognitiuæ & appetitiuæ virtutis re-
ad 2. & q. ducuntur in naturam ſicut in principium primum. Et per
10. arti.1. hunc modum etiam ipſi actus apprehenſiuæ virtutis (vt
intelligere, ſentire & memorari,) & etiam motus appeti-
tus animalis quandoque dicuntur naturales: & per hunc
modum poteſt dici timor naturalis: & diſtinguitur à ti-
more non naturali, ſecundum diuerſitatem obiecti. Eſt
li.2. Rhet. ca. enim, vt Philoſophus dicit in 2. Rhet*. timor de malo
5. tom.6. corruptiuo, quod natura refugit propter naturale deſide-
rium eſſendi: & talis timor dicitur eſſe naturalis. Et ite-
rum de malo contriſtatiuo quod non repugnat naturæ,
ſed deſiderio appetitus: & talis timor non eſt naturalis:
q.30. ar.3. et ſicut etiam ſupra amor*, concupiſcentia, & delectatio
q.31. arti. 7. diſtincta ſunt per naturale & nō naturale. Sed ſecundum
primam acceptionem naturalis ſciendum eſt, quòd quæ-
dam de paſſionibus animæ, quandoque dicuntur natu-
rales, vt amor, deſiderium & ſpes: aliæ verò naturales dici
non poſſunt: & hoc ideo, quia amor & odium deſide-
rium & fuga important inclinationem quandam ad pro-
ſequendum bonum & fugiendum malum: quæ quidem
inclinatio pertinet etiā ad appetitum naturalem, & ideo
eſt, amor quidam naturalis: & deſiderium vel ſpes poteſt
quodammodo dici etiam, in rebus naturalibus cognitio-
ne carentibus. ſed aliæ paſſiones animæ important quoſ-
dam motus, ad quos nullo modo ſufficit inclinatio natu-
ralis: vel quia de ratione harum paſſionum eſt ſenſus, ſeu
cognitio: ſicut dictum eſt*, quòd apprehenſio requiritur
q.31. arti. 4. ad rationem delectationis & doloris: vnde qui caret co-
& q.35. ar- gnitione, non poteſt dici delectari vel dolere, aut quia
tic.1. huiuſmodi motus ſunt contra rationē inclinationis natu
ralis: puta quòd deſperatio refugit bonum propter aliquā
difficultatem, & timor refugit impugnationē mali con-
trarij, ad quod eſt inclinatio naturalis: & ideo huiuſmodi
paſſiones nullo modo attribuuntur rebus inanimatis.

2.2. qō. 19. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Articulus IIII.

ar.1. ad 1. Et *Vtrum conuenienter aſsignentur ſpecies timoris.*

3. diſt.26. q.
1. ar.3. co. ſi. AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd
& diſ. 34. inconuenienter Dam*. aſſignet ſex ſpecies timo-
qō.2. ar.1. q. ris, ſcilicet ſegnitiem, erubeſcentiam, verecun-
2. ad 6. Et diam, admirationem, ſtuporem, agoniam. Vt enim Phi-
veri. q. 36. loſophus dicit in 2. Rhet†. timor eſt de malo contriſta-
ar.4. ad 7. tiuo, ergo ſpecies timoris debent reſpondere ſpeciebus
*Dam. lib.2. triſtitiæ. ſunt autem quatuor ſpecies triſtitiæ (vt ſupra di-
orth. fidei, ca. ctum eſt *) ergo ſolum debent eſſe quatuor ſpecies ti-
15. moris eis correſpondentes.

†2. Rhet. cap. ¶ 2 Præterea, Illud quod in actu rationis conſiſtit,
5. tom. 6. noſtræ poteſtati ſubijcitur: ſed timor eſt de malo quod
*q.35. ar. 8. excedit poteſtatem noſtram, vt dictum eſt†. non ergo ſe-
†artic.2. gnicies & erubeſcentia & verecundia, quæ reſpiciunt
operationem noſtram, debent poni ſpecies timoris.

¶ 3 Præterea, Timor eſt de futuro, vt dictū eſt*: ſed ve- art. 1. & 2.
recundia eſt de turpi actu iam commiſſo, vt Greg. Nice. †li.4. ca. 14.
dicit†. ergo verecundia non eſt ſpecies timoris. parum à prin
cipio.

¶ 4 Præterea, Timor non eſt niſi de malo: ſed admira
tio & ſtupor ſunt de magno & inſolito, ſiue bono ſiue ma
lo. ergo admiratio & ſtupor non ſunt ſpecies timoris.

¶ 5 Præterea, Philoſophi ex admiratione ſunt moti ad
inquirendam veritatem, vt dicitur in principio Meta*. lib.1. metap.
timor autem non mouet ad inquirendum, ſed magis ad ca.2. in med.
fugiendum: ergo admiratio non eſt ſpecies timoris.

¶ Sed in contrarium ſufficiat auctoritas
Damaſc. & Grego. Niceni†. Dam. loco in

Conclusio. arg. 1. citato,

*Sex ſunt timoris ſpecies à ſacris Doctoribus expoſitæ: ſegnicies, & in arg. 3.
erubeſcentia, verecundia, admiratio ſtupor & agonia.*

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, artic. 2.
timor eſt de futuro malo quod excedit poteſtatē timen-
tis, vt ſcilicet ei reſiſti non poſſit: ſicut autem bonum ho-
minis, ita & malum poteſt conſiderari, vel in operatione
ipſius, vel in exterioribus rebus. In operatione autē ipſius
hominis poteſt dupliciter malum timeri. Primo quidem
labor grauans naturam, & ſic cauſatur ſegnicies: cum ſci-
licet aliquis refugit operari propter timorem excedentis
laboris. Secundo turpitudo lædens opinionem, & ſic ſi
turpitudo timeatur in actu cōmittendo, eſt erubeſcentia:
ſi autem ſit de turpi iam facto, eſt verecundia. malum au-
tem quod in exterioribus rebus conſiſtit, tripliciter po-
teſt excedere hominis facultatem ad reſiſtendum. Primo
quidem ratione ſuæ magnitudinis, cum aliquis ſcilicet
conſiderat aliquod magnum malum, cuius exitum con-
ſiderare non ſufficit, & ſic eſt admiratio. Secundo ra-
tione diſſuetudinis: quia ſcilicet aliquod malum incon-
ſuetum noſtræ conſiderationi offertur: & ſic eſt magnum
noſtra reputatione, & hoc modo eſt ſtupor, qui cauſatur
ex inſolita imaginatione. Tertio modo ratione improui-
ſionis: quia ſcilicet prouideri non poteſt, ſicut futura in-
fortunia timentur, & talis timor dicitur agonia.

Ad primum ergo dicendum, quòd illæ ſpecies
triſtitiæ, quæ ſuprà *poſitæ ſunt, non accipiuntur ſecundū q.35. artic.8
diuerſitatem obiecti, ſed ſecundum effectus, & ſecundum
quaſdam ſpeciales rationes: & ideo non oportet, quòd il-
læ ſpecies triſtitiæ reſpondeant iſtis ſpeciebus timoris, quæ
accipiuntur ſecundum diuiſionem propriā obiecti ipſius
timoris.

Ad secundum dicendum, quòd operatio ſe-
cundum quod iam fit, ſubditur poteſtati operantis: ſed
aliquid circa operationem conſiderari poteſt, facultatem
operantis excedens; propter quod aliquis refugit actionē:
& ſecundum hoc ſegnicies, erubeſcentia, & verecundia
ponuntur ſpecies timoris.

Ad tertium dicendum, quòd de actu præterito
poteſt timeri conuitium vel opprobrium futurum: & ſe-
cundum hoc verecundia eſt ſpecies timoris.

Ad quartum dicendum, quòd non quælibet
admiratio & ſtupor ſunt ſpecies timoris, ſed admiratio
quæ eſt de magno malo, & ſtupor qui eſt de malo inſoli-
to: vel poteſt dici, quòd ſicut ſegnicies refugit laborem
exterioris operationis: ita admiratio & ſtupor refugiunt
difficultatem conſiderationis rei magnæ & inſolitæ, ſiue
ſit bona ſiue mala: & hoc modo ſe habeat admiratio &
ſtupor ad actum intellectus, ſicut ſegnicies ad exteriorem
actum.

Ad quintum dicendum, quòd admirans refugit
in præſenti dare iudicium de eo quòd miratur, timens de-
fectum, ſed in futurum inquirit: ſtupens autem timet &
in præſenti iudicare & in futuro inquirere: vnde admira-
tio eſt principium philoſophandi: ſed ſtupor eſt philoſo-
phicæ conſiderationis impedimentum.

QVAE.

QVÆSTIO XLII.

De obiecto timoris, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de obiecto timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum bonum ſit obiectum timoris vel malum.

¶ Secundo, vtrum malum naturæ ſit obiectum timoris.

¶ Tertio, vtrum timor ſit de malo culpæ.

¶ Quarto, vtrum ipſe timor timeri poſſit.

¶ Quinto, vtrum repentina magis timeantur.

¶ Sexto, vtrum ea, contra quæ non eſt remedium, magis timeantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum obiectum timoris ſit bonum vel malum.

Infr. ar. 3. & 4. co. & qõ. 42. art. 2. 3. & 5. cor. & q 43. artı. 1. cor. Et 2. 2. q. 19. ar. 11. cor. fin. Et 3. diſt. 26. qõ. 1 arti. 2. co.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bonum ſit obiectum timoris. Dicit enim Augu. in li. 83. q.* quòd nihil timemus niſi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiſcamur ſperatum: ſed id quod amamus, eſt bonum. ergo timor reſpicit bonum ſicut proprium obiectum.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Rhet†. quod poteſtas & ſuper alium eſſe eſt terribile: ſed huiuſmodi eſt quoddam bonum: ergo bonũ eſt obiectum timoris.

¶ 3 Præterea, In Deo nihil malum eſſe poteſt: ſed mandatur nobis, vt Deum timeamus: ſecundum illud Pſalm. 33. Timete Deum omnes ſancti eius. ergo etiam timor eſt de bono.

**q. 33. in princip. to 4.*
† li. 2. Rhet. c. 5. tom. 6.

SED CONTRA eſt quod Damaſc. dicit in 2. lib*. quod timor eſt de malo futuro.

**li. 2. ca. 12. in fine.*

CONCLVSIO.

Cùm timor fugam quandam importet, neceſſarium eſt vt proprie & per ſe malum reſpiciat vt obiectum, bonum verò non niſi per accidens.

li. 6. eth. cap. 2. tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd timor eſt quidam motus appetitiuæ virtutis. ad virtutem autem appetitiuam pertinet proſecutio & fuga: vt dicitur in 6. Eth*. Eſt autem proſecutio boni, fuga autem mali: vnde quicunque motus appetitiuæ virtutis importat proſecutionem, habet aliquod bonum pro obiecto: quicunque autem importat fugam, habet malum pro obiecto. vnde cùm timor fugam quandam importet, primo & per ſe reſpicit malum ſicut proprium obiectum: poteſt autem reſpicere etiam bonum ſecundum quod habet habitudinem ad malum, quod quidem poteſt eſſe dupliciter. Vno quidem modo inquantum per malum priuatur bonum, ex hoc autem ipſo eſt aliquid malum, quod eſt priuatiuum boni: vnde cùm fugiatur malum, quia malum eſt, ſequitur vt fugiatur, quia priuat bonũ quod quis amando proſequitur: & ſecundum hoc dicit Auguſtinus*: quod nulla eſt cauſa timendi niſi ne amittatur bonum amatum. Alio modo comparatur bonum ad malum, vt cauſa ipſius, inquantum ſcilicet aliquod bonum ſua virtute poteſt inducere aliquod nocumentum in bono amato: & ideo ſicut ſpes (vt ſupra dictum eſt*) ad duo reſpicit, ſcilicet ad bonum, in quod tendit, & ad id per quod ſperat ſe bonum concupitum adipiſci, ita etiam timor ad duo reſpicit, ſcilicet ad malum, quod refugit: & ad illud bonum quod ſua virtute poteſt infligere malum: & per hunc modum Deus timetur ab homine, inquantum poteſt infligere pœnam vel ſpiritualem, vel corporalem; & per hunc etiam modum timetur poteſtas alicuius hominis: maximè quando eſt læſiua, vel quando eſt iniuſta: quia ſic in promptu habet nocumentum inferre, ita etiam timetur ſuper alium eſſe, id eſt inniti alij: vt ſcilicet in eius poteſtate ſit conſtitutum nobis nocumentum inferre, ſicut ille, qui eſt conſcius criminis, timet ne crimen reueletur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

li. 83. quæſt. q. 33. in principio. tom. 4.
q. præced. ar. 7

ARTICVLVS II.

Vtrum malum naturæ ſit obiectum timoris.

Inf. ar. 6. ad 2. Et 2. 2. qõ. 144. art. 1. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd timor non ſit de malo naturæ. Dicit enim Philoſophus in 2. Rhetor*. quòd timor conſiliatiuos facit. non autem conſiliamur de his, quæ à natura eueniunt, vt dicitur in 3. Ethicorum†. ergo timor non eſt de malo naturæ.

**lib. 2. Rhet. ca. 5. poſt medium, tom. 6*
† li. 3. eth. ca. 3. non procul à principio, tom. 5.

¶ 2 Præterea, Defectus naturales ſemper homini imminent, vt mors & alia huiuſmodi: ſi igitur de huiuſmodi malis eſſet timor, oporteret quòd homo ſemper eſſet in timore.

¶ 3 Præterea, Natura non mouet ad contraria: ſed malum naturæ prouenit ex natura: ergo quòd timendo aliquis refugiat huiuſmodi malum, non eſt à natura: timor ergo naturalis non eſt de malo naturæ, ad quem tamen hoc malum pertinere videtur.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. Ethic*. quòd inter omnia terribiliſſimum eſt mors, quæ eſt malum naturæ.

li. 3. eth ca. 6 paulo poſt medium, tom. 5.

CONCLVSIO.

Malum naturæ non eſt timoris obiectum, niſi cum aliqua euaſionis ſpe apprehendatur propinquum.

li. 2. Rhet. ca. 5. in princip. tom. 6.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 2. Rhet*. quòd timor prouenit ex phantaſia futuri mali corruptiui, vel contriſtatiui: ſicut autem contriſtatiuum malum eſt quod contrariatur voluntati, ita corruptiuum malum eſt quod contrariatur naturæ: & hoc eſt malum naturæ, vnde de malo naturæ poteſt eſſe timor. Sed conſiderandum eſt, quòd malum naturæ, quandoque eſt à cauſa naturali, & tunc dicitur malum naturæ, non ſolum quia priuatur naturæ bonum, ſed etiam quia eſt effectus naturæ, ſicut mors naturalis, & alij huiuſmodi defectus. aliquando verò malum naturæ prouenit ex cauſa non naturali: ſicut mors, quæ violenter infertur à perſecutore: & vtroque modo malum naturæ quodammodo timetur, & quodammodo non timetur. Cùm enim timor proueniat ex phantaſia futuri mali, vt dicit Philoſophus*, illud ꝙ remouet futuri mali phantaſiam, excludit etiam timorem. Quod autem non appareat aliquod malum futurum, poteſt ex duobus contingere. Vno quidem modo ex hoc, quod eſt remotum & diſtans, hoc enim propter diſtantiam imaginamur, vt non futurum, & ideo vel non timemus, vel parum timemus. Vt enim Philoſophus dicit in 2. Rhet*. Quæ valde longè ſunt, non timentur, ſciunt enim omnes, quod morientur, ſed quia non prope eſt, nihil curant. Alio modo æſtimatur aliquod malum quod eſt futurum, vt non futurum propter neceſſitatem, quæ facit ipſum æſtimare vt præſens, vnde Philoſophus dicit in 2. Rhetor*. quod illi, qui iam decapitantur, non timent, videntes ſibi neceſſitate mortis imminere. Sed ad hoc, quòd aliquis timeat, oportet adeſſe aliquam ſpem ſalutis: ſic igitur malum naturæ non timetur, quia non apprehenditur vt futurum. Si verò malum naturæ, quod eſt corruptiuum, apprehendatur vt propinquum, & tamen cum aliqua ſpe euaſionis, tunc timebitur.

li. 2. Rhet. ca. 5. in princip. tom. 6.
li. 2. Rhet. ca. 5. circa princ. tom. 6.
li. 2. Rhet. ca. 5. circa med. tom. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malum naturæ quandoque non prouenit à natura, vt dictum eſt: ſecundum tamen quod à natura prouenit, etſi non ex tòto vitari poſſit, poteſt tamen differri: & ſub hac ſpe poteſt eſſe conſilium de vitatione ipſius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malum naturæ etſi ſemper immineat, non tamen ſemper imminet de propinquo: & ideo non ſemper timetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd mors & alij defectus naturæ proueniunt à natura vniuerſali: quibus tamen repugnat natura particularis quantum poteſt: & ſic

ex incli-

ex inclinatione particularis naturæ eſt dolor & triſtitia de huiuſmodi malis, cum ſunt præſentia, & timor ſi immineant in futurum.

ARTICVLVS III.

Vtrum timor ſit de malo culpæ.

*2.2.q. 244 art. 1. cor. *tract. 9. in epiſt. Iohan. circa medium tom. 9.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd timor poſſit eſſe de malo culpæ. Dicit enim Aug. ſuper Canonica Ioan*. quòd timore caſto timet homo ſeparationem à Deo: ſed nihil ſeparat nos à Deo niſi culpa, ſecundum illud Iſai 59. Peccata veſtra diuiſerunt inter vos & Deum veſtrum. ergo timor poteſt eſſe de malo culpæ.

li. 4. in. fol. 3 à princip. lib.

❡ 2 Præterea, Tullius dicit in 4. de Tuſculanis quæſtionibus*, quòd de illis timemus cùm futura ſunt, de quorum præſentia triſtamur: ſed de malo culpæ poteſt aliquis dolere vel triſtari. ergo etiam malum culpæ aliquis poteſt timere.

li. 9 ca. 4. parum ante medium, tom. 5.

❡ 3 Præterea, Spes timori opponitur, ſed ſpes poteſt eſſe de bono virtutis, vt patet per Philoſophum in 9. Ethicor*. & Apoſtolus dicit ad Gal. 6. Confido de vobis in Domino, quod nihil aliud ſapietis. ergo etiam timor poteſt eſſe de malo culpæ.

q. 41. arti. 4.

❡ 4 Præterea, Verecundia eſt quædam ſpecies timoris (vt ſupra dictum eſt*) ſed verecūdia eſt de turpi facto, quod eſt malum culpæ: ergo & timor.

li. 2. Rhet. ca. 5. in princip. tom. 6.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhet*. quòd non omnia mala timentur, puta ſi aliquis erit iniuſtus, aut tardus.

CONCLVSIO.

Cùm culpæ malum humanæ ſubiaceat poteſtati & voluntati, de eo non per ſe poteſt timor eſſe.

q. 41. art. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, ſicut obiectum ſpei eſt bonum futuri arduum, quod quis poteſt adipiſci, ita timor eſt de malo futuro arduo, quod non poteſt de facili vitari. Ex quo poteſt accipi, quod id, quod omnino ſubiacet poteſtati & voluntati noſtræ, non habet rationem terribilis: ſed illud ſolum eſt terribile, quod habet cauſam extrinſecam. malum autem culpæ propriam cauſam habet voluntatem humanam, & ideo proprie non habet rationem terribilis. Sed quia voluntas ab aliquo exteriori poteſt inclinari ad peccandum, ſi illud inclinans habeat magnam vim ad inclinandum, ſecundum hoc poterit eſſe timor de malo culpæ, inquantum eſt ab exteriori cauſa: puta cùm aliquis timet commorari in ſocietate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur, ſed proprie loquendo, in tali diſpoſitione magis timet homo ſeductionem, quàm culpam ſecundum propriam rationem, id eſt, inquantum eſt voluntaria. ſic enim non habet, vt timeatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſeparatio à Deo eſt quædam pœna conſequens peccatum: & omnis pœna aliquo modo eſt ab exteriori cauſa.

AD SECVNDVM dicendum, quòd triſtitia & timor in vno conueniunt, quia vtrunque eſt de malo: differunt autem in duobus. In vno quidem, quia triſtitia eſt de malo præſenti, timor de malo futuro. In alio vero, quia triſtitia cùm ſit in concupiſcibili, reſpicit malum abſolute: vnde poteſt eſſe de quocunque malo, ſiue paruo ſiue magno, timor vero cùm ſit in iraſcibili, reſpicit malum cum quadam arduitate ſeu difficultate, quæ tollitur, inquantum aliquid ſubiacet voluntati: & ideo non omnia timemus quæ ſunt futura, de quibus triſtamur cum ſunt præſentia: ſed aliqua, quæ ſcilicet ſunt ardua.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſpes eſt de bono quod quis poteſt adipiſci. Poteſt autem aliquis adipiſci bonum vel per ſe, vel per alium: & ideo ſpes poteſt eſſe de actu virtutis qui eſt in poteſtate noſtra conſtitutus: ſed timor eſt de malo quod non ſubiacet noſtræ poteſtati: & ideo ſemper malum quod timetur, eſt à cauſa extrinſeca, bonum autem quod ſperatur, poteſt eſſe & à cauſa intrinſeca, & à cauſa extrinſeca.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, verecundia non eſt timor de actu ipſo peccati: ſed de turpitudine vel ignominia, quæ cōſequitur ipſum, quæ eſt à cauſa extrinſeca. *q. 41. arti. 4. ad 2. & 3.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum timor ipſe timeri poſſit.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd timor timeri non poſſit. Omne enim quod timetur, timendo cuſtoditur, ne amittatur: ſicut ille qui timet amittere ſanitatem, timendo cuſtodit eam: ſi igitur timor timeatur, timendo ſe cuſtodiet homo, ne timeat. quod videtur eſſe inconueniens.

❡ 2 Præterea, Timor eſt quædam fuga: ſed nihil fugit ſeipſum. ergo timor non timet timorem.

❡ 3 Præterea, Timor eſt de futuro: ſed ille qui timet, iam habet timorem: non ergo poteſt timere timorem.

SED CONTRA eſt, quod homo poteſt amare amorem, & dolere de dolore. ergo etiam pari ratione poteſt timere timorem.

CONCLVSIO.

Poteſt timor timeri prout ex aliqua extrinſeca cauſa prouenit, non autem vt ſubiacet humanæ voluntati.

RESPONDEO dicēdum, quòd ſicut dictum eſt*, *art. præced.* illud ſolum habet rationem terribilis, quod ex cauſa extrinſeca prouenit, non autem quod prouenit ex voluntate noſtra: timor autem partim prouenit ex cauſa extrinſeca: & partim ſubiacet voluntati. prouenit quidem ex cauſa extrinſeca, inquantum eſt paſſio quædam conſequens phantaſiam imminentis mali: & ſecundum hoc poteſt aliquis timere timorem, ne ſcilicet immineat ei neceſſitas timendi propter ingruentiam alicuius excellentis mali. ſubiacet autem voluntati inquantum appetitus inferior obedit rationi: vnde homo poteſt timorem repellere. & ſecundum hoc timor non poteſt timeri: vt dicit Aug. in lib. 83. q*. Sed quia rationibus, quas inducit, ali- *li. 83. quæſt.* quis poſſet vti ad oſtendendum, quòd timor nullo mo- *q. 33. tom. 4.* do timeatur, ideo ad eas reſpondendum eſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis timor eſt vnus timor, ſed ſecundum diuerſa, quæ timentur, ſunt diuerſi timores: nihil ergo prohibet quin in vno timore aliquis præſeruet ſe ab alio timore: & ſic cuſtodiat ſe non timere tunc illo timore.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm ſit alius timor quo timetur malum imminens, & alius timor quo timetur ipſe timor mali imminētis, non ſequitur quòd idem fugiat ſeipſum, vel quòd ſit idem fuga ſuiipſius.

AD TERTIVM dicendum, quòd propter diuerſitatem timorum iam dictam, timore præſenti poteſt homo timere futurum timorem.

ARTICVLVS V.

Vtrum repentina magis timeantur.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd *Infr. q. 48.* inſolita & repentina non ſint magis terribilia. Si- *art. 3. ad 3.* cut enim ſpes eſt de bono, ita timor eſt de malo: ſed experientia facit ad augmentum ſpei in bonis. ergo etiam facit ad augmentum timoris in malis.

❡ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Rhet*. quòd *li. 2. Rhet. ca.* magis timētur nō qui acutæ ſunt iræ, ſed mites & aſtuti. *5. ante med.* cōſtat autem ꝙ illi qui acutę iræ ſunt, magis habent ſubi- *tom. 6.* tos motus. ergo ea quæ ſunt ſubita, ſunt minus terribilia.

❡ 3 Præterea, Quæ ſunt ſubita, minus conſiderari poſſunt, ſed tanto aliqua magis timentur, quanto magis conſiderantur. vnde Philoſophus dicit in 3. Eth*. quòd *lib. 3. eth. ca.* aliqui videntur fortes propter ignorantiam: qui ſi co- *8. in fin. to. 5* gnouerint quòd aliud ſit quàm ſuſpicantur, fugiunt. ergo repentina minus timentur.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in 2. Confeſ.* *li. 2. Confeſ.* Timor inſolita & repentina exhorreſcit rebus, quę aman- *ca. 6. à medio* tur, aduerſantia dum præcauet ſecuritati. *tom. 1.*

CON-

CONCLVSIO.

Inſolita & repentina mala, cùm maiora, & magis irreparabilia appareant, magis etiam timentur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt*, obiectum timoris eſt malum imminens, quod non de facili repelli poteſt. hoc autem ex duobus contingit, ſcilicet ex magnitudine mali, & ex debilitate timentis: ad vtrunque autem horum operatur quòd aliquid ſit inſolitum & repentinum. Primo quidem facit ad hoc quòd malum imminens maius appareat; omnia enim corporalia & bona & mala quanto magis conſiderantur, minora apparent: & ideo ſicut propter diuturnitatem dolor præſentis mali mitigatur, vt patet per Tullium in 3. de Tuſcul. quæſtionibus*, ita etiam ex præmeditatione minuitur timor futuri mali. Secundo, aliquid eſſe inſolitum & repentinum facit ad debilitatem timentis, inquãtum ſubtrahit remedia, quæ homo poteſt præparare ad repellendum futurum malum, quæ eſſe non poſſunt quando ex improuiſo malum occurrit.

artic. 3.

li. 3. aliquan tulũ à medio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum ſpei eſt bonum, quod quis poteſt adipiſci. & ideo ea quæ augmentant poteſtatem hominis, nata ſunt augere ſpem: & eadem ratione diminuere timorem, quia timor eſt de malo, cui non de facili poteſt reſiſti. Quia igitur experientia facit hominem magis potentem ad operandum: ideo ſicut auget ſpem, ita diminuit timorem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi qui habent iram acutam, non occultant eam: & ideo nocumenta ab eis illata non ita ſunt repentina, quin præuideantur. ſed homines mites & aſtuti occultant iram: & ideo nocumentum quod ab eis imminet, non poteſt præuideri, ſed ex improuiſo aduenit: & propter hoc Philoſophus* dicit, quod tales magis timentur.

loco citato in argum.

AD TERTIVM dicendum, quòd per ſe loquendo bona vel mala corporalia in principio maiora apparent: cuius ratio eſt, quia vnumquodque magis apparet, contrario iuxta ſe poſito. vnde cùm aliquis ſtatim à paupertate ad diuitias tranſit, propter paupertatem præexiſtentem diuitias magis æſtimat: & econtrario, diuites ſtatim ad paupertatem deuenientes eam magis horrent: & propter hoc malum repentinum magis timetur: quia magis videtur eſſe malum. ſed poteſt propter aliquod accidens contingere, quòd magnitudo alicuius mali lateat, puta cum hoſtes ſe inſidioſe occultant: & tunc verum eſt, quòd malum ex diligenti conſideratione fit terribilius.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ea, contra quæ non eſt remedium, magis timeantur.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ea quæ non habent remediũ, non ſint magis timenda. Ad timorem enim requiritur quòd remaneat aliqua ſpes ſalutis (vt ſupra dictum eſt*) ſed in malis quę non habent remedium, nulla remanet ſpes ſalutis: ergo talia mala nullo modo timentur.

artic. 2.

¶ 2 Præterea, Malo mortis nullum remedium adhiberi poteſt: non enim ſecundum naturam poteſt eſſe reditus à morte ad vitam, non tamen mors maxime timetur, vt dicit Philoſophus in 2. Rhetori*. non ergo ea magis timentur quæ remedium non habent.

lib. 2. Rhet. c. 5. circa principium. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Philoſophus dicit in 1. Eth*. quòd non eſt magis bonum quod eſt diuturnius, eo quod eſt vnius diei: neque quod eſt perpetuum, eo quod non eſt perpetuum: ergo eadem ratione neque maius malum, ſed ea quæ nõ habent remedium, non videntur differre ab alijs, niſi propter diuturnitatem vel perpetuitatem: ergo propter hoc non ſunt peiora vel magis timenda.

li. 1. eth. ca. 6. parũ ante med. tom. 5.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhetor*. quòd omnia timenda ſunt terribiliora: quæcunq; ſi peccauerint, corrigi non contingit, aut quorum auxilia non ſunt, aut non facilia.

li. 2. Rhet. c. 5. circa med. tom. 6.

CONCLVSIO.

Mala quæ non vitari, vel non ita facile poſſunt, magis timenda etiam ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd obiectum timoris eſt malum. vnde illud quod facit ad augmentum mali, facit ad augmentum timoris: malum autem augetur nõ ſolum ſecundum ſpeciem ipſius mali, ſed etiam ſecundum circunſtantias, vt ex ſupra dictis apparet*: inter cæteras autem circunſtantias diuturnitas, vel etiam perpetuitas magis videtur facere ad augmẽtum mali: ea enim, quæ ſunt in tempore, ſecundum durationem temporis quodammodo menſurantur: vnde, ſi pati aliquid in tempore tanto eſt malum, pati idem in duplo tempore apprehenditur vt duplatum: & ſecundum hanc rationem pati idem in infinito tempore, quod eſt perpetuo pati, habet quodammodo infinitum augmentum: mala autem quæ poſtquam aduenerint, non poſſunt habere remedium, vel non de facili, accipiuntur vt perpetua vel diuturna: & ideo maxime redduntur timenda.

q. 18. arti. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remedium mali eſt duplex. Vnum per quod impeditur futurum malum, ne adueniat: & tali remedio ſublato aufertur ſpes, & per conſequens timor: vnde de tali remedio nunc non loquimur. Aliud remedium mali eſt quo malum iam præſens remouetur: & de tali remedio nunc loquimur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet mors ſit irremediabile malum, tamen quia non imminet de prope, non timetur, vt ſupra dictum eſt.*

artic. 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd Philoſophus ibi loquitur de per ſe bono, quod eſt bonum ſecundum ſpeciem ſuam. ſic autem non fit aliquid magis bonum propter diuturnitatem vel perpetuitatem, ſed propter naturam ipſius boni.

QVÆSTIO XLIII.

De cauſa timoris, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum cauſa timoris ſit amor.

¶ Secundo, vtrum cauſa timoris ſit defectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum cauſa timoris ſit amor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd amor non ſit cauſa timoris. Illud enim quod introducit aliquid eſt cauſa eius: ſed timor introducit amorem charitatis: vt Augu. dicit ſuper Canonicam Ioan*. ergo timor eſt cauſa amoris, & non econuerſo.

Inf. art. 2. ad. Et 2. 2. q. 19 artic. 9. ad 3. Et Pſal. 18. co. 9.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in Rhet†. quòd illi maxime timentur à quibus expectamus imminere nobis aliqua mala: ſed propter hoc, quòd ab aliquo expectamus malum, magis prouocamur ad odium eius, quàm ad amorẽ: ergo timor magis cauſatur ab odio, q̃ ab amore.

**tract. 9. ante medium.*

†li. 2. Rhet. c. 5. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Supra dictum eſt*, quòd ea quæ ſunt à nobiſipſis, non habent rationem terribilium: ſed ea quę ſunt ex amore, maxime proueniunt ex intimo cordis: ergo timor ex amore non cauſatur.

q. 42. art. 3.

SED CONTRA, eſt quod Aug. dicit in lib. 83. q*. Nulli dubium eſt non aliam eſſe metuendi cauſam, niſi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut nõ adipiſcamur ſperatum. omnis ergo timor cauſatur ex hoc quòd aliquid amamus. amor igitur eſt cauſa timoris.

li. 83. quæſt. q. 33. in princip. tom. 4.

CONCLVSIO.

Amor ſic eſt timoris cauſa, quòd ex amore cauſatur malum, quod timoris obiectum eſt.

RESPONDEO dicẽdum, quòd obiecta paſſionum animæ ſe habent ad eas tanquam formæ ad res naturales, vel artificiales: quia paſſiones animæ ſpeciem recipiunt

piunt ab obiectis, ſicut res prædictæ à ſuis formis. Sicut igitur quicquid eſt cauſa formæ, eſt cauſa rei conſtitutæ per ipſam, ita etiam quicquid, & quocunque modo eſt cauſa obiecti, eſt cauſa paſſionis. Contingit autem aliquid eſſe cauſam obiecti, vel per modum cauſæ efficientis, vel per modum diſpoſitionis materialis. ſicut obiectum delectationis eſt bonum apparens, conueniens coniunctum: cuius cauſa efficiens eſt illud, quod facit coniunctionem, vel quod facit conuenientiam, vel bonitatem, vel apparentiam huiuſmodi boni: cauſa autem per modum diſpoſitionis materialis eſt habitus, vel quæcunque diſpoſitio, ſecundum quam fit alicui conueniens aut apparens illud bonum, quod eſt ei coniunctum. Sic igitur in propoſito obiectum timoris eſt æſtimatum malum futurum propinquum, cui reſiſti de facili non poteſt. & ideo illud, quod poteſt inferre tale malū eſt cauſa effectiua obiecti timoris: & per conſequens ipſius timoris. Illud autem per quod aliquis ita diſponitur, vt aliquid ſit ei tale, eſt cauſa timoris & obiecti eius per modum diſpoſitionis materialis. & hoc modo amor eſt cauſa timoris: ex hoc enim quòd aliquis amat aliquod bonum, ſequitur quòd priuatiuū talis boni ſit ei malum: & per conſequens, quòd timeat ipſum tanquam malum.

q. præcedent. art. 1. — *q. 40. art. 7.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, timor per ſe & primo reſpicit malum quod refugit, quod opponitur alicui bono amato: & ſic per ſe timor naſcitur ex amore. ſecundario vero reſpicit ad id per quod prouenit tale malum: & ſic per accidens quandoque timor inducit amorē: inquantū ſcilicet homo qui timet puniri à Deo, ſeruat mandata eius, & ſic incipit ſperare, & ſpes introducit amorem: vt ſupra dictum eſt*.

Ad secvndvm dicendum, quòd ille, à quo expectamus mala, primo quidem odio habetur: ſed poſtquā ab ipſo iam incipiunt ſperari bona, tunc incipit amari. bonum autem cui contrariatur malum, quod timetur à principio amabatur.

in corp. art.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa procedit de eo quod eſt cauſa mali terribilis per modum efficientis: amor autem eſt cauſa eius per modum materialis diſpoſitionis, vt dictum eſt*.

Articvlvs II.

Vtrum cauſa timoris ſit defectus.

Pſal. 26. ar. 1

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd defectus non ſit cauſa timoris. Illi enim qui potentiam habent, maximè timentur: ſed defectus cōtrariatur potentiæ: ergo defectus non eſt cauſa timoris.

li. 2. Rhet. ca. 5. circa medium, tom. 6.

¶ 2 Præterea, Illi qui iam decapitantur, maximè ſunt in defectu: ſed tales non timent, vt dicitur in 2. Rhet*. ergo defectus non eſt cauſa timoris.

li. 2. Rhet. ca. 5. ante med. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Decertare ex fortitudine prouenit non ex defectu: ſed decertantes timent eos qui pro eiſdem decertant: vt dicitur in 2. Rhet†. ergo defectus non eſt cauſa timoris.

eod. li. & ca. Rhet. poſt medium, tom. 6.

Sed contra, Contrariorum contrariæ ſunt cauſæ: ſed diuitiæ, & robur, & multitudo amicorum, & poteſtas excludunt timorem, vt dicitur in 2. Rhet*. ergo ex defectu horum timor cauſatur.

Conclvsio.

Defectus per modum materialis diſpoſitionis cauſat timorem in eo qui timet, non autem effectiuè, niſi per accidens in eo qui timetur, cauſare timorem poteſt.

art. præced.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, duplex cauſa timoris accipi poteſt. vna quidem per modum materialis diſpoſitionis ex parte eius, qui timet: alia per modum cauſæ efficientis ex parte eius, qui timetur. Quantum igitur ad primum, defectus per ſe loquendo, eſt cauſa timoris: ex aliquo enim defectu virtutis contingit, quòd non poſſit aliquis de facili repellere imminēs malum. ſed tamen ad cauſandum timorem requiritur defectus cum aliqua menſura: minor enim eſt defectus qui cauſat timorem futuri mali, quàm defectus conſequens malum præſens, de quo eſt triſtitia: & adhuc eſſet maior defectus, ſi totaliter ſenſus mali auferretur, vel amor boni, cuius contrarium timetur. Quantum verò ad ſecundum, virtus & robur, per ſe loquendo, eſt cauſa timoris. ex hoc enim, quòd aliquid quod apprehenditur vt nociuum, eſt virtuoſum, contingit quòd eius effectus repelli non poteſt, contingit tamen per accidens quod aliquis defectus ex iſta parte cauſat timorem: inquantum ex aliquo defectu contingit, quòd aliquis velit nocumentum inferre, puta propter iniuſtitiam, vel quia antè læſus fuit, vel quia timet lædi.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de cauſa timoris ex parte cauſæ efficientis.

Ad secvndvm dicendū, quòd illi qui iam decapitantur, ſunt in paſſione præſentis mali: & ideo iſte defectus excedit menſuram timoris.

Ad tertivm dicendum, quòd certantes timent non propter potentiā, qua decertare poſſunt, ſed propter defectum potentiæ, ex quo contingit, quòd ſe ſuperaturos non confidunt.

QVÆSTIO XLIIII.

De effectibus timoris, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de effectibus timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum timor faciat cōtractionē.

¶ Secundo, vtrum faciat conſiliatiuos.

¶ Tertio, vtrum faciat tremorem.

¶ Quarto, vtrum impediat operationem.

Articvlvs primvs.

Vtrum timor faciat contractionem.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd timor non faciat contractionem. Contractione enim facta, calor & ſpiritus ad interiora reuocantur, ſed ex multitudine caloris & ſpirituum in interioribus magnificatur cor ad audacter aliquid aggrediendum, vt patet in iratis: cuius contrarium in timore accidit. non ergo timor facit contractionem. *Supr. q. 25. art. 1. cor. & q. 45. ar. 4. ad 1. & 2.*

¶ 2 Præterea, Multiplicatis ſpiritibus & calore in interioribus per contractionem, ſequitur quòd homo in vocem prorumpat: vt patet in dolentibus, ſed timentes non emittunt vocem, ſed magis redduntur taciturni: ergo timor non facit contractionem.

¶ 3 Præterea, Verecundia eſt quædam ſpecies timoris, vt ſupra dictum eſt*: ſed verecundati rubeſcunt: vt dicit Tulli. 4. de Tuſculanis quæſt†. & Philoſophus in 4. Ethic*. rubor autem faciei non atteſtatur contractioni, ſed contrario: non ergo contractio eſt effectus timoris. *q. 41. art. 4. † lib. 4. in fol. 4. à principio libri. * Ariſt. 4. eth. cap. vlt. circa princip. to. 5.*

Sed contra eſt, quòd Damaſc. dicit in 3. lib†. quod timor eſt virtus ſecundum ſyſtolem, id eſt, ſecundum contractionem. *† lib. 3. ortho. fidei ca. 23.*

Conclvsio.

Timor contractionem quandam efficit & importat conſequentem animalem motum appetitus.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, in paſſionibus animæ eſt ſicut formale ipſe motus appetitiuæ potentiæ: ſicut autem materiale tranſmutatiò corporalis, quorum vnum alteri proportionatur, vnde ſecundum ſimilitudinem & rationem appetitiui motus ſequitur corporalis tranſmutatio; quantum autem ad animalem motum appetitus, timor contractionem quandam importat. Cuius ratio eſt, quia timor prouenit ex phantaſia alicuius mali imminentis, quod difficile repelli poteſt (vt ſupra dictum eſt*.) quod *q. 28. arti. 5.* *q. 41. art. 2.*

autem

autem aliquid difficile poſſit repelli, prouenit ex debilitate virtutis (vt ſuprà dictum eſt*) virtus autem quanto eſt debilior, tanto ad pauciora ſe poteſt extendere: & ideo ex ipſa imaginatione, quæ cauſat timorem, ſequitur quædam contractio in appetitu, ſicut etiam videmus in morientibus, quòd natura retrahitur ad interiora propter debilitatem virtutis, & videmus etiam in ciuitatibus, quod quando ciues timent, retrahunt ſe ab exterioribus, & recurrunt quantum poſſunt ad interiora, & ſecundum ſimilitudinem huius contractionis, quæ pertinet ad appetitũ animalem, ſequitur etiam in timore ex parte corporis contractio caloris & ſpirituum ad interiora.

q. 43. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in li. De problematibus*, licet in timentibus retrahantur ſpiritus ab exterioribus ad interiora, non tamen eſt idem motus ſpirituum in iratis & timentibus. Nam iratis propter calorem & ſubtilitatem ſpirituum, quæ proueniunt ex appetitu vindictæ, interius fit ſpirituum motus ab inferioribus ad ſuperiora: & ideo congregantur ſpiritus & calor circa cor. Ex quo ſequitur quòd irati redduntur prompti & audaces ad inuadendum, ſed in timentibus propter frigiditatem ingroſſantem ſpiritus mouentur à ſuperioribus ad inferiora: quæ quidem frigiditas contingit ex imaginatione defectus virtutis: & ideo non multiplicatur calor & ſpiritus circa cor: ſed magis à corde refugiunt, & propter hoc timentes non prompte inuadunt, ſed magis refugiunt.

In ſectione 27. problem. 3. & 9. to. 6

Biſcut

AD SECVNDVM dicendum, quòd naturale eſt cuiſlibet dolenti, ſiue homini, ſiue animali, quòd vtatur quocunque auxilio poteſt ad repellendum nociuum præſens, quod infert dolorem. vnde videmus quòd animalia dolentia percutiunt vel faucibus, vel cornibus: maximum autem auxilium ad omnia in animalibus eſt calor & ſpiritus: & ideo in dolore natura conſeruat calorem & ſpiritum interius, vt hoc vtatur ad repellendum nociuum: & ideo, vt Philo. dicit in li. De problematibus*, quod multiplicatis ſpiritibus introrſum & calore, neceſſe eſt quòd emittantur per vocem: & propter hoc dolentes vix ſe poſſunt continere quin clament. Sed in timentibus fit motus interioris caloris & ſpirituum à corde ad inferiora, vt dictum eſt†: & ideo timor contrariatur formationi vocis: quæ fit per emiſſionem ſpirituum ad ſuperiora per os: & propter hoc timor tacẽtes facit, & inde eſt etiam quòd timor trementes facit: vt dicit Philoſo. in lib. De problematibus*.

In Sectione 27. problem. 9. tom. 6.
ad arg. praec.
In Sectione 27. problem. 9. & 1. to. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd pericula mortis non ſolum cõtrariantur appetitui animali, ſed etiam contrariantur naturæ: & propter hoc in huiuſmodi timore non ſolum fit contractio ex parte appetitus, ſed etiam ex parte naturæ corporalis. Sic enim diſponitur animal ex imaginatione mortis, contrahens calorem ad interiora, ſicut quando naturaliter mors imminet, & inde eſt quod timentes mortem palleſcunt: vt dicitur in 4. Ethi*. ſed malum quod timet verecundia, non opponitur naturæ, ſed ſolum appetitiui animali: & ideo fit quædam contractio ſecundum appetitum animalem, non autem ſecundum naturam corporalem, ſed magis anima quaſi in ſe contracta vacat ad motionem ſpirituum & caloris. vnde fit eorum diffuſio ad exteriora: & propter hoc verecundati rubeſcunt.

li. 4. ca. 9. paruo à princ.

ARTICVLVS II.

Vtrum timor faciat conſiliatiuos.

2. 2. q. 47. ar. 9. ad 3. Et quæ. 54. ar. 2. ad 4. Et q. 129. art. 7. cor. Et Pſal. 52. col. 2. fi.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non faciat conſiliatiuos. Non enim eſt eiuſdem conſiliatiuos facere & conſilium impedire, ſed timor conſilium impedit: omnis enim paſſio perturbat quietem, quæ requiritur ad bonum vſum rationis: ergo timor non facit conſiliatiuos.

¶ 2 Præterea, Conſilium eſt actus rationis de futuris cogitantis & deliberantis: ſed aliquis timor eſt excutiens cogitata & mentem à ſuo loco remouet: vt Tull. dicit in 4. de Tuſc. quæſtionibus*. ergo timor non facit conſiliatiuos, ſed magis impedit conſilium.

li. 4. in fol. 4. à princip. lib.

¶ 3 Præterea, Sicut conſilium adhibetur ad vitanda mala, ita etiam adhibetur ad conſequenda bona: ſed ſicut timor eſt de malis vitandis, ita ſpes eſt de bonis conſequendis: ergo timor non facit magis conſiliatiuos, quàm ſpes.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhet*. quòd timor conſiliatiuos facit.

li. 2. Rhet. c. 5. poſt medi. tom. 6.

CONCLVSIO.

Quamuis timor, ſicut & nulla paſſio animæ, facultatem conſiliandi præbeat, ſed magis impediat: conſiliatiuos tamen facere dicitur, prout ſolicitos reddit homines, vt pro magnis periculis conſilientur.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis poteſt dici conſiliatiuus dupliciter. Vno modo à voluntate, ſeu ſolicitudine conſiliandi, & ſic timor conſiliatiuos facit: quia, vt Philoſophus in 3. Ethicor†. dicit, Conſiliamur de magnis, in quibus quaſi nobiſipſis diſcredimus. Ea autem, quæ timorem incutiunt, non ſunt ſimpliciter mala, ſed habent quandam magnitudinem, tum ex eo quod apprehendũtur, vt quæ difficiliter repelli poſſunt, tum etiã quia apprehẽduntur vt de prope exiſtẽtia: ſicut iam dictũ eſt*. vnde homines maxime in timoribus quærunt conſiliari. Alio modo dicitur aliquis conſiliatiuus à facultate bene conſiliandi: & ſic nec timor, nec aliqua paſſio conſiliatiuos facit: quia homini affecto ſecundum aliquam paſſionem videtur aliquid vel maius vel minus, quàm ſit ſecundum rei veritatem: ſicut amanti videntur ea quæ amat, meliora, & timenti ea quæ timet, terribiliora: & ſic ex defectu rectitudinis iudicij quælibet paſſio quantum eſt de ſe, impedit facultatem bene conſiliandi. Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

li. 3. eth. ca. 3 parum ante med. tom. 5.
q. 42. art. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quanto aliqua paſſio eſt fortior: tanto magis homo ſecundum ipſam affectus impeditur: & ideo quando timor fuerit fortis, vult quidem homo conſiliari: ſed adeo perturbatur in ſuis cogitationibus, quòd conſilium adinuenire non poteſt. Si autem ſit paruus timor, qui ſolicitudinem conſiliandi inducat, nec multum rationem conturbet, poteſt etiam conferre ad facultatem bene conſiliandi ratione ſolicitudinis conſequentis.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam ſpes facit conſiliatiuos: quia, vt in 2. Rhetor.* Philoſophus dicit, Nullus conſiliatur de his, de quibus deſperat, ſicut nec de impoſſibilibus: vt dicitur in 3. Ethic†. timor tamen facit magis conſiliatiuos, quàm ſpes: quia ſpes eſt de bono prout poſſumus ipſum conſequi: timor autem de malo prout vix repelli poteſt: & ita magis reſpicit rationem difficilis timor, quàm ſpes. in difficilibus autem maxime in quibus nobis non confidimus, conſiliamur: ſicut dictum eſt*.

lib. 2. Rhetor. cap. 5. à med.
li. 3. eth. cap. 3. tom. 5.
in corp. art.

ARTICVLVS III.

Vtrum timor faciat tremorem.

Sup. ar. 1. ad 2. fin. Et Pſa. 17. co. 7.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd tremor non ſit effectus timoris. tremor enim ex frigore accidit. videmus enim infrigidatos tremere. timor autem non videtur cauſare frigus, ſed magis calorem deſiccantem: cuius ſignum eſt, quòd timentes ſitiunt: & præcipue in maximis timoribus, ſicut patet in illis qui ad mortem ducuntur: ergo timor non cauſat tremorem.

¶ 2 Præterea, Emiſſio ſuperfluitatum ex calore accidit. vnde vt plurimum medicinæ laxatiuæ ſunt calidæ. ſed huiuſmodi emiſſiones ſuperfluitatum ex timore frequenter contingunt. ergo timor videtur cauſare calorem: & ſic non cauſat tremorem.

¶ 3 Præterea, In timore calor ab exterioribus ad interiora

interiora reuocatur. ſi igitur propter huiuſmodi reuocationem caloris in exterioribus homo tremit, videtur ſimiliter quòd in omnibus exterioribus membris deberet cauſari tremor ex timore: hoc autem non videtur: non ergo tremor corporis eſt effectus timoris.

li.4. in ſol. 4. à princ. libri.

Sed contra eſt quod Tullius dicit in 4. de Tuſculanis quæſtionib*. quòd timorem ſequitur tremor, pallor, & dentium ſtrepitus.

Conclvsio.

Timor tremorem facit.

artic. 1 huius quæſt.

Respondeo dicendũ, quòd, ſicut ſupra dictum eſt*, in timore fit quædam contractio ab exterioribus ad interiora. & ideo exteriora frigida remanent: & propter hoc in eis accidit tremor, qui cauſatur ex debilitate virtutis continentis membra. Ad huiuſmodi autem debilitatem maximè facit defectus caloris, qui eſt inſtrumentũ, quo anima mouet, vt dicitur in 2. De anima*.

li. 2. text. 50 tom. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd calore ab exterioribus ad interiora reuocato, multiplicatur calor interius & maximè verſus inferiora, id eſt, circa nutritiuam. & ideo conſumpto humido conſequitur ſitis: & etiam interdũ ſolutio ventris, & vrinæ emiſſio, & quandoque etiam ſeminis vel huiuſmodi emiſſio ſuperfluitatum, accidit propter contractionem ventris & teſticulorum. vt Philoſophus dicit in lib. de problematibus*. vnde patet ſolutio ad ſecundum.

In ſectione 27. Problem. 11. tom. 6.

Ad tertivm dicendum, quòd quia in timore calor deſerit cor, à ſuperioribus ad inferiora tendens: ideo timentibus maximè tremit cor & membra, quæ habent aliquam cõnexionem ad pectus, vbi eſt cor: vnde timentes maximè tremunt in voce propter vicinitatem vocalis arteriæ ad cor, tremit etiam labium inferius, & tota inferior mandibula propter continuationem ad cor. vnde & ſtrepitus dentium ſequitur: & eadem ratione brachia & manus tremunt. Vel etiam quia huiuſmodi membra ſunt magis mobilia propter quod & genua tremunt timentibus: & ſecundum illud Iſai. 35. Confortate manus diſſolutas, & genua trementia roborate.

membra

Articvlvs IIII.

Vtrum timor impediat operationem.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd timor impediat operationem. Operatio enim maximè impeditur ex perturbatione rationis quæ dirigit in opere. ſed timor perturbat rationem, vt dictũ eſt*. ergo timor impedit operationem.

art. 2. huius quæſt.

¶ 2 Præterea, Illi qui faciunt aliquid cum timore, facilius in operatione deficiunt: ſicut ſi aliquis incedat ſuper trabem in alto poſitam, propter timorem de facili cadit: non autem caderet, ſi incederet ſuper eandem trabem in imo poſitam propter defectum timoris. ergo timor impedit operationem.

¶ 3 Præterea, Pigritia ſiue ſegnities eſt quædam ſpecies timoris, ſed pigritia impedit operationem: ergo & timor.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Philip. 2. Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini, quod non diceret, ſi timor bonam operationem impediret. timor ergo non impedit bonam operationem.

Conclvsio.

Timor magis impedit operationem ex parte inſtrumentorum, per quæ operatio exercetur: ſed ex parte animæ ſi ſit timor moderatus, iuuat, & hominem attentius conſiliari, & operari facit: ſecus autem ſi ſit immoderatus.

Respondeo dicendum, quòd operatio hominis exterior cauſatur quidem ab anima, ſicut à primo mouente, ſed à membris corporeis ſicut ab inſtrumentis. Contingit autem operationem impediri & propter defectum inſtrumenti, & propter defectum principalis mouentis. Ex parte igitur inſtrumentorum corporalium timor quantum eſt de ſe, ſemper natus eſt impedire exteriorem operationem propter defectum caloris, qui ex timore accidit in exterioribus membris: ſed ex parte animæ ſi ſit timor moderatus, non multum rationem perturbans, confert ad bene operandum, inquantum cauſat quandam ſolicitudinem, & facit hominem attentius conſiliari & operari. Si verò timor tantum increſcat, quòd rationem perturbet, impedit operationem etiam ex parte animæ, ſed de tali timore Apoſtolus non loquitur. Et per hæc patet reſponſio ad primvm.

Ad secvndvm dicendum, quòd illi, qui cadunt de trabe in alto poſita, patiuntur perturbationes imaginationis propter timorem caſus imaginati.

Ad tertivm dicendum, quòd omnis timens refugit id quod timet: & ideo cum pigritia ſit timor de ipſa operatione inquantum eſt laborioſa, impedit operationem: quia retrahit voluntatem ab ipſa. ſed timor qui eſt de aliis rebus, intantum adiuuat operationem, inquantum inclinat voluntatem ad operandum ea per quæ homo effugit id quod timet.

QVÆSTIO XLV.

De audacia, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de audacia.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum audacia ſit contraria timori.
¶ Secundo, quomodo audacia ſe habet ad ſpem.
¶ Tertio, de cauſa audaciæ.
¶ Quarto, de effectu ipſius.

Articvlvs primvs.

Vtrum audacia ſit contraria timori.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd audacia non contrarietur timori. dicit enim Augu. in lib. 83. q*. quòd audacia vitium eſt. vitium autem virtuti contrariatur. cùm ergo timor non ſit virtus, ſed paſſio, videtur quòd timori non contrarietur audacia.

Supra. q. 23. art. 2. co. fin. Et inf. præſenti qõ arti. 3. co. Et 2. 2. qõ. 123. ar. 3 ad 3. & qõ. 129. ar. 6. ad ſecundum.

¶ 2 Præterea, Vni vnum eſt contrarium: ſed timori contrariatur ſpes: non ergo contrariatur ei audacia.

¶ 3 Præterea, Vnaquæque paſſio excludit paſſionem oppoſitam: ſed id quod excluditur per timorem, eſt ſecuritas. dicit enim Aug. 2. Confeſs.* quòd timor ſecuritati præcauet. ergo ſecuritas contrariatur timori: non ergo audacia.

**l. 83. quæſt. q. 31. à medio illius: & q. 34. tom. 4. *li. 2. ca. 6. à medio illius, tom. 1.*

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in 2. Rhet*. quòd audacia eſt timori contraria.

**lib. 2. Rhet. cap. 5. à medio, tom. 6.*

Conclvsio.

Cùm timor malum futurum fugiat, audacia verò aggrediatur periculum, manifeſte inuicem contrariæ ſunt.

Respondeo dicendum, quòd de ratione contrariorum eſt, quòd maximè à ſe diſtent, vt dicitur in 10. Metaph*. Illud autem, quod maximè diſtat à timore, eſt audacia, timor enim refugit nocumentum futurum propter eius victoriam ſuper ipſum timentem, ſed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam ſui ſupra ipſum periculum. vnde manifeſte timori contrariatur audacia.

**li. 10. Met. text. 13. to. 3*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ira & audacia & omnium paſſionum nomina dupliciter accipi poſſunt. Vno modo ſecundum quod important abſolute motus appetitus ſenſitiui in aliquod obiectum bonum vel malum: & ſic ſunt nomina paſſionum. Alio modo ſecundum quod ſimul cum huiuſmodi motu important receſſum ab ordine rationis: & ſic ſunt nomina vitiorum: & hoc modo loquitur Auguſt. de audacia: ſed nos loquimur nunc de audacia ſecundum primum modum.

Ad secvndvm dicendum, quòd vni ſecundum idem non ſunt plura contraria: ſed ſecundum diuerſa nihil prohibet vni plura cōtrariari. & ſic dictum eſt ſuprà*, quod paſſiones iraſcibilis habent duplicem contrarietatem. vnam ſecundum operationem boni & mali: & ſic timor contrariatur ſpei. aliam ſecundum operationem acceſſus & receſſus: & ſic timori contrariatur audacia, ſpei verò deſperatio.

q.23.ar.2.et q.40.ar.4.

Ad tertivm dicendū, quòd ſecuritas non ſignificat aliquid contrarium timori, ſed ſolam timoris excluſionem: ille enim dicitur eſſe ſecurus qui non timet. vnde ſecuritas opponitur timori ſicut priuatio, audacia autem ſicut contrarium: & ſicut contrarium includit in ſe priuationem, ita audacia ſecuritatem.

Articvlvs II.

Vtrum audacia conſequatur ſpem.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd audacia non conſequatur ſpem. Audacia enim eſt reſpectu malorum & terribilium, vt dicitur in 3. Ethic*. ſpes autem reſpicit bonum (vt ſuprà dictū eſt†) ergo habent diuerſa obiecta, & non ſunt vnius ordinis. ergo audacia conſequitur ſpem.

l. 3. ethic. ca. 6. et 7. tom. 5. *† q. 40. art. 1.*

¶ 2 Præterea, Sicut audacia contrariatur timori, ita deſperatio ſpei: ſed timor non ſequitur deſperationem, quinimo deſperatio excludit timorem, vt Philoſophus dicit in ſecundo*. Rhetor. ergo audacia non conſequitur ſpem.

lib. 2. Rhetor. c. 5. poſt med. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Audacia intendit quoddam bonum, ſcilicet victoriam. ſed tendere in bonum arduum pertinet ad ſpem. ergo audacia eſt idem ſpei, non ergo conſequitur ſpem.

Sed contra eſt quod Philoſo. dicit in 3. Eth*. quòd illi qui ſunt bonæ ſpei, ſunt audaces. videtur ergo audacia conſequi ſpem.

li. 3. Ethic. c. 8. poſt mediū tom. 5.

Conclvsio.

Audacia quæ proſequutionem mali terribilis importat, conſequitur ſpem in vnoquoque.

Respondeo dicendū, quòd ſicut iam pluries dictū eſt*, omnes huiuſmodi paſſiones animę ad appetitiuā potentiam pertinent. omnis autem motus appetitiuę potentiæ reducitur ad proſecutionem vel fugam. proſecutio autem vel fuga, eſt alicuius & per ſe & per accidens: per ſe quidem eſt proſecutio boni, fuga vero mali. per accidens autem poteſt proſecutio eſſe mali propter aliquod bonum adiunctum: & fuga boni propter aliquod malum adiunctum. quod autem eſt per accidens, ſequitur ad id, quod eſt per ſe: & ideo proſecutio mali ſequitur proſecutionem boni, ſicut & fuga boni ſequitur fugam mali. Hæc autem quatuor pertinent ad quatuor paſſiones, nam proſecutio boni pertinet ad ſpem, fuga mali ad timorem: proſecutio mali terribilis pertinet ad audaciam, fuga vero boni pertinet ad deſperationem. vnde ſequitur quòd audacia cōſequitur ad ſpem. Ex hoc enim quòd aliquis ſperat ſuperare terribile imminens, ex hoc audacter inſequitur ipſum. ad timorem vero ſequitur deſperatio: ideo enim aliquis deſperat, quia timet difficultatem, quæ eſt circa bonum ſperandum.

Q. 22.

Ad primvm ergo dicendū, quòd ratio ſequeretur, ſi bonum & malum eſſent obiecta non habentia ordinem adinuicem. ſed quia malum habet aliquem ordinē ad bonum (eſt enim poſterius bono ſicut priuatio habitu) ideo audacia quæ inſequitur malum eſt poſt ſpem, quæ inſequitur bonum.

Ad secvndvm dicendū, quòd etſi bonum ſimpliciter ſit prius quàm malum, tamen fuga per prius debetur malo quàm bono: ſicut inſecutio per prius debetur bono quàm malo. & ideo ſicut ſpes eſt prior quàm audacia, ita timor eſt prior quàm deſperatio. & ſicut ex timore non ſemper ſequitur deſperatio, ſed quando fuerit intenſus: ita ex ſpe non ſemper ſequitur audacia, ſed quando fuerit vehemens.

Ad tertivm dicendum, quòd audacia licet ſit circa malum, cui coniunctum eſt bonum victoriæ ſecundum æſtimationem audacię, tamen reſpicit malum, bonū verò adiunctum reſpicit ſpes, & ſimiliter deſperatio reſpicit bonum directe quod refugit, malum vero adiunctum reſpicit timor. vnde proprie loquendo audacia non eſt pars ſpei, ſed eius effectus: ſicut nec deſperatio eſt pars timoris, ſed eius effectus: & propter hoc etiam audacia principalis paſſio eſſe non poteſt.

Articvlvs III.

Vtrum defectus aliquis ſit cauſa audaciæ.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd defectus aliquis ſit cauſa audaciæ. Dicit enim Philoſophus in lib. de problematibus*: quòd amatores vini ſunt fortes & audaces: ſed ex vino ſequitur defectus ebrietatis. ergo audacia cauſatur ex ebrietatis defectu.

Sup. q. 25. ar. 3. cor. ** In ſecti. 27. Probl. 4. to. 6.*

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Rhetor†. quòd inexperti periculorum ſunt audaces: ſed inexperientia defectus quidam eſt: ergo audacia ex defectu cauſatur.

li. 2. Rhetor. c. 5. aliquantulū à med. to. 6

¶ 3 Præterea, Iniuſta paſſi audaciores eſſe ſolent: ſicut etiam beſtiæ cum percutiuntur: vt dicitur in 3. Ethi*. ſed iniuſtum pati ad defectum pertinet: ergo audacia ex aliquo defectu cauſatur.

li. 3. Ethic. c. 8. circa med. tom. 5.

Sed contra eſt quòd Phil. dicit in 2. Rhetor†. quòd cauſa audaciæ eſt cum in phantaſia ſpes fuerit ſalutarium, vt prope exiſtentium: timēdorum autem aut non entium, aut longe entium. ſed id quod pertinet ad defectum, vel pertinet ad ſalutarium remotionem, vel ad terribilium propinquitatem. ergo nihil quod ad defectum pertinet, eſt cauſa audaciæ.

† lib. 2. Rhetor. cap. 5. à med. tom. 6.

Conclvsio.

Cum nullus defectus valeat ſpem cauſare, & timorem per ſe propellere, nō poteſt etiam in aliquo, per ſe audaciam cauſare, ſed forte per accidens.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, audacia cōſequitur ſpem, & contrariatur timori. vnde quæcunque nata ſunt cauſare ſpem, vel excludere timorem, ſunt cauſa audaciæ. Quia verò timor & ſpes, & etiam audacia cum ſint paſſiones quædam, conſiſtunt in motu appetitus & in quadam tranſmutatione corporali; dupliciter poteſt accipi cauſa audaciæ, ſiue quantum ad prouocationem ſpei, ſiue quātum ad excluſionem timoris: vno modo quidem ex parte appetitiui motus, alio vero modo ex parte tranſmutationis corporalis. Ex parte quidem appetitiui motus, qui ſequitur apprehenſionem, prouocatur ſpes cauſans audaciam per ea, quæ faciunt nos æſtimare quòd poſſibile ſit adipiſci victoriam. vel ſecundū propriā potentiam: ſicut fortitudo corporis, experientia in periculis, multitudo pecuniarū, & alia huiuſmodi, ſiue per potentiam aliorū, ſicut multitudo amicorū, vel quorūcunq; auxiliantiū, præcipue ſi homo cōfidat de auxilio diuino. vnde illi, qui ſe bene habent ad diuina, audaciores ſunt, vt etiā Phil. dicit in 2. Rhetor*. Timor autem excluditur ſecundū iſtum modum per remotionē terribilium appropinquantium, puta quia homo non habet inimicos, quia nulli nocuit, quia non videt aliquod periculū imminere: illis enim videntur maxime pericula imminere qui aliis nocuerunt. Ex parte verò tranſmutationis corporalis cauſatur audacia per prouocationē ſpei, & excluſionē timoris, vel ex his, quę faciūt caliditatē circa cor, vnde Phil*. dicit in lib. De partibus animaliū, quod illi qui habēt paruū cor ſecundū quantitatē, ſunt magis audaces. & animalia habētia magnū cor ſecundum quantitatem, ſunt timida: quia calor naturalis non tantū poteſt calefacere magnum cor, ſicut paruum. ſicut ignis non tantum poteſt calefacere magnam domum ſicut paruam, & in lib*. De problematibus dicit, quod habentes magnum pulmo-

Art. præced. *lib. 2. Rhetor. c. 5 nō procul à fin. tom. 6.* *li. 3. c. 4. to. 4* *In ſectione 27 probl. 4. to. 6.*

pulmonem ſanguineum, ſunt audaciores propter caliditatem cordis exinde conſequentem. & ibidem dicit, quòd vini amatores ſunt magis audaces propter caliditatem vini. vnde & ſupra dictū eſt*, quòd ebrietas facit ad bonitatem ſpei. caliditas enim cordis repellit timorem, & cauſat ſpem propter cordis extenſionem & amplificationem.

q.40.art.6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ebrietas cauſat audaciam non inquantum eſt defectus, ſed inquantum facit cordis dilatationem, & inquantum etiam facit æſtimationem cuiuſdam magnitudinis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi qui ſunt inexperti periculorum, ſunt audaciores, non propter defectum, ſed per accidens: inquantum ſcilicet propter inexperientiam neque debilitatem ſuam cognoſcunt, neque præſentiam periculorum: & ita per ſubtractionem cauſæ timoris ſequitur audacia.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut Philoſoph. dicit in 2. Rhet*. Iniuſtum paſſi redduntur audaciores, quia æſtimant, quòd Deus iniuſtum paſſis auxilium ferat. & ſic patet quòd nullus defectus cauſat audaciam niſi per accidens: inquantum ſcilicet habet adiunctam aliquam excellentiam vel veram, vel æſtimatam, vel ex parte alterius, vel ex parte ſui.

li.2.Rhet.c.5.in fine,to.6

ARTICVLVS IIII.

Vtrum audaces ſint promptiores in principio quàm in fine in ipſis periculis.

3.ethic. lect. 14. co.3.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd audaces non ſint promptiores in principio, quàm in ipſis periculis. Tremor enim ex timore cauſatur, qui contrariatur audaciæ: vt ex dictis patet*. ſed audaces quandoque in principio tremunt: vt Philoſophus dicit in libro de problematibus†: ergo non ſunt promptiores in principio, quàm in ipſis periculis exiſtentes.

q.44.arti.3. & 45.ar.1. †In ſectione 27. Problem. 3. tom.6.

¶ 2 Præterea, Per augmentum obiecti augetur paſſio: ſicut ſi bonum eſt amabile, & magis bonum eſt magis amabile: ſed arduum eſt obiectū audaciæ: augmentato ergo arduo, augmentatur audacia: ſed magis fit arduum & difficile periculum quando eſt præſens. ergo debet tunc magis creſcere audacia.

¶ 3 Præterea, Ex vulneribus inflictis prouocatur ira, ſed ira cauſat audaciam. Dicit enim Philoſo. in 2. Rhet*. quòd ira eſt auſiuum: ergo quando iam ſunt in ipſis periculis, & percutiuntur, videtur quòd magis audaces redduntur.

li.2.Rhet.c.5.in fine, & lib.3.eth.ca.8.to.6.& 5.

SED CONTRA eſt quod dicitur in 3. Eth*. quòd audaces præuolantes ſunt & volentes ante pericula, in ipſis autem diſcedunt.

li.3.eth.ca.7 poſt medium, tom.5.

CONCLVSIO.

Audaces promptiores ſunt in periculis in principio, quàm in fine, fortes verò cùm ex deliberationis iudicio pericula aggrediuntur, econtra ſe habent.

RESPONDEO dicendum, quòd audacia, cùm ſit quidam motus appetitus ſenſitiui, ſequitur apprehenſionem ſenſitiuæ virtutis: virtus autem ſenſitiua non eſt collatiua, nec inquiſitiua ſingulorum, quæ circunſtant rem, ſed ſubitum habet iudicium. Contingit autem quandoque, quòd ſecundum ſubitam apprehenſionem non poſſunt cognoſci omnia, quæ difficultatem in aliquo negotio afferunt, vnde ſurgit audaciæ motus ad aggrediendum periculum. vnde quando iam experiuntur ipſum periculum, ſentiunt maiorem difficultatem, quàm æſtimauerunt: & ideo deficiunt. Sed ratio eſt diſcurſiua omnium quæ afferunt difficultatem negotio: & ideo fortes qui ex iudicio rationis aggrediuntur pericula, in principio videntur remiſſi, quia non paſſi, ſed cum deliberatione debita aggrediuntur: quando autem ſunt in ipſis periculis, non experiuntur aliquid improuiſum, ſed quandoque minora illis, quæ præcogitauerunt, & ideo magis perſiſtunt. Vel etiam, quia propter bonum virtutis pericula aggrediuntur: cuius boni voluntas in eis perſeuerat, quantacunque ſint pericula: audaces autem propter ſolam æſtimationem facientem ſpem, & excludentem timorem, ſicut dictum eſt*.

art.præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in audacibus accidit tremor propter reuocationem caloris ab exterioribus ad interiora, ſicut etiam in timentibus. ſed in audacibus reuocatur calor ad cor: in timentibus autem ad inferiora.

AD SECVNDVM dicendum, quòd obiectum amoris eſt ſimpliciter bonum: vnde augmentatum ſimpliciter augmentat amorem, ſed obiectum audaciæ eſt compoſitum ex bono & malo, & motus audaciæ in malum præſupponit motum ſpei in bonum: & ideo ſi tantum addatur de arduitate ad periculū quod excedat ſpem, non ſequetur motus audaciæ, ſed diminuetur: ſi tamen ſit motus audaciæ quanto maius eſt periculum, tanto maior audacia reputatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ex læſione non cauſatur ira niſi ſuppoſita aliqua ſpe: vt infra* dicetur: & ideo ſi fuerit tantum periculum, quod excedat ſpem victoriæ, non ſequetur ira: ſed verum eſt quòd ſi ira ſequatur, audacia augebitur.

quæſt.ſequen. art.1.

QVÆSTIO XLVI.

De ira ſecundum ſe, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ira. Et primo, de ira ſecundum ſe. Secundo, de cauſa factiua iræ & remedio eius. Tertio, de effectu eius.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum ira ſit paſſio ſpecialis.

¶ Secundo, vtrum obiectum iræ ſit bonum, an malum.

¶ Tertio, vtrum ira ſit in concupiſcibili.

¶ Quarto, vtrum ira ſit cum ratione.

¶ Quinto, vtrum ira ſit naturalior quàm concupiſcentia.

¶ Sexto, vtrum ira ſit grauior quàm odium.

¶ Septimo, vtrum ira ſolū ſit ad illos, ad quos eſt iuſtitia.

¶ Octauo, de ſpeciebus iræ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ira ſit ſpecialis paſſio.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non ſit paſſio ſpecialis. Ab ira enim denominatur potentia iraſcibilis: ſed huius potentiæ non eſt vna tantum paſſio, ſed multæ: ergo ira non eſt paſſio ſpecialis.

2.2.q.158 ar.8.co.& 3 diſt.5.q.2. art.8.cor.

¶ 2 Præterea, Cuilibet paſſioni ſpeciali eſt aliquid cōtrarium, vt patet inducenti per ſingula: ſed iræ non eſt aliqua paſſio contraria, vt ſupra dictum eſt*: ergo ira non eſt paſſio ſpecialis.

q.23.ar.3.

¶ 3 Præterea, Vna ſpecialis paſſio nō includit aliam, ſed ira includit multas paſſiones: eſt enim cum triſtitia, & cum ſpe, & cum delectatione: vt patet per Philoſophum in 2. Rhet*. ergo ira non eſt paſſio ſpecialis.

SED CONTRA eſt, quòd Damaſcen†. ponit iram ſpecialem paſſionem. Et ſimiliter Tullius 4. de Tuſcul. quæſtionibus*.

li.2.Rhet.ca.2.& 3.to.6 †Dam.lib.2.cap.16. *lib.4.in fol. 4.à prin. lib. & fol. 5.

CONCLVSIO.

Ira non eſt paſſio generalis, quòd cauſa ſit multarum paſſionum, ſed condiuiditur alijs animæ paſſionibus: eſt autem generalis paſſio, prout ex concurſu multarum paſſionum cauſatur.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur generale dupliciter. Vno modo per prædicationem, ſicut animal eſt generale ad omnia animalia. Alio modo per cauſam, ſicut ſol eſt cauſa generalis omnium, quæ generantur in his inferioribus, ſecundum Dionyſium in 4. capite de diuinis nominib*. Sicut enim genus continet multas differentias poteſtate ſecundum ſimilitudinem materiæ

cap. 4. circa princ. illius.

materiæ, ita cauſa agens continet multos effectus. ſecundum virtutem actiuam: contingit autem aliquem effectum ex concurſu diuerſarum cauſarum produci. Et quia omnis cauſa aliquo modo in effectu manet, poteſt etiam dici tertio modo, quòd effectus ex congregatione multarum cauſarum productus habet quandam generalitatem, inquantum continet multas cauſas quodammodo in actu. Primo ergo modo ira non eſt paſſio generalis, ſed condiuiſa aliis paſſionibus, vt ſupra dictum eſt*. Similiter autẽ nec ſecundo modo, non eſt enim cauſa aliarum paſſionum, vt ſupra dictum eſt†: ſed per hunc modum poteſt dici generalis paſſio amor, vt patet per Aug. in 14. lib. de ciui. Dei*. Amor enim eſt prima radix omnium paſſionum, vt ſupra dictum eſt†. Sed tertio modo poteſt ira dici paſſio generalis, inquantum ex concurſu multarum paſſionum cauſatur, non enim inſurgit motus iræ, niſi propter aliquam triſtitiam illatam: & niſi adſit deſiderium & ſpes vleiſcendi: quia vt Philoſophus dicit in 2. Rhet*. iratus habet ſpem puniendi: appetit enim vindictam, vt ſibi poſſibilem. vnde, ſi fuerit multum excellens perſona, quæ nocumentum intulit, non ſequitur ira, ſed ſolum triſtitia, vt Auic. dicit in lib. de anima.

q. 23. art. 1. & 4.
† q. 25. ar. 1.
** li. 14. ca. 7. & 8. tom. 5.*
† q. 25. ar. 2.
** li. 2. Rhet. c. 2. circa princ. tom. 6.*

Ad primvm ergo dicendũ, quòd vis iraſcibilis denominatur ab ira, nõ quia omnis motus huius potẽtię ſit ira, ſed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ: & inter alios eius motus iſte eſt manifeſtior.

Ad secvndvm dicendum, quòd ex hoc ipſo, ꝙ ira cauſatur ex contrariis paſſionibus ſcilicet à ſpe, quæ eſt boni, & à triſtitia, quæ eſt mali, includit in ſeipſa contrarietatẽ: & ideo non habet cõtrarium extra ſe, ſicut etiã in mediis coloribus, non inuenitur contrarietas, niſi quæ eſt ſimplicium colorum ex quibus cauſantur.

Ad tertivm dicendum, quòd ira includit multas paſſiones, non quidem ſicut genus ſpecies, ſed magis ſecundum continentiam cauſæ & effectus.

Articvlvs II.

Vtrum obiectum ſit bonum vel malum.

Inf. art. 3. & 6. cor.
** li. 4. ca. 13. à medio.*

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd obiectum iræ ſit malum. Dicit enim Greg. Nic*. quòd ira eſt quaſi armigera concupiſcentiæ inquantum ſcilicet impugnat id quod concupiſcentiam impedit: ſed omne impedimentum habet rationem mali. ergo ira reſpicit malum tanquam obiectum.

¶ 2 Præterea, Ira, & odium conueniunt in effectu. vtriuſque enim eſt inferre nocumẽtum alteri: ſed odium reſpicit malum tanquam obiectum: vt ſupra dictum eſt*: ergo etiam & ira.

q. 29. art. 1.

¶ 3 Præterea, Ira cauſatur ex triſtitia. vnde Philoſo. dicit in 7. Eth*. quòd ira operatur cum triſtitia: ſed triſtitiæ obiectum eſt malum, ergo & iræ.

** li. 7 eth. ca. 6 post medium to. 5.*

Sed contra eſt quod Aug. dicit in 2. Confeſſ†. quòd ira appetit vindictam: ſed appetitus vindictæ eſt appetitus boni, cùm vindicta ad iuſtitiam pertineat: ergo obiectum iræ eſt bonum.

† li. 2. confeſſ. ca. 6. à med.

¶ 4 Præterea, Ira ſemper eſt cum ſpe: vnde & delectationem cauſat, vt dicit Philoſoph. in 2. Rhet*. ſed ſpei & delectationis obiectum eſt bonum, ergo & iræ.

** li. 2. Rhet. ca. 2. non remote à princ. to. 6.*

Conclvsio.

Ira, cùm ſit ex contrariis paſſionibus mixta, eius obiectum eſt bonum & malum diſſimiliter tamen.

Respondeo dicendum, quòd motus appetitiuæ virtutis ſequitur actum virtutis apprehenſiuæ: vis autem apprehenſiua dupliciter aliquid apprehendit. vno modo per modum incomplexi, ſicut cùm intelligimus quid eſt homo. alio modo per modum complexi, ſicut cùm intelligimus album ineſſe homini. Vnde vtroque modo vis appetitiua poteſt tendere in bonũ & malum, per modum quidem ſimplicis & incomplexi, cùm appetitus ſimpliciter ſequitur, vel inhæret bono, vel refugit malum. & tales motus ſunt deſiderium, & ſpes, delectatio, & triſtitia, & alia huiuſmodi. Per modum autem complexi, ſicut cùm appetitus fertur in hoc, quòd aliquod bonum vel malum inſit vel fiat circa alterum vel tendendo in hoc, vel refugiẽndo ab hoc, ſicut manifeſte patet in amore & odio. amamus enim aliquem, inquantum volumus ei ineſſe aliquid bonum: odimus autem aliquem, inquantum volumus ei ineſſe aliquod malum, & ſimiliter eſt in ira: quicunque enim iraſcitur, quærit vindicari de aliquo, & ſic motus iræ tendit in duo, ſcilicet in ipſam vindictam, quam appetit & ſperat, ſicut quoddam bonum, vnde & de ipſa delectatur: tendit etiam in illum, de quo quærit vindictam, ſicut in contrariũ & nociuum, quod pertinet ad rationem mali. Eſt autem duplex differentia attendenda circa hoc iræ ad odium, & ad amorem. Quarum prima eſt, quòd ira ſemper reſpicit duo obiecta, amor verò & odium quandoque reſpiciunt vnum obiectum tantum: ſicut cùm dicitur aliquis amare vinum, vel aliquid huiuſmodi, aut etiam odire. Secunda eſt, quia vtrunque obiectorum, quod reſpicit amor, eſt bonum: vult enim amans bonum alicui tanquam ſibi cõuenienti. vtrunque verò eorum, quæ reſpicit odium, habet rationem mali: vult enim odiens malum alicui, tanquam cuidam inconuenienti. Sed ira reſpicit vnum obiectum ſecundum rationem boni, ſcilicet vindictam, quam appetit, & aliud ſecundum rationem mali, ſcilicet hominem nociuum de quo vult vindicari: & ideo eſt paſſio quodammodo compoſita ex contrariis paſſionibus.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Articvlvs III.

Vtrum ira ſit in concupiſcibili.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd ira ſit in concupiſcibili. Dicit enim Tullius in 4. de Tuſculan. quæſtio*. quòd ira eſt libido quædam: ſed libido eſt in concupiſcibili. ergo & ira.

2. 2. q. 163 ar. 3 co. & 3 diſt 26. q. 1 & 22. art. et ſen. ſu. co. 3. fin.
** lib. 4. in fol. 4. & 5. a princip. libri.*

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in regula, quod ira creſcit in odium. Et Tullius dicit in eodem libro, quòd odium eſt ira inueterata: ſed odium eſt in cõcupiſcibili ſicut amor: ergo ira eſt in concupiſcibili.

¶ 3 Præterea, Damaſ. & Greg. Nice†. dicunt, quòd ira componitur ex triſtitia & deſiderio: ſed vtrunque horum eſt in concupiſcibili. ergo ira eſt in concupiſcibili.

† Dam. li. 2. cap. 16. Nice. lib. 4. cap. 14.

Sed contra, Vis concupiſcibilis eſt alia ab iraſcibili: ſi igitur ira eſſet in concupiſcibili, non dominaretur ab ea vis iraſcibilis.

Conclvsio.

Ira cùm reſpiciat vindictam & eum, de quo vindicta quæritur, quæ ardua & difficilia ſunt, in vi iraſcibili eſt, nõ autem in cõcupiſcibili, cuius paſſiones bonũ vel malũ reſpiciunt abſolute.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt*, paſſiones iraſcibilis in hoc differunt à paſſionibus concupiſcibilis, quòd obiecta paſſionum concupiſcibilis ſunt bonum & malum abſolute: obiecta autem paſſionũ iraſcibilis ſunt bonum & malum cum quadam eleuatione & arduitate. dictum eſt autem*, quod ira reſpicit duo obiecta, ſcilicet vindictã, quam appetit: & eum, de quo vindictam quærit, & circa vtrunque quandam arduitatem ira requirit; non enim inſurgit motus iræ niſi aliqua magnitudine circa vtrunque exiſtente. quæcunque enim nihil ſunt, aut modica valde, nullo modo digna æſtimamus, vt dicit Philoſoph. in 2. Rhet*. vnde manifeſtũ eſt, quòd ira non eſt in concupiſcibili, ſed in iraſcibili.

q. 23. art. 1.
art. præced.
li. 2. Rhet. ca. 2. non remote à princ. to. 6.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Tullius libidinem nominat appetitum cuiuſcunque boni futuri, non habita diſcretione ardui, vel non ardui. & ſecundum hoc ponit iram ſub libidine, inquantum eſt appetitus vindictæ: ſic autem libido communis eſt ad iraſcibilem & concupiſcibilem.

Ad secvndvm dicendum, quòd ira dicitur creſcere in odium; non quòd eadẽ numero paſſio, quæ prius fuit ira, poſtmodum fiat odium per quandam inueterationem

tionem, ſed per quandam cauſalitatem: ira enim per diuturnitatem cauſat odium.

AD TERTIVM dicendum, quòd ira dicitur componi ex triſtitia & deſiderio: non ſicut ex partibus, ſed ſicut ex cauſis. dictum eſt autem *ſupra quòd paſſiones cõcupiſcibilis ſunt cauſæ paſſionum iraſcibilis.

q.25.art.1.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ira ſit cum ratione.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non ſit cum ratione. Ira enim cùm ſit paſſio quædam, eſt in appetitu ſenſitiuo: ſed appetitus ſenſitiuus non ſequitur rationis apprehenſionem, ſed ſenſitiuæ partis. ergo ira non eſt cum ratione.

¶ 2 Præterea, Animalia bruta carent ratione, & tamen in eis inuenitur ira. ergo ira non eſt cum ratione.

¶ 3 Præterea, Ebrietas ligat rationem, adiuuat autem ad iram. ergo ira non eſt cum ratione.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 7. Ethic*. quod ira conſequitur rationem aliqualiter.

lib.7.eth.ca.6.nõ multum à princ.to.5.

CONCLVSIO.

Ira cum ſit appetitus vindictæ, non ſine ratione eſt.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, ira eſt appetitus vindictæ, hæc autem collationem importat pœnæ infligendæ ad nocumentum ſibi illatum: vnde in 7. Ethicor. dicit Philoſoph*. quod ſyllogizans conferendo, quoniam oportet totaliter oppugnare, iraſcitur confeſtim: conferre autem & ſyllogizare eſt rationis, & ideo ira eſt quodammodo cum ratione.

artic.2.huius quæſt.

li.7.eth.ca.6 paulo à princ. tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus appetitiuæ virtutis poteſt eſſe cum ratione dupliciter. Vno modo cum ratione præcipiente: & ſic voluntas eſt cum ratione. vnde & dicitur appetitus rationalis. Alio modo cum ratione denuntiante: & ſic ira eſt cum ratione. Dicit enim Philoſ. in lib. De problematibus*, quòd ira eſt cum ratione, non ſicut præcipiente ratione, ſed vt manifeſtante iniuriam: appetitus enim ſenſitiuus immediate rationi non obedit, ſed mediante voluntate.

In Sectione 28. problem. 3.tom.6.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bruta animalia habent inſtinctum naturalem ex diuina ratione eis inditum, per quem habent motus interiores & exteriores ſimiles motibus rationis: ſicut ſupra dictum eſt*.

q.40.art.3.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut dicitur in 7. Ethi*. ira audit aliqualiter rationẽ, ſicut nuntiantẽ ꝙ iniuriatũ eſt ei: ſed nõ perfectè audit, quia non obſeruat regulã rationis in rependendo vindictã ad iram. ergo requiritur aliquis actus rationis, & additur impedimentum rationis: vnde Philoſophus dicit in lib. De problematib*. quod illi qui ſunt multum ebrij, tanquam nihil habentes de iudicio rationis, non iraſcuntur, ſed quando ſunt parum ebrij, iraſcuntur tanquam habentes iudicium rationis ſed impeditum.

li.7 eth.ca.6 circa princip. tom.5.

In Sectione 3.problem.2. tom.6.

ARTICVLVS V.

Vtrum ira ſit naturalior quàm concupiſcentia.

2.2.q̃.156 artic.4.co.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non ſit naturalior quàm concupiſcentia. propriũ enim hominis dicitur, quod ſit animal manſuetum natura: ſed manſuetudo opponitur iræ*, vt dicit Philoſoph. in 2. Rhet*. ergo ira non eſt naturalior quàm concupiſcentia: ſed omnino videtur eſſe contra hominis naturam.

li.2.Rhet.c. 3.tom.6.

¶ 2 Præterea, Ratio contra naturam diuiditur. ea enim quæ ſecundum rationem agunt, non dicimus ſecundum naturam agere: ſed ira eſt cum ratione, concupiſcentia autem ſine ratione: vt dicitur in 7. Ethico*. ergo concupiſcentia eſt naturalior quàm ira.

li.7.eth.cap. 6. ante med. tom.5.

¶ 3 Præterea, Ira eſt appetitus vindictæ: cõcupiſcentia autem maximè eſt appetitus delectabilium ſecundum tactum, ſcilicet ciborum & venereorum. hæc autem ſunt magis naturalia homini, quàm vindicta. ergo concupiſcentia eſt naturalior quàm ira.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſ. dicit in 7. Eth*. quod ira eſt naturalior, quàm concupiſcentia.

li.7 eth.ca 6 ante medium tom.5.

CONCLVSIO.

Cùm ira ſit cum ratione magis quàm concupiſcentia, naturalior etiam eſt & ſecundum naturam ſpeciei, & indiuidui eius, qui iraſcitur, ſed ſecundum naturam generis, & ex parte obiecti, concupiſcentia naturalior eſt quàm ira.

RESPONDEO dicendum, quòd naturale dicitur illud quod cauſatur à natura, vt patet in 2. Phyſic*. vnde vtrum aliqua paſſio ſit magis, vel minus naturalis, conſiderari non poteſt, niſi ex cauſa ſua: cauſa autem paſſionis (vt ſupra dictum eſt*) dupliciter accipi poteſt. Vno modo ex parte obiecti. Alio modo ex parte ſubiecti. Si ergo conſideretur cauſa iræ, & cõcupiſcentiæ ex parte obiecti, ſic concupiſcentia & maximè ciborum & venereorum naturalior eſt quàm ira, inquantum iſta ſunt magis naturalia quàm vindicta. Si autem conſideretur cauſa iræ ex parte ſubiecti, ſic quodammodo ira eſt naturalior, & quodammodo concupiſcentia. Poteſt enim natura alicuius hominis conſiderari vel ſecundum naturam generis, vel ſecundum naturam ſpeciei, vel ſecundum complexionem propriam indiuidui. Si igitur conſideretur natura generis, quæ eſt natura huius hominis, inquantum eſt animal, ſic naturalior eſt concupiſcentia quàm ira: quia ex ipſa natura communi habet homo quandam inclinationem ad appetendum ea, quæ ſunt conſeruatiua vitæ, vel ſecundum ſpeciem, vel ſecundum indiuiduum. Si autem conſideremus naturam hominis ex parte ſpeciei, ſcilicet, inquantum eſt rationalis, ſic ira eſt magis naturalis homini, quàm concupiſcentia: inquantum ira eſt cum ratione magis quàm concupiſcentia. vnde Philoſo. dicit in 4. Eth*. quod humanius eſt punire quod pertinet ad iram, quàm manſuetum eſſe. vnumquodque enim naturaliter inſurgit contra contraria & nociua. Si verò conſideretur natura huius indiuidui ſecundum propriam complexionem, ſic ira naturalior eſt quàm concupiſcentia: quia ſ. habitudinem naturalem ad iraſcendum, quæ ex complexione, magis de facili ſequitur ira quàm concupiſcentia vel aliqua alia paſſio. Eſt enim homo diſpoſitus ad iraſcendum ſecundum quod habet cholericam complexionem: cholera autem inter alios humores citius mouetur: aſſimilatur enim igni. & ideo magis eſt in promptu, vt ille qui eſt diſpoſitus ſecundum naturalem complexionem ad iram, quod iraſcatur, quàm de eo qui eſt diſpoſitus ad concupiſcẽdum, quod concupiſcat: & propter hoc Philoſophus dicit in 7. Eth*. quod ira magis traducitur à parentibus in filios, quàm concupiſcentia.

lib.2.Phyſic. text.4.

q.36.art.2.

li.4.eth.ca.5 à medio, to.5

li.7.eth.ca.6 ante medium tom.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, in homine conſiderari poteſt & naturalis cõplexio ex parte corporis, quæ eſt temperata, & ipſa ratio. Ex parte igitur complexionis corporalis naturaliter homo ſecundũ ſuam ſpeciem eſt non habens ſuperexcellentiam neque iræ neque alicuius alterius paſſionis propter temperamentum ſuæ complexionis: alia verò animalia ſecundum quod recedunt ab hac qualitate cõplexionis ad diſpoſitionem alicuius complexionis extremæ, ſecundum hoc etiam naturaliter diſponuntur ad exceſſum alicuius paſſionis: vt leo ad audaciam, canis ad iram, lepus ad timorem, & ſic de aliis. Ex parte vero rationis eſt naturale homini, & iraſci & manſuetum eſſe. ſecundum quòd ratio quodammodo cauſat iram, inquantum nuntiat cauſam iræ: & quodammodo ſedat iram, inquantum iratus non totaliter audit imperium rationis, vt ſupra dictum eſt*.

art.4.ad 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ipſa ratio pertinet ad naturam hominis: vnde ex hoc ipſo, quòd ira eſt cum ratione, ſequitur quòd ſecundum aliquem modum ſit homini naturalis.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de ira & de concupiſcentia ex parte obiecti.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ira ſit grauior quàm odium.

2.2.q̄ō.159. ar. 4. Et ma. q.12.ar.4.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira ſit grauior quàm odium. Dicitur enim Prou.27. quòd ira non habet miſericordiam, nec erumpens furor: odium autem quandoque habet miſericordiam: ergo ira eſt grauior quàm odium.

li.2.Rhet.ca. 4. non remote a fine.tom.6.

¶ 2 Præterea, Maius eſt pati malum, & de malo dolere, quàm ſimpliciter pati: ſed illi qui habet aliquem odio, ſufficit quòd ille, quem odit patiatur malum: irato autem non ſufficit, ſed quærit quòd cognoſcat illud, & de illo doleat: vt dicit Philoſophus in 2.Rhet*. ergo ira eſt grauior quàm odium.

artic.1.huius quæſt.

¶ 3 Præterea, Quanto ad conſtitutionem alicuius plura concurrunt, tanto videtur eſſe ſtabilius, ſicut habitus permanentior eſt, qui ex pluribus actibus cauſatur: ſed ira cauſatur ex concurſu plurium paſſionum (vt ſupra dictum eſt*) non autem odium: ergo ira eſt ſtabilior & grauior quàm odium.

In tertia regula poſt med. tom.1.

SED CONTRA eſt, quod Aug*. in regula odium comparat trabi, iram verò feſtucæ.

CONCLVSIO.

Cùm odij obiectum ſit malum ſub ratione mali; ira verò ſub ratione boni, odium multo deterius & grauius eſt quàm ira.

art.2. huius quæſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſpecies paſſionis & ratio ipſius ex obiecto penſatur: eſt autem obiectum iræ & odij idem ſubiecto. nam ſicut odiens appetit malum ei, quem odit, ita iratus ei contra quem iraſcitur, ſed non eadem ratione: ſed odiens appetit malum inimici, inquantum eſt malum; iratus autem appetit malum eius, contra quem iraſcitur, non inquantū eſt malum, ſed inquantum habet quandam rationem boni, ſcilicet prout æſtimat illud eſſe iuſtum, inquantum eſt vindicatiuum: vnde etiam ſupra dictum eſt*, quòd odium eſt per applicationem mali ad malum, ira autē per applicationem boni ad malum. Manifeſtum eſt autem, quòd appetere malum ſub ratione iuſti minus habet de ratione mali, quàm velle malum alicuius ſimpliciter. Velle enim malum alicuius, ſub ratione iuſti poteſt eſſe etiam ſecundum virtutem iuſtitiæ, ſi præcepto rationis obtemperetur: ſed ira in hoc ſolum deficit quod non obedit rationis præcepto in vleiſcendo: vnde manifeſtum eſt, quòd odium eſt multo deterius & grauius quàm ira.

lib.1.ca.6.à medio illius, tom.5.

li.2.Rhet.ca. 4.circa finem tom. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in ira & odio duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum quod deſideratur, & intenſio deſiderij. Quantum igitur ad id quod deſideratur, ira habet magis miſericordiam, quàm odium: quia enim odium appetit malum alterius ſecundum ſe, nulla menſura mali ſatiatur: ea enim, quæ ſecundum ſe appetuntur, ſine menſura appetuntur, vt Philoſophus dicit 1. Polit*. ſicut auarus diuitias: vnde dicitur Eccleſ. 12. Inimicus ſi inuenerit tempus, non ſatiabitur ſanguine. Sed ira non appetit malum niſi ſub ratione iuſti vindicatiui: vnde quando malum illatum excedit menſuram iuſtitiæ ſecundum æſtimationem iraſcentis, tunc miſeretur: vnde Philoſophus dicit in 2. Rheto*. quòd iratus, ſi fiant multa, miſerebitur; odiens autem pro nullo. Quantum verò ad intenſionem deſiderij ira magis excludit miſericordiam, quàm odium: quia motus iræ eſt impetuoſior propter choleræ inflammationem. Vnde ſtatim ſubditur, Impetum concitati ſpiritus ferre quis poterit?

In corpo. art.

AD SECVNDVM ergo dicendū, quòd ſicut dictū eſt*, iratus appetit malum alicuius, inquantum habet rationem iuſti vindicatiui: vindicta autem fit per illationem pœnæ. Eſt autem de ratione pœnæ quòd ſit contraria voluntati, & quòd ſit afflictiua, & quòd pro aliqua culpa inferatur: & ideo iratus hoc appetit: vt ille cui nocumentum infert, percipiat & doleat, & quòd cognoſcat propter iniuriam illatam ſibi hoc prouenire. Sed odiens de hoc nihil curat: quia appetit malum alterius inquantum huiuſmodi: non eſt autem verum quòd id de quo quis triſtatur, ſit peius: iniuſtitia enim & imprudentia cùm ſint mala, quia tamen ſunt voluntaria, non contriſtant eos quibus inſunt: vt dicit Philoſophus in 2. Rhetoricorum.*

li.2.ca.4.de clinando ad finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd id quod ex pluribus cauſis cauſatur, tunc eſt ſtabilius quando cauſæ accipiuntur vnius rationis: ſed vna cauſa poteſt præualere multis aliis: odium autem prouenit ex permanentiori cauſa quàm ira: nam ira prouenit ex aliqua commotione animi propter læſionem illatam: ſed odium procedit ex aliqua diſpoſitione hominis ſecundum quam reputat ſibi contrarium & nociuum id quod odit: & ideo ſicut paſſio citius tranſit quàm diſpoſitio vel habitus: ita ira citius tranſit, quàm odium: quamuis etiam odium ſit paſſio ex tali diſpoſitione proueniens: & propter hoc Philoſophus dicit in ſecundo Rheto*. quòd odium eſt magis inſanabile, quàm ira.

Ex 2.Rhet.c. 4. non remote à fine eliciuntur, tom.6.

ARTICVLVS VII.

Vtrum ira ſit ad illos ſolum, ad quos eſt iuſtitia.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non ſolum ſit ad illos, ad quos eſt iuſtitia: non enim eſt iuſtitia hominis ad res irrationales: ſed tamen homo quandoque iraſcitur rebus irrationalibus: puta cùm ſcriptor ex ira proijcit pennam, vel eques percutit equum: ergo ira non ſolum eſt ad illos ad quos eſt iuſtitia.

li.5.eth.ca.6 circa finem et ca.vlt.tom.5

¶ 2 Præterea, Non eſt iuſtitia hominis ad ſeipſum, nec ad ea quæ ſunt ſui ipſius: vt dicitur in 5. Eth*. ſed homo quandoque ſibiipſi iraſcitur, ſicut pœnitens propter peccatum: vnde dicitur in Pſalm. 4. Iraſcimini, & nolite peccare: ergo ira non ſolum eſt ad quos eſt iuſtitia.

li.2.Rhet.ca. 4. non multū remote à fine, tom.6.

¶ 3 Præterea, Iuſtitia & iniuſtitia poteſt eſſe alicuius ad totum aliquod genus, vel ad totam aliquam communitatem, puta cùm ciuitas aliquem læſit: ſed ira non eſt ad aliquod genus, ſed ſolum ad aliquod ſingularium: vt dicit Philoſophus in 2. Rhet*. ergo ira non proprie eſt ad quos eſt iuſtitia & iniuſtitia.

ca.2.3.& 4

SED Contrarium accipi poteſt à Philoſopho in ſecundo Rhetor*.

CONCLVSIO.

Cùm inferre vindictam ad iuſtitiam ſpectet, non alios reſpicit niſi illos, ad quos iuſtitia eſt.

art. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictū eſt, ira appetit malum, inquantum habet rationem iuſti vindicatiui: & ideo ad eoſdem eſt ira, ad quos eſt iuſtitia & iniuſtitia. Nam inferre vindictam, ad iuſtitiam pertinet; lædere autem aliquem, pertinet ad iniuſtitiam, vnde tam ex parte cauſæ quæ eſt læſio illata ab altero, quàm etiam ex parte vindictæ eius, quam appetit iratus, manifeſtum eſt, quòd ad eoſdem pertinet ira ad quos iuſtitia & iniuſtitia.

art. 4. ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, ira quamuis ſit cum ratione, poteſt tamen etiam eſſe in brutis animalibus, quæ ratione carent inquantum naturali inſtinctu per imaginationem mouentur ad aliquid ſimile operibus rationis. Sic igitur cum in homine ſit & ratio & imaginatio, dupliciter in homine poteſt motus iræ inſurgere. Vno modo ex ſola imaginatione nunciante læſionem: & ſic inſurgit aliquis motus iræ etiam ad res irrationales & inanimatas ſecundum ſimilitudinem illius motus, qui eſt in animalibus contra quodlibet nociuum. Alio modo ex ratione nunciante læſionem: & ſic, vt Philoſop. dicit in 2. Rhet*. nullo modo poteſt eſſe ira ad res inſenſibiles, neque ad mortuos: tum quia non dolent, quod maximè quærunt irati in eis, quibus iraſcuntur; tum etiam quia non eſt ad eos vindicta, cùm eorum non ſit iniuriam facere.

li.2.Rhet.ca. 3. non procul à fine, tom.6

li.5.eth.circa finē lib.to.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 5. Eth*. quædam metaphorica iuſtitia & iniuſtitia

ſtitia eſt hominis ad ſeipſum, inquantum ſcilicet ratio regit iraſcibilem & concupiſcibilem : & ſecundum hoc etiã homo dicitur de ſeipſo vindictam facere : & per conſequens ſibiipſi iraſci: proprie autem & per ſe non contingit aliquem ſibiipſi iraſci.

li.2.Rhet.ca. 4. non multũ remote à fine. tom.6.

Ad tertium dicendum, quòd Philoſophus in 2. Rhet*. aſſignat vnam differentiam inter odium & irã, quòd odium poteſt eſſe ad aliquod genus, ſicut habemus odio omne latronum genus: ſed ira nõ eſt niſi ad aliquod ſingulare, cuius ratio eſt, quia odium cauſatur ex hoc quòd qualitas alicuius rei apprehenditur, vt diſſonans noſtræ diſpoſitioni: & hoc poteſt eſſe vel in vniuerſali, vel in particulari: ſed ira cauſatur ex hoc quòd aliquis nos læſit per ſuum actum, actus autem omnes ſunt ſingularium: & ideo ira ſemper eſt circa aliquod ſingulare. cum autem tota ciuitas nos læſerit, tota ciuitas computatur ſicut vnum ſingulare.

Articvlvs VIII.

Vtrum conuenienter aſsignentur ſpecies iræ.

*2.2.q̃.158. artic. 5. *li.2.orth.fidei cap.16.*

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd Damaſc*. inconuenienter aſſignet tres ſpecies irę, ſcilicet fel, maniam, & furorem. Nullius enim generis ſpecies diuerſificantur ſecundum aliquod accidens. ſed iſta tria diuerſificantur ſecundum aliquod accidens: principium enim motus iræ, fel vocatur, ira autem permanens dicitur mania, furor autem eſt ira obſeruans tempus in vindictam. ergo non ſunt diuerſæ ſpecies iræ.

li. 4 in fol.5 à princip. lib. *lib.2.cap.16*

¶ 2 Præterea, Tullius in 4. de Tuſculanis* quæſtionibus, dicit, quòd excandeſcentia Græce dicitur ſciſmos, & eſt ira modo naſcens, & modo deſiſtens: ſciſmos autem ſecundum Damaſc†. eſt idem quod furor. non ergo furor tempus quærit ad vindictam, ſed tempore deficit.

li.21. moral. cap.5. circa principium.

¶ 3 Præterea, Grego. 21. Moralium*, ponit tres gradus iræ, ſcilicet iram ſine voce, & iram cum voce, & iram cum verbo expreſſo: ſecundum illa tria, quæ Dominus ponit Matth.5. Qui iraſcitur fratri ſuo. vbi tangitur ira ſine voce. Et poſtea ſubdit, Qui dixerit fratri ſuo, racha. vbi tangitur ira cum voce : ſed needum pleno verbo formata. Et poſtea dicit, Qui autem dixerit fratri ſuo, fatue. vbi expletur vox perfectione ſermonis. ergo inſufficienter diuiſit Damaſc†. iram, nihil ponens ex parte vocis.

loco in arg.1. citato. Dama.lib.2. cap.16.

Sed contra eſt auctoritas* Damaſceni & Gregorij Niceni.

Conclvsio.

Tres ſunt iræ ſpecies, fel, mania, & furor.

locis in argu. Sed contra, citatis.

Respondeo dicendum, quod tres ſpecies iræ, quas Damaſc. ponit, & etiam Greg. Nice*. ſumuntur ſecundum ea, quæ dant iræ aliquod augmentum: quod quidem contingit tripliciter. Vno modo ex facilitate ipſius motus, & talem iram vocat fel: quia cito accenditur. Alio modo ex parte triſtitiæ cauſantis iram, quæ diu in memoria manet, & hæc pertinet ad maniam, quæ à manendo dicitur. Tertio ex parte eius quod iratus appetit, ſcilicet vindictæ. & hęc pertinet ad furorem qui nunquam quieſcit donec puniat: vnde Philoſophus in 4. Ethic*. quoſdam iraſcentium vocat acutos, quia cito iraſcuntur: quoſdam amaros, quia diu retinent iram: quoſdam difficiles, quia nunquam quieſcunt niſi puniant.

li.4.eth.ca.5 tom.5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd omnia illa per quæ ira recipit aliquam perfectionem, non omnino per accidens ſe habent ad iram: & ideo nihil prohibet ſecundum ea ſpecies iræ aſſignari.

loco citato in argum.

Ad secvndvm dicendum, quòd excandeſcentia quam Tullius* ponit, magis videtur pertinere ad primam ſpeciem irę, quę perficitur ſecũdum velocitatem irę quàm ad furorem : nihil autem prohibet vt ſciſmos Græce, quod Latine furor dicitur, vtrunque importet, & velocitatem ad iraſcendum, & firmitatem propoſiti ad puniendum.

Ad tertivm dicendum, quòd gradus illi iræ diſtinguuntur ſecundum effectum iræ, non autem ſecundum diuerſam perfectionem ipſius motus iræ.

QVÆSTIO XLVII.

De cauſa effectiua iræ & de eius remedijs, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de cauſa effectiua iræ & de remediis eius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ſemper motiuum iræ ſit aliquid factum contra eũ, qui iraſcitur.

¶ Secundo, vtrum ſola paruipenſio vel deſpectio ſit motiuum iræ.

¶ Tertio, de cauſa iræ ex parte iraſcentis.

¶ Quarto, de cauſa iræ ex parte eius contra quem aliquis iraſcitur.

Articvlvs primvs.

Vtrum ſemper motiuum iræ ſit aliquid factum contra eum, qui iraſcitur.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſemper aliquis iraſcatur propter aliquid contra ſe factum. Homo enim peccando, nihil contra Deum facere poteſt: dicitur enim Iob. 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum? dicitur tamen Deus iraſci contra homines propter peccata: ſecundum illud Pſalm. 105. Iratus eſt furore Dominus in populum ſuum. ergo non ſemper aliquis iraſcitur propter aliquid contra ſe factum.

¶ 2 Præterea, Ira eſt appetitus vindictæ : ſed aliquis appetit vindictam facere etiam de his, quæ contra alios fiunt: ergo non ſemper motiuum iræ eſt aliquid contra nos factum.

¶ 3 Præterea, Sicut Philoſophus dicit in 2. Rhet*. homines iraſcuntur præcipuè contra eos qui deſpiciunt ea, circa quæ ipſi maximè ſtudent : ſicut qui ſtudent in Philoſophia, iraſcuntur contra eos, qui philoſophiam deſpiciunt : & ſimile eſt in aliis: ſed deſpicere philoſophiam non eſt nocere ipſi ſtudenti. non ergo ſemper iraſcimur propter id quod contra nos fit.

li.2.Rhet.c. 2. poſt med. tom.6.

¶ 4 Præterea, Ille qui tacet contra contumeliantem, magis ipſum ad iram prouocat : vt dicit Chryſo. ſed in hoc contra ipſum nihil agit, quòd tacet. ergo non ſemper ira alicuius prouocatur propter aliquid quod contra ipſum ſit.

Sed contra eſt quod Philoſophus dicit in 2. Rhet*. quòd ira fit ſemper ex his, quæ ad ſeipſum, inimicitia autem & ſine his, quæ ad ipſum : ſi enim putemus talem eſſe, odimus.

li.2. Rhet. c. 4. declinando ad fin. tom. 6

Conclvsio.

Iræ motiuum ſemper eſt aliquid contra ipſum factum, qui iraſcitur.

Respondeo dicẽdum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, ira eſt appetitus nocendi alteri ſub ratione iuſti vindicatiui : vindicta autem locum non habet niſi vbi præceſſit iniuria, nec iniuria omnis ad vindictam prouocat: ſed illa ſola, quæ ad eum pertinet, qui appetit vindictam: ſicut enim vnumquodque naturaliter appetit proprium bonum, ita etiam naturaliter repellit proprium malum : iniuria autem ab aliquo facta non pertinet ad aliquem : niſi aliquid fecerit quod aliquo modo ſit contra ipſum: vnde ſequitur quòd motiuum irę alicuius ſemper ſit aliquid contra ipſum factum.

q.46. arti. 6.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ira non dicitur in Deo ſecundum paſſionem animi, ſed ſecundum iudicium iuſtitiæ: prout vult vindictam facere de peccato: peccator enim peccando, Deo nihil nocere effectiue

poteſt: tamen ex parte ſua dupliciter contra Deum agit. Primo quidem inquantum eius in ſuis mandatis contemnit. Secundo inquantum nocumentum aliquod infert alicui, vel ſibi, vel alteri: quod ad Deum pertinet, prout ille cui nocumentum infertur, ſub Dei prouidentia & tutela continetur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iraſcimur contra illos qui aliis nocent, & vindictam appetimus inquantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent: vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiam, vel ſaltem per communionem naturæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd id, in quo maximè ſtudemus, reputamus eſſe bonum noſtrum. & ideo cùm illud deſpicitur, reputamus nos quoque deſpici, & arbitramur nos læſos.

AD QVARTVM dicendum, quòd tunc aliquis tacens ad iram prouocat iniuriantem, quando videtur ex contemptu tacere: quaſi parui pendat alterius iram: ipſa autem paruipenſio quidam actus eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſola paruipenſio vel deſpectio ſit motiuum iræ.

Inf. art. 3. & 4. cor.
**li. 2. orth. fidei cap. 16.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſola paruipenſio vel deſpectio ſit motiuum iræ. Dicit enim Damaſc*. quòd iniuriam paſſi vel æſtimantes pati, iraſcimur: ſed homo poteſt iniuriam pati etiam abſque deſpectu vel paruipenſione: ergo non ſola paruipenſio eſt iræ motiuum.

¶ 2 Præterea, Eiuſdem eſt appetere honorem & contriſtari de paruipenſione: ſed bruta animalia non appetunt honorem. ergo non contriſtantur de paruipenſione, & tamen in eis prouocatur ira propter hoc, quod vulnerantur: vt dicit Philoſophus in 3. Ethic*. ergo non ſola paruipenſio videtur eſſe motiuum iræ.

li. 3. eth. ca. 8 circa medium tom. 6.

¶ 3 Præterea, Philoſophus in 2. Rhet*. ponit multas alias cauſas iræ, puta obliuionem & exultationem in infortuniis, denuntiationem malorum, impedimentum conſequendæ propriæ voluntatis: non ergo ſola paruipenſio eſt prouocatiuum iræ.

li. 2. Rhet. ca. 2. tom. 6.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 2. Rhetor*. quòd ira eſt appetitus cum triſtitia punitionis propter apparentem paruipenſionem non conuenienter factam.

li. 2. Rhet. c. 2. in princip. tom. 6.

CONCLVSIO.

Quæcunque cauſæ iræ ad paruipenſionem reducuntur, cuius deſpectus, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio ſpecies ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes cauſæ iræ reducuntur ad paruipenſionem: ſunt enim tres ſpecies paruipenſionis, vt dicitur in 2. Rhet*. ſcilicet deſpectus, epireaſmus, id eſt, impedimentum voluntatis implendæ, & contumeliatio: & ad hæc tria omnia motiua iræ reducuntur. Cuius ratio poteſt accipi duplex. Prima eſt, quia ira appetit nocumentum alterius, inquantum habet rationem iuſti vindicatiui: & ideo intantum quærit vindictam, inquantum videtur eſſe iuſta, iuſta autem vindicta non fit niſi de eo, quod eſt iniuſte factum: & ideo prouocatiuum ad iram ſemper eſt aliquid ſub ratione iniuſti. vnde dicit Philoſophus in 2. Rhetor*. quòd ſi homines putauerint eos qui læſerunt, eſſe iuſte paſſos, non iraſcuntur: non enim fit ira ad iuſtum. Contingit autem tripliciter nocumentum alicui inferri, ſcilicet ex ignorantia, ex paſſione, & ex electione. Tunc enim aliquis maximè iniuſtum facit, quando ex electione vel induſtria, vel ex certa malitia nocumentum infert, vt dicitur in 5. Ethic*. & ideo maximè iraſcimur contra illos, quos putamus ex induſtria nobis nocuiſſe. Si enim putemus aliquos vel per ignorantiam, vel ex paſſione nobis intuliſſe iniuriam: vel non iraſcimur contra eos, vel multominus: agere enim aliquid ex ignorantia vel ex paſſione diminuit rationem iniuriæ: & eſt quodammodo prouocatiuum miſericordiæ & veniæ: illi autem qui ex induſtria nocumentum inferunt, ex contemptu peccare videntur. & ideo contra eos maxime iraſcimur: vnde Philoſophus dicit in 2. Rhetoricorum*; quòd his qui propter iram aliquid fecerunt, aut non iraſcimur, aut minus iraſcimur: non enim propter paruipenſionem videntur egiſſe. Secunda ratio eſt: quia paruipenſio excellentiæ hominis opponitur: quæ enim homines nullo modo putant digna eſſe, paruipendunt, vt dicitur in 2. Rhetor*. Ex omnibus autem bonis noſtris aliquam excellentiam quærimus. & ideo quodcunque nocumentum nobis inferatur, inquantum excellentiæ derogat, videtur ad paruipenſionem pertinere.

lib. 2. Rhet. c. 2. paulo poſt princip. to. 6.
li. 2. Rhet. c. 3. non procul à fine, tom. 6
li. 5. eth. ca. 5 & 8. tom. 5.
li. 2. Rhet. ca. 3. circa med. tom. 6.
li. 2. Rhet. ca. 2. non procul à princ. to. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex quacunque alia cauſa aliquis iniuriam patiatur, quàm ex contemptu: illa cauſa minuit rationem iniuriæ: ſed ſolus contemptus vel paruipenſio rationem iræ auget, & ideo eſt per ſe cauſa iraſcendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd licet animal brutum non appetat honorem ſub ratione honoris, appetit tamen naturaliter quandam excellentiam, & iraſcitur contra ea, quæ illi excellentiæ derogant.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnes illæ cauſæ ad quandam paruipenſionē reducuntur. obliuio enim paruipenſionis eſt euidens ſignum: ea enim quæ magna æſtimamus, magis memoriæ infigimus. Similiter ex quadam paruipenſione eſt, quòd aliquis non vereatur contriſtare aliquem, denuntiando ſibi aliqua triſtia: qui etiā in infortuniis alicuius hilaritatis ſigna oſtendit, videtur parum curare de bono vel malo eius. Similiter etiam qui impedit aliquem à ſui propoſiti aſſecutione non propter aliquam vtilitatem ſibi inde prouenientem, non videtur multum curare de amicitia eius: & ideo omnia talia inquantum ſunt ſigna contemptus, ſunt prouocatiua iræ.

ARTICVLVS III.

Vtrum excellentia iraſcentis ſit cauſa iræ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd excellentia alicuius nō ſit cauſa quòd facilius iraſcatur. Dicit enim Philoſoph. in 2. Rhet*. quòd maximè aliqui iraſcuntur cùm triſtantur: vt infirmi & egentes, & qui nō habent id quod concupiſcunt, ſed omnia iſta ad defectū pertinere videntur. ergo magis facit pronum ad iram defectus, quàm excellentia.

li. 2. Rhet. ca. 2. circa medium, tom. 6.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit ibidem*, quòd tunc aliqui maximè iraſcuntur, quando in eis deſpicitur id, de quo poteſt eſſe ſuſpicio, quòd vel non inſit eis, vel quòd ſit in eis debiliter: ſed cùm putant ſe multum excellere in illis, in quibus deſpiciuntur, non curant: ſed prædicta ſuſpicio ex defectu prouenit. ergo defectus eſt magis cauſa, quòd aliquis iraſcatur quàm excellentia.

li. 2. Rhet. ca. 2. à medio, tom. 6.

¶ 3 Præterea, Ea quæ ad excellentiam pertinent, maximè faciunt homines iucundos & bonæ ſpei eſſe: ſed Philoſophus dicit in 2. Rhet*. quòd in ludo, in riſu, in feſto, in proſperitate, in conſummatione operum, in delectatione non turpi, & in ſpe optima homines non iraſcuntur: ergo excellentia non eſt cauſa iræ.

li. 2. Rhet. ca. 3. circa med. tom. 6.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus in eodem libro dicit*, quòd homines propter excellentiam indignantur.

li. 2. Rhet. ca. 9. tom. 6.

CONCLVSIO.

Si ad iræ motiuum inſpiciatur, excellentia eius qui iraſcitur, illius cauſa eſt; ſi verò illius cui iraſcitur, attendatur diſpoſitio, magis deſpectus, quàm excellentia eius cauſa eſſe videtur.

RESPONDEO dicendum, quòd cauſa iræ in eo, qui iraſcitur dupliciter accipi poteſt. Vno modo ſecundum habitudinem ad motiuum iræ, & ſic excellentia eſt cauſa, vt aliquis de facili iraſcatur; eſt enim motiuum iræ iniuſta paruipenſio, vt dictū eſt*: conſtat autem, ꝙ quanto aliquis eſt excellentior, iniuſtius paruipenditur in hoc

art. præced.

in quo

in quo excellit. & ideo illi qui ſunt in aliqua excellentia, maximè iraſcuntur, ſi paruipendantur, puta ſi diues paruipenditur in pecunia, & rhetor in loquendo, & ſic de aliis. Alio modo poteſt conſiderari cauſa iræ in eo qui iraſcitur, ex parte diſpoſitionis, quę in eo relinquitur ex tali motiuo. manifeſtum eſt autē, quòd nihil mouet ad iram niſi nocumentum, quod contriſtat: ea autem quę ad defectum pertinent, maximè ſunt contriſtantia; quia homines defectibus ſubiacentes facilius lęduntur. Et iſta eſt cauſa, quare homines qui ſunt infirmi, vel in aliis defectibus, facilius iraſcuntur, quia facilius contriſtantur. Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ille qui deſpicitur in eo, in quo manifeſtè multum excellit, non reputat ſe aliquam iacturam pati, & ideo non contriſtatur, & ex hac parte minus iraſcitur: ſed ex alia parte inquantum indignius deſpicitur, habet maiorem rationem iraſcendi, niſi fortè reputet ſe non inuideri, vel ſubſannari propter deſpectum, ſed propter ignorãtiam, vel propter aliud huiuſmodi.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia illa impediunt iram, inquantum impediunt triſtitiam; ſed ex alia parte nata ſunt prouocare iram ſecundum quod faciunt hominem inconuenientius deſpici.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum defectus alicuius ſit cauſa, vt contra eum facilius iraſcamur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd defectus alicuius non ſit cauſa, vt contra ipſum facilius iraſcamur. Dicit enim Philoſophus in ſecundo *Rhetor. quòd his qui confitentur, & pœnitent, & humiliantur, non iraſcimur, ſed magis ad eos mireſcimus: vnde & canes non mordent eos qui reſident. ſed hoc pertinet ad paruitatem & defectum: ergo paruitas alicuius eſt cauſa vt minus iraſcamur.

lib. 2. Rhetor. ca. 3. parum à princ. to. 6.

¶ 2 Pręterea, Nullus eſt maior defectus quàm mortis: ſed ad mortuos deſinit ira; ergo defectus alicuius non eſt cauſa prouocatiua iræ contra ipſum.

¶ 3 Præterea, Nullus æſtimat aliquem paruũ ex hoc, quòd eſt ſibi amicus: ſed ad amicos ſi nos offenderint, vel ſi non iuuerint, magis offendimur. vnde dicitur in Pſal. 56. Si inimicus meus maledixiſſet mihi, ſuſtinuiſſem vtique. ergo defectus alicuius non eſt cauſa, vt contra ipſum facilius iraſcamur.

SED CONTRA eſt quòd Philoſophus dicit in ſecundo *Rhetor. quòd diues iraſcitur contra pauperem ſi eum deſpiciat, & principans contra ſubditum.

lib. 2. Rhet. cap. 2. à med. tom. 6.

CONCLVSIO.

Defectus, & illius, contra quem iraſcimur, paruitas, quo magis deſpectionem auget, eo magis ira prouocatiua eſt, & eandem diminuit, ſi deſpectionem imminuat.

art. 2. & 3.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam *ſuprà dictum eſt, indigna deſpectio eſt maximè prouocatiua iræ: defectus igitur vel paruitas eius contra quem iraſcimur, facit ad augmentum iræ inquantum auget indignam deſpectionem. ſicut enim quanto aliquis eſt maior, tãto indignius deſpicitur: ita quanto aliquis eſt minor, tanto indignius deſpicit. & ideo nobiles iraſcuntur ſi deſpiciantur à ruſticis, vel ſapientes ab inſipientibus, vel domini à ſeruis. Si verò paruitas vel defectus diminuat deſpectionem indignam, talis paruitas non auget, ſed diminuit iram. & hoc modo illi qui pœnitent de iniuriis factis, & confitentur ſe malè feciſſe, & humiliantur, & veniam petunt, mitigant iram: ſecundum illud Prouerb. 15. Reſponſio mollis frangit iram, inquantum ſcilicet tales videntur non deſpicere, ſed magis magni pendere eos, quibus ſe humiliant. Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd duplex eſt cauſa quare ad mortuos ceſſat ira. Vna, quia non poſſunt dolere & ſentire, quod maximè quærunt irati in his quibus iraſcuntur. Alio modo, quia iam videntur ad vltimum malorum perueniſſe. vnde etiam ad quoſcunque grauiter læſos ceſſat ira, inquantum eorum malum excedit menſuram iuſtæ retributionis.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam deſpectio, quæ eſt ab amicis, videtur eſſe magis indigna, & ideo ex ſimili cauſa magis iraſcimur contra eos ſi deſpiciant vel nocendo, vel non iuuando: ſicut & contra minores.

QVÆSTIO XLVIII.

De effectibus iræ, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderãdum eſt de effectibus iræ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ira cauſet delectationē.

¶ Secundo, vtrum maximè cauſet feruorem in corde.

¶ Tertio, vtrum maximè impediat rationis vſum.

¶ Quarto, vtrum cauſet taciturnitatem.

ARTICVLVS I.

Vtrum ira cauſet delectationem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non cauſet delectationem. Triſtitia enim delectationem excludit: ſed ira eſt ſemper cum triſtitia; quia, vt dicitur in 7. *Eth. Omnis qui facit aliquid propter iram, facit triſtatus. ergo ira non cauſat delectationem.

lib. 7. eth. ca. 6. parum à medio.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 3. *Eth. quòd punitio quietat impetum iræ, delectationem pro triſtitia faciens. ex quo poteſt accipi, quòd delectatio irato prouenit ex punitione: punitio autem excludit iram; ergo adueniente delectatione, ira tollitur. non eſt ergo effectus delectationi coniunctus.

**li. 3. eth. ca. 5. in medio tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Nullus effectus impedit cauſam ſuam, cum ſit ſuæ cauſæ conformis: ſed delectationes impediunt iram, vt dicitur in 2. *Rhetor. ergo delectatio non eſt effectus iræ.

lib. 2. rhet. ca. 3. tom. 6. circa medium.

SED CONTRA eſt quod Philoſop. in eodem* libro inducit prouerbium, Quòd ira multo dulcior melle diſtillante in pectoribus virorum creſcit.

**lib. 2. rhet. cap. 2. parum à principio, tom. 6.*

CONCLVSIO.

Ira cùm ſit appetitus vindictæ, maximè hominem delectatione afficere videtur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 7. *Ethic. delectationes maximè ſenſibiles & corporales ſunt medicinæ quædam contra triſtitiam: & ideo quanto per delectationem contra maiorem triſtitiam vel anxietatem remedium præſtatur, tanto delectatio magis percipitur: ſicut patet, quòd quando aliquis ſitit, delectabilior fit ei potus. Manifeſtum eſt autem ex *prædictis, quòd motus iræ inſurgit ex aliqua illata iniuria contriſtante. cui quidem triſtitiæ remedium adhibetur per vindictam, & ideo ad præſentiam vindictæ delectatio ſequitur, & tanto maior, quanto maior fuit triſtitia. Si igitur vindicta fuerit præſens, realiter fit perfecta delectatio, quę totaliter excludit triſtitiam, & per hoc quietat motum irę: ſed antequam vindicta ſit prę́ſens realiter, fit iraſcenti pręſens dupliciter. Vno modo per ſpem: quia nullus iraſcitur niſi ſperans vindictam, vt *ſuprà dictum eſt. Alio modo, ſecundum continuam cogitationem: vnicuique enim cõcupiſcenti eſt delectabile immorari in cogitatione eorum quæ concupiſcit: propter quod etiam imaginationes ſomniorum ſunt delectabiles. & ideo cùm iratus multum in animo ſuo cogitet de vindicta, ex hoc delectatur: tamen delectatio non eſt perfecta, quæ tollat triſtitiam, & per cõſequens iram.

lib. 7. eth. ca. 12. tom. 5.

q. 47. art. 1.

q. 46. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non de eodē iratus triſtatur & gaudet. ſed triſtatur de illata iniuria, delectatur autem de vindicta cogitata & ſperata. vnde triſti-

tia ſe habet ad iram ſicut principium, ſed delectatio ſicut effectus vel terminus.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd obiectio illa procedit de delectatione, quæ cauſatur ex reali præſentia vindictæ, quæ totaliter tollit iram.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd delectationes precedentes impediunt ne ſequatur triſtitia, & per conſequẽs impediunt iram: ſed delectatio de vindicta conſequitur ipſam.

ARTICVLVS II.

Vtrum ira maximè cauſet feruorem in corde.

Veri. q. 26. art. 3. c. fi.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd feruor non ſit maximè effectus iræ. Feruor enim, ſicut ſuprà dictum eſt, pertinet ad amorem: ſed amor, ſicut *ſuprà dictum eſt, principium eſt & cauſa omnium paſſionum. cùm ergo cauſa ſit potior effectu, videtur quòd ira non faciat maximè feruorem.

q. 28. ar. 4.

¶ 2 Præterea, Illa, quæ de ſe excitant feruorem, per tẽporis aſſiduitatem magis augentur, ſicut amor diuturnitate conualeſcit. ſed ira per tractum temporis debilitatur. Dicit enim Philoſophus in 3. *Rhet. quòd tempus quietat iram. ergo ira non propriè cauſat feruorem.

lib. 3. rhetor. cap. 3. poſt med. tom. 6.

¶ 3 Præterea, Feruor additus feruori augmentat feruorem, ſed maior ira ſuperueniens facit iram miteſcere, vt Philoſophus dicit in ſecundo *Rhetor. ergo ira non cauſat feruorem.

lib. 2. rhetor. ca. 3. à med. tom. 6.

SED CONTRA eſt quod *Damaſc. dicit, quòd ira eſt feruor eius, qui circa cor eſt, ſanguinis ex euaporatione fellis fiens.

**Damaſ. lib. 2. fidei ortho. cap. 26. in principio.*

CONCLVSIO.

Cùm motus iræ ſit per modum inſecutionis, cui proportionatur calor, neceſſarium eſt per illum cauſari circa cor quendam ſanguinis feruorem ex ipſa fellis euaporatione factum.

q. 44. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, corporalis tranſmutatio, quæ eſt in paſſionibus animæ, proportionatur motui appetitus. manifeſtum eſt autem, quòd quilibet appetitus etiam naturalis fortius tendit in id, quod eſt ſibi contrarium ſi fuerit præſens. vnde videmus, quòd aqua calefacta magis congelatur, quaſi frigido vehementius in calidũ agente. motus autem appetitiuus iræ cauſatur ex aliqua iniuria illata, ſicut ex quodam contrario iniacente. & ideo appetitus potiſſimè tendit ad repellendum iniuriam per appetitum vindictæ, & ex hoc ſequitur magna vehemẽtia & impetuoſitas in motu iræ. Et quia motus iræ non eſt per modum retractionis, cui proportionatur frigus, ſed magis per modũ inſecutionis, cui proportionatur calor, conſequenter fit motus iræ cauſatiuus cuiuſdã feruoris ſanguinis, & ſpirituũ circa cor, quod eſt inſtrumentum paſſionum animæ: & exinde eſt, quòd propter magnã perturbationem cordis, quæ eſt in ira, maximè apparent in iratis indicia quædã in exterioribus mẽbris. vnde Greg. dicit in 5. Moral. Iræ ſuæ ſtimulis accenſum cor palpitat, corpus tremit, lingua ſe præpedit, facies igneſcit, exaſperantur oculi, & nequaquam recognoſcuntur noti: ore quidem clamorem format, ſed ſenſus quid loquatur ignorat.

lib. 5. moral. ca. 31. circa medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor ipſe nõ ita ſentitur, niſi cùm eũ prodit indigentia, vt Aug. dicit in 10. *De trin. Et ideo quando homo patitur detrimentum amatæ excellentiæ propter iniuriã illatam, magis ſentitur amor: & ideo feruẽtius cor mutatur ad remouendũ impedimẽtũ rei amatæ: vt ſic feruor ipſe amoris per iram creſcat, & magis ſentiatur. Et tamen feruor qui cõſequitur calorẽ, alia ratione pertinet ad amorẽ & ad irã. Nam feruor amoris eſt cum quadam dulcedine & lenitate: eſt enim in bonum amatum, & ideo aſſimilatur calori aëris & ſanguinis, propter quod ſanguinei ſunt magis amatiui; & dicitur quòd cogit amare iecur, in quo fit quędam generatio ſanguinis. Feruor autem iræ eſt cum amaritudine ad conſumendũ, quia tendit ad punitionẽ cõtrarij, vnde aſſimilatur calori ignis & choleræ. & propter hoc *Dam. dicit, ꝙ procedit ex euaporatione fellis, & fellea nominatur.

li. 10. de trin. circa finẽ lib. tom. 3.

lib. 2. orthod. fidei, cap. 16.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd omne illud cuius cauſa per tempus diminuitur, neceſſe eſt quòd tẽpore debilitetur. Manifeſtum eſt autem quòd memoria tempore diminuitur: quæ enim antiqua ſunt, à memoria de facili excidunt; ira autem cauſatur ex memoria iniuriæ illatæ, & ideo cauſa iræ per tempus diminuitur paulatim quouſque totaliter tollatur. Maior etiam videtur iniuria quãdo primo ſentitur, & paulatim diminuitur eius æſtimatio, ſecũdum quod magis receditur à præſenti ſenſu iniuriæ. Et ſimiliter etiam eſt de amore, ſi amoris cauſa remaneat in ſola memoria. vnde Philoſophus dicit in 8. *Ethic. quòd ſi diuturna fiat amici abſentia, videtur amicitiæ obliuionem facere: ſed in præſentia amici ſemper per tempus multiplicatur cauſa amicitiæ, & ideo amicitia creſcit. Et ſimiliter eſſet de ira, ſi continuè multiplicaretur cauſa ipſius. Tamen hoc ipſum, quòd ira cito conſumitur, atteſtatur vehementi furori ipſius: ſicut enim ignis magnus cito extinguitur conſumpta materia, ita etiam ira propter ſuam vehementiam cito deficit.

lib. 8. cap. 5. non procul à princ.

AD TERTIVM dicendũ, quòd omnis virtus diuiſa in plures partes diminuitur, & ideo quando aliquis iratus alicui iraſcitur, poſtmodum alteri, ex hoc ipſo diminuitur ira ad primum, & præcipuè ſi ad ſecundum fuerit maior ira nam iniuria, quæ excitauit iram, ad primum videbitur comparatione ſecundæ iniuriæ, quæ æſtimatur maior, eſſe parua vel nulla.

ARTICVLVS III.

Vtrum ira maximè impediat rationis vſum.

Inf. art. 4. cor. & 2. 2. q. 41. ar. 2. ad 3. & q. 157. art. 4. cor. & mal. q. 12. ar. 1.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non impediat rationem. Illud enim, quod eſt cum ratione, non videtur eſſe rationis impedimẽtum: ſed ira eſt cum ratione, vt dicitur in 7. *Eth. ergo ira non impedit rationem.

**li. 7. eth. ca. 6. circa princ.*

¶ 2 Præterea, Quanto magis impeditur ratio, tanto diminuitur manifeſtatio: ſed Philoſophus dicit in 7. †Eth. quòd iracũdus non eſt inſidiator, ſed manifeſtus. ergo ira non videtur impedire vſum rationis, ſicut concupiſcentia quæ eſt inſidioſa, vt *ibidem dicitur.

†lib. 7 eth. ca. 6. circa medium.

**loco nunc dicto.*

¶ 3 Pręterea, Iudicium rationis euidentius fit ex adiunctione contrarij: quia contraria iuxta ſe poſita magis eluceſcunt. ſed ex hoc etiam creſcit ira; dicit enim Philoſophus in 2. †Rhet. quòd magis homines iraſcũtur ſi contraria præexiſtunt: ſicut honorati ſi dehonorentur, & ſic de alijs. ergo ex eodem ira creſcit, & in iudicium rationis adiuuatur: non ergo ira impedit iudicium rationis.

†lib. 2. rhet. cap. 2. poſt med. tom. 6.

SED CONTRA eſt quod Greg. dicit in 5. *Moral. quòd ira intelligentiæ lucem ſubtrahit, cùm mẽtem permouendo confundit.

**li. 5. moral. ca. 31. circa principium.*

CONCLVSIO.

Ira inter omnes paſſiones animæ maximè iudiciũ rationis impedit.

RESPONDEO dicẽdum, quòd mens vel ratio quãuis non vtatur organo corporali in ſuo proprio actu, tamen quia indiget ad ſui actum quibuſdam viribus ſenſitiuis, quorum actus impediuntur corpore perturbato, neceſſe eſt quòd perturbationes corporales etiam iudiciũ rationis impediant, ſicut patet in ebrietate & ſomno. *Dictũ eſt autem, quòd ira maximè facit perturbationẽ corporalem circa cor, ita vt etiam vſq; ad exteriora membra deriuetur. vnde ira inter cæteras paſſiones manifeſtius impedit iudicium rationis, ſecundum illud Pſal. 30. Conturbatus eſt in ira oculus meus.

**art. praeced.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à ratione eſt principium iræ quantum ad motũ appetitiuũ, qui eſt formalis in ira: ſed perfectum iudicium rationis paſſio iræ præoccupat, quaſi non perfectè rationẽ audiẽs propter cõmotionem caloris velociter impellentis, quę eſt materialis in ira, & quantũ ad hoc, impedit iudicium rationis.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd iracundus dicitur

tur eſſe manifeſtus, non quia manifeſtum ſit ſibi quid facere debeat: ſed quia manifeſtè operatur, non quærens aliquam occultationem; quod partim contingit propter impedimentum rationis, quæ non poteſt diſcernere quid ſit occultãdum, & quid manifeſtandũ: nec etiam excogitare occultandi vias: partim verò eſt ex ampliatione cordis, quæ pertinet ad magnanimitatem quam facit ira: vnde & de magnanimo Philoſophus dicit in 4.*Eth. quòd eſt manifeſtus oditor & amator, & manifeſtè dicit & operatur. concupiſcentia autem dicitur eſſe latens & inſidioſa, quia vt plurimũ delectabilia, quæ concupiſcuntur, habent turpitudinem quandam & mollitiem in quibus homo vult latere. in his autem quæ ſunt virilitatis & excellentiæ, cuiuſmodi ſunt vindictæ, quærit homo manifeſtus eſſe.

lib. 4. ca. 3. à medio.

Ad tertium dicẽdum, quòd ſicut *dictũ eſt, motus iræ à ratione incipit, & ideo ſecundum idem oppoſitio contrarij ad contrarium adiuuat iudicium rationis, & auget iram: cùm enim aliquis habet honorẽ vel diuitias, & poſtea incurrit alicuius detrimentum, illud detrimentum apparet maius, tum propter vicinitatem cõtrarij, tum quia erat inopinatum, & ideo cauſat maiorem triſtitiam: ſicut etiam magna bona ex inopinato venientia cauſant maiorem delectationem: & ſecundum augmentũ triſtitiæ præcedentis conſequenter augetur & ira.

q. 46. ar. 4.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ira maximè cauſet taciturnitatem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non cauſet taciturnitatem. Taciturnitas enim locutioni opponitur: ſed per crementũ iræ vſque ad locutionem peruenitur, vt patet per gradus iræ, quos Dominus aſſignat Matt. 5. dicẽs: Qui iraſcitur fratri ſuo, & qui dixerit fratri ſuo, racha, & qui dixerit fratri ſuo, fatue. ergo ira non cauſat taciturnitatem.

¶ 2 Præterea, Ex hoc quòd cuſtodia rationis deficit, contingit quòd homo prorumpat ad verba inordinata. vnde dicitur Prouer. 25. Sicut vrbs patens, & abſque murorum ambitu, ita vir, qui non poteſt cohibere in loquendo ſpiritum ſuum. ſed ira maximè impedit iudiciũ rationis, vt *dictum eſt: ergo facit maximè profluere in verba inordinata: non ergo cauſat taciturnitatem.

artic. 3.

¶ 3 Præterea, Mat. 12. dicitur, Ex abundãtia cordis os loquitur: ſed per iram cor maximè perturbatur, vt dictum eſt. ergo maximè cauſat locutionem: non ergo cauſat taciturnitatem.

Sed contra eſt quod Greg. dicit in 5.*Moral. quòd ira per ſilentium clauſa intra mentem, vehementius æſtuat.

lib. 5. moral. cap. 31 non procul à fine.

CONCLVSIO.

Ira ex ipſo rationis imperio, vel ex corporis læſione taciturnitatem & ſilentium cauſat.

Respondeo dicẽdum, quòd ira ſicut iam *dictũ eſt, & cũ ratione eſt, & impedit rationẽ, & ex vtraque parte poteſt taciturnitatẽ cauſare. Ex parte quidem rationis, quãdo iudiciũ rationis intantũ viget, ꝙ etſi non cohibeat affectum ab inordinato appetitus vindictæ, cohibet tamẽ linguã ab inordinata locutione. vnde *Greg. in 5. Moral. dicit: Aliquãdo ira perturbato animo quaſi ex iudicio ſilentium inducit. Ex parte verò impedimẽti rationis, quia ſicut *dictum eſt, perturbatio iræ vſque ad exteriora mẽbra perducitur, & maximè vſque ad illa membra, in quibus expreſſius relucet veſtigium cordis, ſicut in oculis & in facie & in lingua: vnde, ſicut *dictum eſt, lingua ſe præpedit, facies igneſcit, exaſperantur oculi. Poteſt ergo eſſe tanta perturbatio iræ, quòd omnino impediatur lingua ab vſu loquendi, & tunc ſequitur taciturnitas.

art. præced.

lib. 5. moral. ca. 31. à med.

artic. 2.

artic. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd augmentũ iræ quandoque eſt vſque ad impediendam rationẽ à cohibitione linguæ: quandoque autem vltra procedit vſque ad impediendum motum linguæ, & aliorum membrorũ exteriorum. Et per hoc etiã patet ſolutio ad SECVNDVM.

Ad tertium dicendũ, quòd perturbatio cordis quandoque poteſt ſuperabundare vſque ad hoc, quòd per inordinatum motũ cordis impediatur motus exteriorum membrorũ, & tunc cauſatur taciturnitas & immobilitas exteriorum membrorum, & quandoque etiam mors. Si autem non fuerit tanta perturbatio, tunc ex ſuperabundantia perturbationis cordis ſequitur oris loquutio.

QVÆSTIO XLIX.

De habitibus, in generali quo ad eorum ſubſtantiã, in quatuor articulos diuiſa.

POST ACTVS & paſſiones conſiderandum eſt de principiis humanorum actuum.

¶ Et primo de principiis intrinſecis. Secũdo, de principiis extrinſecis. Principium autẽ intrinſecum eſt potentia & habitus. ſed quia de potentiis in prima parte *dictum eſt, nunc reſtat de habitibus conſiderandum. *p. p. q. 77.*

¶ Et primo quidem in generali: Secundo verò de virtutibus & vitiis, & huiuſmodi aliis habitibus, qui ſunt humanorum actuum principia.

¶ Circa ipſos autem habitus in generali quatuor conſideranda ſunt.

¶ Primo quidem de ipſa ſubſtantia habituum.

¶ Secundo, de ſubiecto eorum.

¶ Tertio, de cauſa generationis augmenti & corruptionis ipſorum.

¶ Quarto, de diſtinctione ipſorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum habitus ſit qualitas.

¶ Secundo, vtrum ſit determinata ſpecies qualitatis.

¶ Tertio, vtrum habitus importet ordinem ad actum.

¶ Quarto, de neceſſitate habitus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus ſit qualitas.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus non ſit qualitas. Dicit enim Aug. in lib. 83. *quæſt. quòd hoc nomen habitus dictum eſt ab hoc verbo habere: ſed habere non ſolum pertinet ad qualitatem, ſed ad alia genera: dicimur enim habere quantitatem, & pecuniam, & alia huiuſmodi. ergo habitus non eſt qualitas.

3. diſ. 3. q. 5. ad 5. & 2. diſ. 24. ar. 2. q. 1. cor. & veri. q. 20. art. 2. cor.

**lib. 83. q. q. 73. circa princ. tom. 4.*

¶ 2 Præterea, Habitus ponitur vnum prædicamentũ, vt patet in libro prædicamentorũ: ſed vnum prædicamentum non cõtinetur ſub alio: ergo habitus nõ eſt qualitas.

¶ 3 Præterea, Omnis habitus eſt diſpoſitio, vt *dicitur in prædicamentis: ſed diſpoſitio eſt ordo habẽtis partes, vt dicitur in 5.*Metap. hoc autem pertinet ad prædicamentum Situs. ergo habitus non eſt qualitas.

in prædicam. qualitat.

**lib. 5. meta. tex. 24. to. 3.*

Sed contra eſt quod Philoſophus dicit in †prædicamentis, quòd habitus eſt qualitas de difficili mobilis.

†in prædica. qualit. to. 1.

CONCLVSIO.

Habitus, ſecundum quem quippiam ad ſe vel in ordine ad alterum ſe habere dicitur, eſt quædã qualitatis ſpecies, de difficili mobilis.

Respondeo dicendum, quòd hoc nomen habitus ab habendo eſt ſumptum, à quo quidem nomen habitus dupliciter deriuatur. Vno quidem modo, ſecundum quod homo, vel quæcunque alia res dicitur aliquid habere. alio modo, ſecũdum quod aliqua res aliquo modo habet ſe in ſeipſa, vel ad aliquid aliud.

¶ Circa primũ conſiderandũ eſt quòd habere, ſecundũ quod dicitur reſpectu cuiuſcunq;, quod habetur, cõmune eſt ad diuerſa genera. vnde Philoſophus inter poſtprædicamenta Habere ponit, quæ ſcilicet diuerſa rerum genera conſequuntur: ſicut ſunt Oppoſita, & Prius, & Poſterius, & alia huiuſmodi. Sed inter ea, quæ habentur, talis videtur eſſe diſtinctio: quòd quædam ſunt, in quibus nihil eſt medium inter habens, & id quod habetur, ſicut inter ſubiectum & qualitatem, vel quantitatem nihil eſt medium: quædam etiam ſunt, in quibus non eſt aliquod medium

dium inter vtrunque, ſed ſola relatio, ſicut dicitur aliquis habere ſocium vel amicum: quædam verò ſunt inter quæ eſt aliquid medium, non quidem actio vel paſſio, ſed aliquid per modum actionis vel paſſionis: prout ſcilicet vnum eſt ornans vel tegens, & aliud ornatum aut tectum. vnde Philoſophus dicit in 5. Metap. quòd habitus dicitur tanquam actio quædam habentis & habiti, ſicut eſt in illis, quæ circa nos habemus, & ideo in his conſtituitur vnum ſpeciale genus rerum, quod dicitur prædicamentum habitus, de quo dicit Philoſophus in 5. *Metaph. quòd inter habentem indumentum, & indumentum quod habetur, eſt habitus medius. Si autem ſumatur habere, prout res aliqua dicitur quodam modo ſe habere in ſeipſa, vel ad aliquid aliud, cùm iſte modus ſe habendi ſit ſecundum aliquam qualitatem: hoc modo habitus quædam qualitas eſt, de qua Philoſophus in 5. *Metaph. dicit, quòd habitus dicitur diſpoſitio ſecundum quam bene vel malè diſponitur diſpoſitum, & aut ſecundum ſe, aut ad aliud, vt ſanitas habitus quidam eſt. & ſic loquimur nunc de habitu. vnde dicendum eſt, quòd habitus eſt qualitas.

lib. 5. metap. tex. 25. to. 3. — *l co nunc dicto.* — *lib. 5. metap. tex. 25. to. 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de habere communiter ſumpto: ſic enim eſt commune ad multa genera, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de habitu, ſecundum quod intelligitur aliquid medium inter habens, & id quod habetur: ſic enim eſt quoddam prædicamentum, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd diſpoſitio quidē ſemper importat ordinem alicuius habentis partes. ſed hoc contingit tripliciter, vt ſtatim ibidem Philoſophus *ſubdit, ſcilicet aut ſecundum locum, aut ſecundum potentiam, aut ſecūdum ſpeciem, in quo, vt Simplicius dicit in *commento prædicamentorum, comprehendit omnes diſpoſitiones, corporales quidem in eo, quod dicit ſecundum locū: & hoc pertinet ad prædicamētum ſitus, qui eſt ordo partium in loco. quòd autem dicit ſecundum potentiā, includit illas diſpoſitiones, quæ ſunt in præparatione & idoneitate nondum perfectè, ſicut ſcientia & virtus inchoata: quòd autem dicit ſecūdum ſpeciem, includit perfectas diſpoſitiones, quæ dicuntur habitus, ſicut ſcientia & virtus completè.

lib. 5. metap. tex. 24. to. 3. — **in prædicamento qualit.*

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus ſit determinata ſpecies qualitatis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus nō ſit determinata ſpecies qualitatis: quia vt *dictum eſt, habitus ſecundum quod eſt qualitas, dicitur diſpoſitio ſecundum quam bene aut malè diſponitur diſpoſitum: ſed hoc contingit ſecundum quamlibet qualitatem; nam & ſecundum figuram contingit aliquid bene vel malè eſſe diſpoſitum: & ſimiliter ſecundū calorem & frigus, & ſecundum omnia huiuſmodi. ergo habitus non eſt determinata ſpecies qualitatis.

Art. præced.

¶ 2 Præterea, Philoſophus in *prædicamentis caliditatem & frigiditatem dicit eſſe diſpoſitiones vel habitus, ſicut ægritudinem & ſanitatem: ſed calor & frigus ſunt in tertia ſpecie qualitatis. ergo habitus vel diſpoſitio non diſtinguuntur ab aliis ſpeciebus qualitatis.

in prædicam. qualitatis tom. 1.

¶ 3 Præterea, Difficile mobile non eſt differentia pertinens ad genus qualitatis. ſed magis pertinet ad motum vel paſſionem: nullum autem genus determinatur ad ſpeciem per differentiam alterius generis: ſed oportet differentias per ſe aduenire generi, vt Philoſophus dicit in 7. *Metaph. Ergo cùm habitus dicatur eſſe qualitas difficile mobilis, videtur quòd non ſit determinata ſpecies qualitatis.

lib. 7. metap. tex. 42. & 43 tom. 3.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in *prædicamentis, quòd vna ſpecies qualitatis eſt habitus & diſpoſitio.

in prædicam. qualitat to. 1.

CONCLVSIO.

Habitus & diſpoſitio componentes primā ſpeciem qualitatis ab aliis diſtincta, quibus homines in ordine ad naturam operantur.

RESPONDEO dicendum, quòd philoſophus in *prædicamentis ponit inter quatuor ſpecies qualitatis primam diſpoſitionem & habitum, quarum quidem ſpecierum differentias ſic aſſignat Simplicius in commento *prædicamentorum dicens, quòd qualitatum quædam ſunt naturales, quæ ſecundum naturam inſunt & ſemper, quædam autem ſunt aduentitiæ, quæ ab extrinſeco efficiuntur, & poſſunt amitti. & hæ quidem quæ ſunt aduentitiæ, ſunt habitus & diſpoſitiones ſecundum facile & difficile amiſſibile differentes. naturalium autem qualitatum quidam ſunt ſecundum id, quod aliquid eſt in potentia, & ſic eſt ſecunda ſpecies qualitatis: quidam verò ſecundū quod aliquid eſt in actu, & hoc vel in profundum, vel ſecundum ſuperficiem: ſi in profundum quidem, ſic eſt tertia ſpecies qualitatis: ſecundum verò ſuperficiem eſt quarta ſpecies qualitatis, ſicut figura & forma, quæ eſt figura animati. Sed iſta diſtinctio ſpecierum qualitatis inconueniens videtur: ſunt enim multæ figuræ & qualitates paſſibiles non naturales, ſed aduentitiæ, & multæ diſpoſitiones non aduentitiæ, ſed naturales: ſicut ſanitas & pulchritudo, & huiuſmodi: & propter hoc non conuenit ordini ſpecierum: ſemper enim quod naturalius eſt, prius eſt. Et ideo aliter accipienda eſt diſtinctio diſpoſitionū & habituum ab aliis qualitatibus: propriè enim qualitas importat quendam modum ſubſtantiæ. modus autem eſt, vt dicit *Aug. ſuper Gen. ad literam, quem menſura præfigit. vnde importat quandam determinationem ſecundū aliquam menſuram. & ideo ſicut id, ſecundum quod determinatur potentia materiæ, ſecundum eſſe ſubſtantiale dicitur qualitas, quæ eſt differentia ſubſtantiæ, ita id, ſecundum quod determinatur potentia ſubiecti ſecundum eſſe accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quæ eſt etiā quædam differentia, vt patet per Philoſophum in 5. *Metaph. Modus autem ſiue determinatio ſubiecti ſecūdum eſſe accidentale, poteſt accipi vel in ordine ad ipſam naturam ſubiecti, vel ſecundum actionem & paſſionem, quę conſequuntur principia naturæ, quæ ſunt materia & forma, vel ſecundum quātitatem: ſi autem accipiatur motus vel determinatio ſubiecti ſecundum quantitatem, ſic eſt quarta ſpecies qualitatis. Et quia quantitas ſecundum ſui rationem eſt ſine motu & ſine ratione boni & mali, ideo ad quartam ſpeciem qualitatis non pertinet quòd aliquid ſit bene vel malè, cito, vel tardè tranſiens. Modus autem ſiue determinatio ſubiecti ſecundum rationem & paſſionem attenditur in ſecunda vel tertia ſpecie qualitatis. & ideo in vtraque conſideratur, quòd aliquid facile vel difficile fiat, vel quòd ſit cito tranſiens aut diuturnum: non autem conſideratur in his aliquid pertinens ad rationem boni vel mali: quia motus & paſſiones non habent rationem finis: bonum autem & malum dicitur per reſpectum ad finem: ſed motus & determinatio ſubiecti in ordine ad naturam rei, pertinet ad primam ſpeciem qualitatis, quæ eſt habitus & diſpoſitio. Dicit enim Philoſophus in 7. *Phyſ. loquēs de habitibus animæ & corporis, quòd ſunt diſpoſitiones quædam perfecti ad optimum: dico autem perfecti, quod eſt diſpoſitum ſecundum naturam. Et quia ipſa forma & natura rei eſt finis, & cuius cauſa fit aliquid, vt dicitur in 2. *Phyſ. ideo in prima ſpecie conſideratur & bonum & malum, & etiam facile & difficile mobile ſecundum quod aliqua natura eſt finis generationis & motus. vnde in 5. *Metaph. Philoſophus diffinit habitum, quòd eſt diſpoſitio ſecūdum quā aliquis diſponitur bene vel malè: & in 2. *Ethic. dicit quòd habitus ſunt, ſecundū quos ad paſſiones nos habemus bene vel malè. Quando enim eſt modus conueniens naturæ rei, tunc habet rationem boni: quando autem non conuenit, tunc habet rationem mali: & quia natura eſt id quod primum conſideratur in re, ideo habitus ponitur prima ſpecies qualitatis.

in prædicam. qualita. to. 1. — *in prædicam. qualitatis.* — *lib. 4. cap. 3. in malis to. 3* — *lib. 5. metap. tex. 19. to. 3.* — *lib. 7. phyſ. tex. 17. & 18. tom. 2.* — *lib. 2. phyſ. tex. 23. to. 2.* — *lib. 5. metap. tex. 25. to. 3.* — **lib. 2. eth. cap. 5. to. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diſpoſitio ordinem

[art. 1 ad 3. argum.] dinem quendam importat, vt •dictum eſt. vnde non dicitur aliquis diſponi per qualitatem niſi in ordine ad aliquid: & ſi addatur bene vel malè quod pertinet ad rationem habitus, oportet quòd attendatur ordo ad naturam, quæ eſt finis. vnde ſecundum figuram vel ſecundum calorem vel frigus non dicitur aliquis diſponi bene vel malè, niſi ſecundum ordinem ad naturam rei, ſecundũ quod eſt conueniens vel non conueniens: vnde & ipſæ figuræ, & paſſibiles qualitates ſecundum quod conſiderantur vt conuenientes vel non conuenientes naturæ rei, pertinent ad habitus vel diſpoſitiones; nam figura prout conuenit naturæ rei, & color, pertinent ad pulchritudinem: calor autem & frigus ſecundum quod cõueniunt naturæ rei, pertinent ad ſanitatem. & hoc modo caliditas & frigiditas ponuntur à Philoſopho in prima ſpecie qualitatis. Vnde patet ſolutio ad SECVNDVM, licet à quibuſdam aliter ſoluatur, vt Simplicius dicit in commento *Prædicamentorum. *[in eod. prædic. qualit. to. 1.]*

AD TERTIVM dicendum, quòd iſta differentia, Difficile mobile non diuerſificat habitum ab aliis ſpeciebus qualitatis, ſed à diſpoſitione: diſpoſitio autem dupliciter accipitur. Vno modo, ſecundum quod eſt genus habitus: nam in 5. •Metap. diſpoſitio ponitur in diffinitione habitus. *[lib. 5. metap. tex. 25. to. 3.]* Alio modo, ſecundum quod eſt aliquid contra habitum diuiſum: & poteſt intelligi diſpoſitio propriè dicta condiuidi contra habitum dupliciter. Vno modo, ſicut perfectum & imperfectum in eadem ſpecie, vt ſcilicet diſpoſitio dicatur retinens nomen commune quando imperfectè ineſt, ita quod de facili amittitur: habitus autem quando perfectè ineſt, vt non de facili amittatur; & ſic diſpoſitio fit habitus ſicut puer fit vir. Alio modo poſſunt diſtingui ſicut diuerſæ ſpecies vnius generis ſubalterni, vt dicantur diſpoſitiones illæ qualitates primæ ſpeciei, quibus conuenit ſecundũ propriam rationẽ vt de facili amittantur: quia habent cauſas tranſmutabiles, vt ægritudo & ſanitas. habitus verò dicuntur illæ qualitates, quæ ſecundum ſuam rationem habent, quòd non de facili tranſmutentur; quia habent cauſas immobiles, ſicut ſcientiæ & virtutes, & ſecundũ hoc diſpoſitio non fit habitus, & hoc videtur magis conſonũ intentioni Ariſto. vnde ad huius diſtinctionis probationem inducit cõmunem loquendi conſuetudinem, ſecundum quam qualitates, quæ ſecundum rationem ſuam ſunt facile mobiles, ſi ex aliquo accidenti difficile mobiles reddantur, habitus dicuntur: & ecõuerſo eſt de qualitatibus, quæ ſecundum ſuam rationem ſunt difficile mobiles; nam ſi aliquis imperfectè habeat ſcientiam, vt de facili poſſit ipſam amittere, magis dicitur diſponi ad ſcientiam, quàm ſcientiam habere. Ex quo patet quòd nomen habitus diuturnitatem quandam importat, non autem nomen diſpoſitionis, nec impeditur quin ſecundum hoc facile & difficile mobile ſint ſpecificę differentiæ, propter hoc quòd iſta pertinent ad paſſionem & motum, & non ad genus qualitatis: nam iſtæ differentiæ, quamuis per accidens videantur ſe habere ad qualitatem, deſignant tamen proprias & per ſe differentias qualitatum: ſicut etiam in genere ſubſtantiæ frequenter accipiuntur differentiæ accidentales loco ſubſtantialium, inquantum per eas deſignantur principia eſſentialia.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus importet ordinem ad actum.

[Inf. art. 4. cor. & q. 50. ar. 1. ad 3.] AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus nõ importet ordinẽ ad actum. Vnumquodque enim agit ſecundum quod eſt actu. ſed Philoſoph. dicit in 3. • De anima, quòd cùm aliquis ſit ſciens ſecundum habitum, eſt etiam tunc in potentia: aliter tamen quàm antè addiſceret. *[•li. 3. de anima tex. 8.]* ergo habitus non importat habitudinem principij ad actum.

¶ 2 Præterea, Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, per ſe conuenit illi: ſed eſſe principium actionis ponitur in diffinitione potentiæ, vt patet in 5. •Metap. *[lib. 5. metap. tex. 17. in fi.]* ergo eſſe principium actus per ſe conuenit potentiæ: quod autem eſt per ſe, eſt principium in vnoquoque genere. ſi ergo etiam habitus ſit principium actus, ſequitur quòd ſit poſterior quàm potẽtia: & ſic non erit prima ſpecies qualitatis habitus, vel diſpoſitio.

¶ 3 Præterea, Sanitas quandoque eſt habitus, & ſimiliter macies & pulchritudo: ſed iſta non dicuntur per ordinem ad actum. non ergo eſt de ratione habitus, quòd ſit principium actus.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in li. *De bono coniugali, quòd habitus eſt quo aliquid agitur cùm opus eſt. *[lib. de bono coniugali ca. 21. paulo à princ. tom. 6.]* & Commentator dicit in 3. *De anima, quòd habitus eſt quo quis agit cùm voluerit. *[*lib. 3. de anima tex. 18.]*

CONCLVSIO.

Habitus quilibet, cùm habitudinem ad naturam importet, neceſſe eſt ad actum & operationem ordinari vt principium.

RESPONDEO dicendum, quòd habere ordinem ad actum poteſt competere habitui, & ſecundum rationẽ habitus, & ſecundum rationem ſubiecti, in quo eſt habitus. ſecundum quidem rationem habitus conuenit omni habitui aliquo modo habere ordinem ad actum: eſt enim de ratione habitus vt importet habitudinem quandam in ordine ad naturam rei ſecundum quod conuenit vel non conuenit. Sed natura rei quæ eſt finis generationis, vlterius etiam ordinatur ad alium finem, qui vel eſt operatio, vel aliquod operatum, ad quod quis peruenit per operationem. vnde habitus non ſolum importat ordinem ad ipſam naturam rei, ſed etiam conſequenter ad operationem, inquantum eſt finis naturæ, vel perducens ad finem. vnde & in 5. *Metap. dicitur in diffinitione habitus, quòd eſt diſpoſitio, ſecundum quam bene vel malè diſponitur *[lib. 5. metap. tex. 25. to. 3.]* diſpoſitum aut ſecundum ſe, id eſt ſecundum ſuam naturam, aut ad aliud, id eſt in ordine ad finem. Sed ſunt quidam habitus, qui etiam ex parte ſubiecti, in quo ſunt primo & principaliter, important ordinem ad actum: quia, vt •dictũ eſt, habitus primo & per ſe importat habitudinem ad naturã rei. *[art. præced.]* Si igitur natura rei in qua eſt habitus, cõſiſtat in ipſo ordine ad actum, ſequitur ꝙ habitus principaliter importet ordinẽ ad actum. manifeſtum eſt autem quòd natura & ratio potentiæ eſt, vt ſit principium actus. vnde omnis habitus, qui eſt alicuius potentiæ vt ſubiecti, principaliter importat ordinem ad actum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habitus eſt actus quidam inquantum eſt qualitas, & ſecundum hoc poteſt eſſe principium operationis: ſed eſt in potentia per reſpectum ad operationem. vnde habitus dicitur actus primus, & operatio actus ſecundus, vt patet in 2 *De anima. *[lib. 2. de anima tex. 5. tom. 2.]*

AD SECVNDVM dicendum, quòd non eſt de ratione habitus, quòd reſpiciat potentiam, ſed quòd reſpiciat naturam, & quia natura præcedit actionem quam reſpicit potentia, ideo prior ſpecies qualitatis ponitur habitus, quàm potentia.

AD TERTIVM dicendũ, quòd ſanitas dicitur habitus vel habitualis diſpoſitio in ordine ad naturã, ſicut *dictũ eſt: *[in corp. art.]* inquantũ tamen natura eſt principiũ actus, ex conſequenti importat ordinem ad actum. vnde Philoſophus dicit in 10. •De hiſtoria animalium, quòd homo dicitur eſſe ſanus, vel membrum aliquod, quando poteſt facere operationem ſani. Et eſt ſimile in alijs. *[lib. 10. ca. 1. circa princip. tom. 4.]*

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ſit neceſſarium eſſe habitum. *[Veri. q̃o. 20. ar. 2. cor. & veri. q. 1. ar. 1. cor. & ad 11. & 13. & q. 2. art. 2. cor.]*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit neceſſarium eſſe habitum: habitus enim ſunt quibus aliquid diſponitur bene vel malè ad aliquid, ſicut •dictum eſt. ſed per ſuam formam aliquid bene vel malè diſponitur: nam ſecundum formam aliquid eſt bonum, ſicut & ens. ergo nulla neceſſitas eſt habituũ.

¶ 2 Præterea, Habitus importat ordinem ad actum: *[*art. 2. huius quæſt.]* ſed potentia importat principium actus ſufficienter; nam

& po-

& potentiæ naturales abſque habitibus ſunt principia actuum. ergo non fuit neceſſarium habitus eſſe.

¶ 3 Præterea, Sicut potentia ſe habet ad bonum & ad malum, ita & habitus, & ſicut potentia non ſemper agit, ita nec habitus; exiſtentibus igitur potentiis ſuperfluum fuit habitum eſſe.

lib. phyſ. tex. 17. tom. 2. SED CONTRA eſt quòd habitus ſunt perfectiones quædam, vt dicitur in 7. *Phyſ. ſed perfectio eſt maximè neceſſaria rei, cùm habeat rationem finis. ergo neceſſariū fuit habitus eſſe.

CONCLVSIO.

Cùm multa reperiantur, quorum naturæ, & operationes plura requirunt, quæ varijs commenſurari modis poſſunt, neceſſarium fuit ad hoc habitus eſſe, quibus talia commenſurarentur.

art. 2. & 3. RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, habitus importat diſpoſitionem quandam in ordine ad naturam rei, & operationem vel finem eius, ſecundum quem bene vel malè aliquid ad hoc diſponitur. Ad hoc autem quòd aliquid indigeat diſponi ad alterum, tria requiruntur. Primo quidem, vt id quod diſponitur, ſit alterum ab eo ad quod diſponitur, & ſic ſe habeat ad ipſum vt potentia ad actum. vnde ſi aliquid ſit, cuius natura non ſit compoſita ex potentia & actu, & cuius ſubſtantia ſit ſua operatio, & ipſum ſit propter ſeipſum, ibi habitus vel diſpoſitio locum non habet, ſicut patet in Deo. Secundo requiritur quòd id, quod eſt in potentia ad alterum, poſſit pluribus modis determinari & ad diuerſa. vnde ſi aliquid ſit in potentia ad alterum, ita tamen quòd non ſit in potentia niſi ad ipſum, ibi diſpoſitio & habitus locum nō habet: quia tale ſubiectum ex ſua natura habet debitam habitudinē ad talem actum. vnde ſi corpus cæleſte ſit cōpoſitum ex materia & forma, cùm illa materia non ſit in potentia ad aliam formam, vt in primo *dictum eſt, non habet ibi locum diſpoſitio vel habitus ad formam, aut etiam ad operationem: quia natura cæleſtis corporis non eſt in potentia niſi ad vnum motum determinatum. Tertio requiritur, quòd plura concurrant ad diſponēdum ſubiectum ad vnum eorum, ad quæ eſt in potentia, quæ diuerſis modis commenſurari poſſunt, vt ſic diſponatur bene vel malè ad formam & ad operationem. vnde qualitates ſimplices elementorum, quæ ſecundum vnum modū determinatum naturis elementorum conueniunt, non dicimus diſpoſitiones vel habitus, ſed ſimplices qualitates. dicimus autem diſpoſitiones vel habitus ſanitatem, pulchritudinem, & alia huiuſmodi, quæ important quandā commenſurationem plurium, quæ diuerſis modis commenſurari poſſunt. Propter quod Philoſophus dicit in 5. *Metaph. quòd habitus eſt diſpoſitio, & diſpoſitio eſt ordo habentis partes vel ſecundum locum, vel ſecundum potentiam, vel ſecūdum ſpeciem, vt *ſuprà dictum eſt. Quia igitur multa ſunt entium, ad quorum naturas & operationes neceſſe eſt plura concurrere, quæ diuerſis modis commenſurari poſſunt, ideo neceſſe eſt habitus eſſe.

(Margin: p. p. q. 66. art. 2. — lib. 5. metaph. tex. 24. & 25. tom. 3. — *art. 1. huius quæſt.)

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per formam perficitur natura rei: ſed oportet quòd in ordine ad ipſam formam diſponatur ſubiectū aliqua diſpoſitione: ipſa tamen forma ordinatur vlterius ad operationem, quę eſt vel finis, vel via in finem, & ſi quidē habeat forma determinatè vnam tantum operationem determinatam, nulla alia diſpoſitio requiritur ad operationem præter ipſam formam: ſi autem ſit talis forma quæ poſſit diuerſimodè operari, ſicut eſt anima: oportet quòd diſponatur ad ſuas operationes per aliquos habitus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia quandoque ſe habet ad multa, & ideo oportet quòd aliquo alio determinetur. Si verò ſit aliqua potentia, quæ non ſe habet ad multa, non indiget habitu determinante, vt *dictū eſt, & propter hoc vires naturales non agunt operationes ſuas mediantibus aliquibus habitibus: quia ſecundum ſeipſas ſunt determinatæ ad vnum. (in corp. art.)

AD TERTIVM dicendū, quòd non idem habitus ſe habet ad bonum & malum, ſicut infrà *patebit. eadem autem potentia ſe habet ad bonum & malum, & ideo neceſſarij ſunt habitus, vt potentiæ determinentur ad bonum. q. 54. art. 3.

QVÆSTIO L.

De ſubiecto habituum, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſubiecto habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum in corpore ſit aliquis habitus.

¶ Secundo, vtrum anima ſit ſubiectū habitus ſecundum ſuam eſſentiam, vel ſecundum ſuam potentiam.

¶ Tertio, vtrum in potentiis ſenſitiuæ partis poſſit eſſe aliquis habitus.

¶ Quarto, vtrum in ipſo intellectu ſit aliquis habitus.

¶ Quinto, vtrum in voluntate ſit aliquis habitus.

¶ Sexto, vtrum in ſubſtantiis ſeparatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in corpore ſit aliquis habitus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in corpore non ſit aliquis habitus. Vt enim commentator dicit in 3. *De anima: Habitus eſt quo quis agit cùm voluerit: ſed actiones corporales non ſubiacent voluntati, cùm ſint naturales. ergo in corpore non poteſt eſſe aliquis habitus. li. 3. tex. 18.

¶ 2 Præterea, Omnes diſpoſitiones corporales ſunt facile mobiles: ſed habitus eſt qualitas difficile mobilis. ergo nulla diſpoſitio corporalis poteſt eſſe habitus.

¶ 3 Præterea, Omnes diſpoſitiones corporales ſubiacent alterationi: ſed alteratio non eſt niſi in tertia ſpecie qualitatis, quæ diuiditur contra habitum. ergo nullus habitus eſt in corpore.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus in *prædicamentis ſanitatem corporis vel infirmitatem inſanabilem habitum nominari dicit. in prædicam. qualit. to. 1.

CONCLVSIO.

Habitus prout ſunt in ſubiecto in ordine ad opus, non ſunt in corpore vt in ſubiecto: vt verò diſponit ſubiectum in ordine ad formam ſic in corpore ſunt vt habituales quædam diſpoſitiones illius.

RESPONDEO dicēdum, quòd, ſicut *ſuprà dictum eſt, habitus eſt quędam diſpoſitio alicuius ſubiecti exiſtentis in potentia, vel ad formam, vel ad operationem: ſecundum ergo quod habitus importat diſpoſitionem ad operationem, nullus habitus eſt principaliter in corpore, ſicut in ſubiecto: omnis enim operatio corporis eſt aut à naturali qualitate corporis, aut eſt ab anima mouēte corpus. Quantum igitur ad illas operationes, quæ ſunt à natura, non diſponitur corpus per aliquem habitum: quia virtutes naturales ſunt determinatæ ad vnum. *dictum eſt autem quòd habitualis diſpoſitio requiritur, vbi ſubiectum eſt in potentia ad multa: operationes verò, quæ ſunt ab anima per corpus, principaliter quidem ſunt ipſius animæ, ſecundario verò ipſius corporis. habitus autem proportionantur operationibus: vnde ex ſimilibus actibus ſimiles habitus cauſantur, vt dicitur in 2. *Eth. & ideo diſpoſitiones ad tales operationes principaliter ſunt in anima, in corpore verò poſſunt eſſe ſecundario, inquantum ſcilicet corpus diſponitur & habilitatur ad promptè deſeruiendum operationibus animæ. Si verò loquamur de diſpoſitione ſubiecti ad formam, ſic habitualis diſpoſitio poteſt eſſe in corpore, quod cōparatur ad animā ſicut ſubiectū ad formam: & hoc modo ſanitas & pulchritudo & huiuſmodi habituales diſpoſitiones dicuntur, non tamen perfectè habent rationem habituum: quia cauſæ eorum ex ſua natura de facili tranſmutabiles ſunt. Alexan. verò poſuit nullo modo

(Margin: q. præced. art. 2. 3. & 4. — q. præced. articulo 4. — lib. 2. eth. ca. 1 & 2. to. 5.)

in prædicam. qualitat.

modo habitum vel diſpoſitionẽ primę ſpeciei eſſe in corpore, vt *Simplicius refert in cõmento prædicament. ſed dicebat primam ſpeciem qualitatis pertinere tantum ad animam. & quod Ariſt. inducit in prædicamentis de ſanitate & ægritudine, non inducit quaſi pertineant ad primã ſpeciem qualitatis, ſed per modum exempli: vt ſit ſenſus, quòd ſicut ægritudo & ſanitas poſſunt eſſe facile vel difficile mobiles, ita etiam qualitates primæ ſpeciei, quæ dicuntur habitus & diſpoſitio. Sed hoc patet eſſe contra intentionem Ariſt. tum quia eodem modo loquendi vtitur exemplificando de ſanitate & ægritudine, & de virtute & de ſcientia, tum quia in 7. *Phyſ. ponit expreſsè inter habitus pulchritudinem & ſanitatem.

Lib. 7. phyſ. tex. 17. to. 2.

Ad primvm ergo dicẽdũ, quòd obiectio illa procedit de habitu, ſecundũ quod eſt diſpoſitio ad operationẽ, & de actibus corporis, qui ſunt à natura, non autẽ de his qui ſunt ab anima, quorum principium eſt voluntas.

Ad secvndvm dicendum, quòd diſpoſitiones corporales non ſunt ſimpliciter difficile mobiles propter mutabilitatem corporalium cauſarum: poſſunt tamen eſſe difficile mobiles per comparationem ad tale ſubiectum, quia ſcilicet tali ſubiecto durãte amoueri nõ poſſunt, vel quia ſunt difficile mobiles per comparationẽ ad alias diſpoſitiones. ſed qualitates animæ ſunt ſimpliciter difficile mobiles propter immobilitatem ſubiecti: & ideo non dicit, quòd ſanitas difficile mobilis ſimpliciter ſit habitus, ſed quòd eſt vt habitus, ſicut in Græco habetur: qualitates autem animæ dicuntur ſimpliciter habitus.

Ad tertivm dicendum, quòd diſpoſitiones corporales, quæ ſunt in prima ſpecie qualitatis, vt quidam poſuerunt, differũt à qualitatibus tertiæ ſpeciei in hoc, quòd qualitates tertiæ ſpeciei ſunt vt in fieri & vt in motu. vnde dicuntur paſſiones vel paſſibiles qualitates: quando autem iam peruenerint ad perfectum quaſi ad ſpeciem, tũc iã ſunt in prima ſpecie qualitatis. Sed hoc improbat *Simplicius in commento prædicamentorum: quia ſecundum hoc calefactio eſſet in tertia ſpecie qualitatis, calor autem in prima. Ariſt. autem ponit calorem in tertia. vnde Porphyrius dicit, ſicut Simplicius ibidem refert, quòd paſſio vel paſſibilis qualitas & diſpoſitio & habitus differunt in corporibus ſecundum intentionem & remiſſionem: quando enim aliquid recipit caliditatem ſecundũ calefieri tantum, non autẽ vt calefacere poſſit, tunc eſt paſſio ſi ſit cito tranſiẽs, vel paſſibilis qualitas ſi ſit manens. quãdo autem iam ad hoc perducitur, quod poteſt etiam alterum calefacere, tunc eſt diſpoſitio: ſi autem vlterius intantum confirmetur quòd ſit difficile mobilis, tunc erit habitus: vt ſic diſpoſitio ſit quædam intenſio ſeu perfectio paſſionis vel paſſibilis qualitatis, habitus autem diſpoſitionis. Sed hoc improbat *Simplicius, quia talis intenſio & remiſſio non important diuerſitatem ex parte ipſius formæ: ſed ex diuerſa participatione ipſius ſubiecti: & ita non diuerſificarentur per hoc ſpecies qualitatis. Et ideo aliter dicendum eſt, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, commenſuratio ipſarũ qualitatum paſſibilium ſecundum conuenientiam ad naturam habent rationem diſpoſitionis: & ideo facta alteratione circa ipſas qualitates paſſibiles (quæ ſunt calidum, frigidum, humidum & ſiccum) fit ex conſequenti alteratio ſecundum ægritudinem & ſanitatem: primo autem & per ſe non eſt alteratio ſecundum huiuſmodi habitus & diſpoſitiones.

in prædicam. qualitat.

in prædicam. qualitatis.

q. 49. ar. 2. ad 1.

Articvlvs II.

Vtrum anima ſubiectum ſit habitus ſecundum ſuam eſſentiam, vel ſuam potentiam.

2. di. 26. art. 3. ad 4. & 5

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd habitus ſint in anima magis ſecũdum eſſentiam, quàm ſecundũ potentiam. Diſpoſitiones enim & habitus dicuntur in ordine ad naturã, vt *dictũ eſt: ſed natura magis attenditur ſecundũ eſſentiã animæ, quàm ſecundum potentias; quia anima ſecundum ſuam eſſentiam eſt natura corporis talis, & forma eius. Ergo habitus ſunt in anima ſecundum eius eſſentiam, & non ſecundum potentiam.

q. 49. art. 3.

¶ 2 Præterea, Accidentis non eſt accidens: habitus autem eſt quoddam accidens: ſed potentiæ animæ ſunt de genere accidentium, vt in primo *dictũ eſt. Ergo habitus non eſt in anima ratione ſuæ potentiæ.

p. p. q. 77. art. 1.

¶ 3 Præterea, Subiectum eſt prius eo, quod eſt in ſubiecto: ſed habitus cùm pertineat ad primam ſpeciem qualitatis, eſt prior quàm potentia, quæ pertinet ad ſecundam ſpeciem. ergo habitus non eſt in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

Sed contra eſt quod Philoſophus in 1. *Eth. ponit diuerſos habitus in diuerſis partibus animæ.

lib. 1. eth. ca. vlt. tom. 5.

Conclvsio.

Cùm habitus ſint diſpoſitiones in ordine ad naturam, vel operationem, nullo modo in anima ſunt, ſed in eius potentiis.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, habitus importat diſpoſitionem quandam in ordine ad naturam, vel ad operationem. Si ergo accipiatur habitus ſecundum quod habet ordinem ad naturam, ſic non poteſt eſſe in anima. ſi tamen de natura humana loquamur, quia ipſa anima eſt forma completiua humanæ naturæ. vnde ſecundum hoc magis poteſt eſſe aliquis habitus vel diſpoſitio in corpore per ordinem ad animam, quàm in anima per ordinem ad corpus. Sed ſi loquamur de aliqua ſuperiori natura, cuius homo poteſt eſſe particeps (ſecundum illud 2. Pet. 1. Vt ſimus conſortes naturæ diuinæ) ſic nihil prohibet in anima ſecundum ſuam eſſentiam eſſe aliquem habitum, ſcilicet gratiam, vt *infrà dicetur. Si verò accipiatur habitus in ordine ad operationem, ſic maximè habitus inueniuntur in anima, inquantum anima non determinatur ad vnam operationem, ſed ſe habet ad multas, quod requiritur ad habitum, vt *ſuprà dictũ eſt. Et quia anima eſt principium operationum per ſuas potentias, ideo ſecundum hoc habitus ſunt in anima ſecundum ſuas potentias.

q. 49. art. 2. ad 3.

q. 110. ar. 4.

q. 49. art. 4.

Ad primvm ergo dicendum, quòd eſſentia animæ pertinet ad naturam humanam non ſicut ſubiectum diſponendum ad aliquid aliud, ſed ſicut forma & natura, ad quam aliquis diſponitur.

Ad secvndvm dicendum, quòd accidens per ſe non poteſt eſſe ſubiectum accidentis: ſed quia etiam in ipſis accidentibus eſt ordo quidam, ſubiectum ſecundum quod eſt ſub vno accidente, intelligitur eſſe ſubiectum alterius, & ſic dicitur vnum accidens eſſe ſubiectum alterius, vt ſuperficies coloris: & hoc modo poteſt potentia eſſe ſubiectum habitus.

Ad tertivm dicendum, quòd habitus præmittitur potentiæ ſecundum quod importat diſpoſitionem ad naturam: potentia autem ſemper importat ordinem ad operationem, quæ eſt poſterior, cùm natura ſit operationis principium. ſed habitus cuius potentia eſt ſubiectum, non importat ordinem ad naturam, ſed ad operationem, vnde eſt poſterior potentia. Vel poteſt dici quòd habitus præponitur potentiæ ſicut completum in completo & actus potẽtiæ: actus enim naturaliter eſt prior, quamuis potentia ſit prior ordine generationis & temporis, vt dicitur in 7. & 9. *Metap.

lib. 9. metap. à tex. 13. vſque ad 19. & lib. 7. tex. 17. to. 3.

Articvlvs III.

Vtrum in potentiis ſenſitiuæ partis poſſit eſſe aliquis habitus.

3. diſ. 23. q. 1. art. 1. c. & diſ. 33. q. 2. ar. 4. & veri. q. 1. art. cor. 1.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd in potentiis ſenſitiuæ partis non poſſit eſſe aliquis habitus. Sicut enim potentia nutritiua pars eſt irrationalis, ita & ſenſitiua. Sed in potentiis nutritiuæ partis non ponitur aliquis habitus. ergo nec in potentiis ſenſitiuæ partis aliquis habitus debet poni.

¶ 2 Præterea, Senſitiuæ partes ſunt communes nobis & brutis, ſed in brutis non ſunt aliqui habitus: quia nõ eſt

q. præced. art. 3. in arg. Sed contra.

in eis voluntas, quæ in diffinitione habitus ponitur, vt *ſuprà dictum eſt. ergo in potẽtiis ſenſitiuis non ſunt aliqui habitus.

¶ 3 Præterea, Habitus animæ ſunt ſcientiæ & virtutes, & ſicut ſcientia refertur ad vim apprehenſiuam, ita virtus ad vim appetitiuam: ſed in potentiis ſenſitiuis non ſunt aliquę ſcientiæ, cùm ſcientia ſit vniuerſalium, quæ vires ſenſitiuæ apprehendere non poſſunt. Ergo etiam nec habitus virtutum in partibus ſenſitiuis eſſe poſſunt.

lib. 3. eth. ca. 10. in princ. tom. 5.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 3. *Ethic. quòd aliquæ virtutes, ſcilicet temperantia & fortitudo, ſunt irrationabilium partium.

CONCLVSIO.

In potentiis ſenſitiuis prout ex inſtinctu naturæ operantur, non ſunt aliqui habitus, ſed prout operantur ex rationis iudicio.

RESPONDEO dicendum, quòd vires ſenſitiuæ dupliciter poſſunt conſiderari. Vno modo, ſecundum quod operantur ex inſtinctu naturæ. alio modo, ſecundũ quod operantur ex imperio rationis. ſecundum igitur quod operantur ex inſtinctu naturæ, ſic ordinantur ad vnum, ſicut & natura. & ideo ſicut in potentiis naturalibus non ſunt aliqui habitus, ita etiam nec in potentiis ſenſitiuis ſecundum quod ex inſtinctu naturæ operantur: ſecundum verò quod operantur ex imperio rationis, ſic ad diuerſa ordinari poſſunt, & ſic poſſunt in eis eſſe aliqui habitus, quibus bene aut malè ad aliquid diſponuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vires nutritiuæ partis non ſunt natæ obedire imperio rationis, & ideo nõ ſunt in eis aliqui habitus: ſed vires ſenſitiuæ natæ ſunt obedire imperio rationis, & ideo in eis eſſe poſſunt aliqui habitus; nam ſecundum quod obediunt rationi, quodammodo rationales dicuntur, vt in 1. *Eth. dicitur.

lib. 1. eth. ca. vlt. tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vires ſenſitiuæ in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis, ſed ſi ſibi relinquantur bruta animalia, operantur ex inſtinctu naturæ, & ſic in brutis animalibus non ſunt aliqui habitus ordinati ad operationes: ſunt tamen in eis aliquæ diſpoſitiones in ordine ad naturam, vt ſanitas & pulchritudo. Sed quia bruta animalia à ratione hominis per quandam conſuetudinem diſponuntur ad aliquid operandum ſic vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodam modo poni poſſunt. vnde Auguſt. dicit in lib. 83. quæſt. *. quòd videmus immaniſſimas beſtias à maximis voluptatibus abſtinere dolorum metu: quod cùm in earum conſuetudinem vertitur, domitæ & manſuetæ vocantur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad vſum voluntatis; quia non habent dominium vtendi vel non vtendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere, & ideo propriè loquendo in eis habitus eſſe non poſſunt.

lib. 83. quæſt. q. 36. non longè à princip. tom. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus ſenſitiuus natus eſt moueri ab appetitu rationali, vt dicitur in 3. *de anima: ſed vires rationales apprehẽſiuæ natæ ſunt accipere à viribus ſenſitiuis, & ideo magis conuenit, quòd habitus ſint in viribus ſenſitiuis appetitiuis, quàm in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis, cùm in viribus ſenſitiuis appetitiuis non ſint habitus niſi ſecundum quod operantur ex imperio rationis. Quamuis etiam in ipſis interioribus viribus ſenſitiuis apprehenſiuis poſſint poni aliqui habitus, ſecundum quos homo ſit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. vnde etiam Philoſophus dicit in cap. *de memoria, quòd conſuetudo multum operatur ad bene memorandũ: quia etiam iſtæ vires mouẽtur ad operandum ex imperio rationis. vires autem apprehenſiuæ exteriores (vt viſus, & auditus, & huiuſmodi) nõ ſunt ſuſceptiuæ aliquorum habituum: ſed ſecundum diſpoſitionem ſuæ naturæ ordinantur ad ſuos actus determinatos: ſicut & membra corporis in quibus non ſunt habitus, ſed magis in viribus imperantibus motum ipſorum.

lib. 3. de anima, tex. 57. tom. 2.

lib. de memor. cap. 3 à med. tom. 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in ipſo intellectu ſit aliquis habitus.

Inf. q. 51. art. 3. c. & q. 53. art. 1. c. q. 56. ar. 5. & qõ. 67. ar. 2. cor. & veri. qõ. 20. ar. 2 cor.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd in intellectu non ſunt aliqui habitus: habitus enim operationibus conformantur, vt *dictum eſt: ſed operationes hominis ſunt communes animæ & corpori, vt dicitur in primo †de anima, ergo & habitus: ſed intellectus non eſt actus corporis, vt dicitur in 3. *de anima. ergo intellectus non eſt ſubiectum alicuius habitus.

*art. 1.

†lib. 1 de anima, tex. 12. & 66. to. 2.

*lib. 3. tex. 6

¶ 2 Præterea, Omne quod eſt in aliquo, eſt in eo per modum eius in quo eſt: ſed id quod eſt forma ſine materia, eſt actus tantum: quod autem eſt compoſitum ex forma & materia, habet potentiam & actum ſimul, ergo in eo quod eſt forma tantum, non poteſt eſſe aliquid quod ſit ſimul in potentia & actu: ſed ſolum in eo quod eſt cõpoſitum ex materia & forma. ſed intellectus eſt forma ſine materia; ergo habitus qui habet potentiam ſimul cum actu, quaſi mediũ inter vtrunque exiſtens, non poteſt eſſe in intellectu, ſed ſolum in coniuncto, quod eſt compoſitum ex anima & corpore.

¶ 3 Præterea, Habitus eſt diſpoſitio, ſecũdum quam aliquis bene vel malè diſponitur ad aliquid, vt dicitur in 5. *Metap. ſed quòd aliquis bene vel malè ſit diſpoſitus ad actum intellectus, prouenit ex aliqua corporis diſpoſitione. vnde etiam in 2. *de anima dicitur, quòd molles carne bene aptos mente videmus. ergo habitus cognoſcitiui non ſunt in intellectu, qui eſt ſeparatus, ſed in aliqua potentia, quæ eſt actus alicuius partis corporis.

lib. 5. metap. tex. 25. to. 3.

li. 2. de anima, tex. 94. tom. 2.

SED CONTRA eſt quòd Philoſophus in 6. *Ethic. ponit ſcientiam & ſapientiam & intellectum, qui eſt habitus principiorum in ipſa intellectiua parte animæ.

lib. 6. eth. ex cap. 1. 3. 6. & 7. habetur tom. 5.

CONCLVSIO.

Sunt in intellectu aliqui habitus, ſcilicet ſcientia, ſapientia, & intellectus.

RESPONDEO dicendum, quòd circa habitus cognoſcitiuos diuerſimodè ſunt aliqui opinati. Quidam enim ponentes intellectum poſſibilem eſſe vnum in omnibus hominibus, coacti ſunt ponere, quòd habitus cognoſcitiui non ſunt in ipſo intellectu, ſed in viribus interioribus ſenſitiuis. manifeſtum eſt enim, quòd homines in habitibus diuerſificantur, vnde non poſſunt habitus cognoſcitiui directè poni in eo, quod vnum numero exiſtẽs eſt omnibus hominibus commune: vnde ſi intellectus poſſibilis ſit vnus numero omnium hominum, habitus ſcientiarum, ſecundum quos homines diuerſificantur, nõ poterunt eſſe in intellectu poſſibili, ſicut in ſubiecto: ſed erunt in viribus interioribus ſenſitiuis, quæ ſunt diuerſæ in diuerſis. Sed iſta poſitio primo quidem eſt contra intentionem Ariſt. Manifeſtum eſt enim, quòd vires ſenſitiuæ non ſunt rationales per eſſentiam, ſed ſolum per participationem, vt dicitur in 1. *Eth. *Philoſophus autem ponit intellectuales virtutes (quæ ſunt ſapientia, ſcientia, & intellectus) in eo quod eſt rationale per eſſentiam: vnde non ſunt in viribus ſenſitiuis, ſed in ipſo intellectu. Expreſſe etiam dicit in 3. †de anima, quòd intellectus poſſibilis, cùm ſic fiat ſingula, id eſt, cùm reducatur in actum ſingulorum per ſpecies intelligibiles, tunc ſit ſecundum actum eo modo quo ſciens dicitur eſſe in actu, quod quidem accidit cùm aliquis poſſit operari per ſeipſum, ſcilicet conſiderando. Eſt quidem igitur tunc potentia quodammodo, non tamen ſimpliciter, vt antè addiſcere aut inuenire. Ipſe ergo intellectus poſſibilis eſt in quo eſt habitus ſcientiæ, quo poteſt conſiderare etiam cùm non cõſiderat: Secundo etiam hæc poſitio eſt contra rei veritatem: ſicut enim eius eſt potentia, cuius eſt operatio, ita etiam eius eſt habitus, cuius eſt operatio: intelligere autem & conſiderare eſt proprius actus intellectus: ergo & habitus, quo conſideratur, eſt propriè in ipſo intellectu.

lib. 1. eth. ca. vlt. tom. 5.

*locis in arg. Sed contra, citatis.

†li. 3. de anima, tex. 8. tom. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam dixerunt (vt *Simplicius refert in commento prædicamentorum) quòd quia omnis operatio hominis eſt quodammodo

in prædicam. qualitat.

lib. 1. de anima tex. 12. & 66. & 14. tom. 2.

modo coniuncti, vt Philoſophus dicit in 1. *de anima, ideo nullus habitus animæ tantum, ſed coniuncti. & per hoc ſequitur quòd nullus habitus ſit in intellectu, cùm intellectus ſit ſeparatus, vt ratio propoſita procedebat. ſed iſta ratio non cogit; habitus enim non eſt diſpoſitio obiecti ad potentiam, ſed magis diſpoſitio potentiæ ad obiectum. vnde habitus oportet quòd ſit in ipſa potẽtia, quę eſt principium actus, non autem in eo quod comparatur ad potentiam ſicut obiectum. Ipſum autẽ intelligere non dicitur cõmune eſſe animæ & corpori niſi ratione phantaſmatis, vt dicitur in 1. *de anima. patet autẽ quòd phantaſma comparatur ad intellectum poſſibilem vt obiectũ, vt dicitur in 3. *de anima. vnde relinquitur quòd habitus intellectiuus ſit principaliter ex parte ipſius intellectus, non autem ex parte phantaſmatis quod eſt commune animæ & corpori. Et ideo dicendum eſt, quòd intellectus poſſibilis eſt ſubiectum habitus: illi enim cõpetit eſſe ſubiectum habitus, quod eſt in potentia ad multa. & hoc maximè competit intellectui poſſibili: vnde intellectus poſſibilis eſt ſubiectum habituum intellectualium.

li. 1. tex. 66. — *lib. 3. de anima tex. 3. 18. & 39. to. 2.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut potentia ad eſſe ſenſibile conuenit materiæ corporali, ita potentia ad eſſe intelligibile conuenit intellectui poſſibili. vnde nihil prohibet, in intellectu poſſibili eſſe habitum, qui eſt medius inter puram potentiam & actum perfectum.

AD TERTIVM dicendum, quòd quia vires apprehenſiuæ interius præparant intellectui poſſibili proprium obiectum, ideo ex bona diſpoſitione harum virium, ad quam cooperatur bona diſpoſitio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum; & ſic habitus intellectiuus ſecundario poteſt eſſe in iſtis viribus: principaliter autem eſt in intellectu poſſibili.

ARTICVLVS V.

Vtrum in voluntate ſit aliquis habitus.

Supr. q. 49. ar. 4. & 2. diſt. 27. art. 1 ad 2. & 3. di. 23. q. 1. ar. 1. co. & di. 27. qõ. 2. ar. 3. ad 5. & veri. q. 20. ar. 2. cor. & veri. q. 1. ar. 1. cor.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd in voluntate non ſit aliquis habitus. Habitus enim qui in intellectu ſunt, ſunt ſpecies intelligibiles, quibus intelligit actu: ſed voluntas non operatur per aliquas ſpecies. ergo voluntas non eſt ſubiectum alicuius habitus.

¶ 2 Præterea, In intellectu agente non ponitur aliquis habitus ſicut in intellectu poſſibili, quia eſt potentia actiua: ſed voluntas eſt maximè potentia actiua; quia mouet omnes potentias ad ſuos actus, vt *ſuprà dictum eſt. ergo in ipſa non eſt aliquis habitus.

q. 9. art. 1.

¶ 3 Præterea, In potentiis naturalibus non eſt aliquis habitus: quia ex ſua natura ſunt ad aliquid determinatæ. ſed voluntas ex ſua natura ordinatur ad hoc, quod tendat in bonum ordinatum ratione. ergo in voluntate non eſt aliquis habitus.

SED CONTRA eſt, quòd iuſtitia eſt habitus quidam: ſed iuſtitia eſt in voluntate; eſt enim iuſtitia habitus quidam, ſecundum quem aliqui volunt & operantur iuſta, vt dicitur in 5. *Ethic. ergo voluntas eſt ſubiectum alicuius habitus.

lib. 5. eth. ca. 1 in princ. tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm voluntas ſit quædam animæ rationalis potentia, neceſſe eſt in ea aliquem habitum eſſe, videlicet iuſtitiam.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis potentia, quæ diuerſimodè poteſt ordinari ad agendum, indiget habitu, quo bene diſponatur ad ſuum actum: voluntas autem cùm ſit potentia rationalis, diuerſimodè poteſt ad agendum ordinari, & ideo oportet in voluntate aliquem habitum ponere quo bene diſponatur ad ſuum actum. Ex ipſa etiam ratione habitus apparet, quòd habet quendam principalem ordinem ad voluntatem, prout habitus eſt, quo quis vtitur cùm voluerit, vt *ſuprà dictum eſt.

q. præced. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut in intellectu eſt aliqua ſpecies, quæ eſt ſimilitudo obiecti, ita oportet in voluntate & in qualibet vi appetitiua eſſe aliquid quo inclinetur in ſuum obiectum, cùm nihil aliud ſit actus appetitiuæ virtutis quàm inclinatio quædam, vt *ſuprà dictum eſt. Ad ea ergo ad quæ ſufficienter inclinatur per naturam ipſius potentiæ, non indiget aliqua qualitate inclinante; ſed quia neceſſarium eſt ad finem humanæ vitæ quòd vis appetitiua inclinetur ad aliquid determinatum, ad quod non inclinatur ex natura potentiæ, quæ ſe habet ad multa & diuerſa; ideo neceſſe eſt, quòd in voluntate & in aliis viribus appetitiuis ſint quædam qualitates inclinantes, quæ dicuntur habitus.

q. 22. art. 2. & q. 6. ar. 4.

AD SECVNDVM dicendum, quod intellectus agẽs eſt agens tantum, & nullo modo patiens: ſed voluntas & quælibet vis appetitiua eſt mouens & motum, vt dicitur in 3. *de anima. & ideo non eſt ſimilis ratio de vtroque: nam eſſe ſuſceptiuum habitus conuenit ei quod eſt quodammodo in potentia.

lib. 3. de anima tex. 54. tom. 2.

AD TERTIVM dicendum, quod voluntas ex ipſa natura potentiæ inclinatur in bonum rationis: ſed quia hoc bonum multipliciter diuerſificatur, neceſſarium eſt, vt ad aliquod determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc, quòd ſequatur promptior operatio.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in angelis ſit aliquis habitus.

Infr. 51. ar. 1. cor.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd in angelis non ſint habitus. Dicit enim Maximus commentator Dion. in 7. ca. de *cæl. hierarchia. Non conuenit arbitrari virtutes intellectuales, id eſt ſpirituales more accidentium, quemadmodum & in nobis ſunt, in diuinis intellectibus, ſcilicet angelis, eſſe: vt aliud in alio ſit ſicut in ſubiecto: accidens enim omne illinc repulſum eſt. ſed omnis habitus eſt accidens; ergo in angelis non ſunt habitus.

inter princ. & medium comment. cap. 7.

¶ 2 Pręterea, Sicut Dion. dicit in 4. ca. *de cæl. hierar. Sanctæ cæleſtium eſſentiarum diſpoſitiones ſuper omnia alia Dei bonitatem participant: ſed ſemper quod eſt per ſe, eſt prius & potius eo quod eſt per aliud; ergo angelorũ eſſentiæ per ſeipſas perficiuntur ad conformitatem Dei, non ergo per aliquos habitus. & hęc videtur eſſe ratio Maximi, qui ibidẽ *ſubdit: Si enim hoc eſſet, non vtique maneret in ſemetipſa harũ eſſentia, nec deificari per ſe, quantum foret poſſibile, valuiſſet.

cap. 4. Inter princip. & medium. — *loco citato in arg. præced.*

¶ 3 Pręterea, Habitus eſt diſpoſitio quædã, vt dicitur in 5. *Meta. ſed diſpoſitio, vt ibidẽ dicitur, eſt ordo habentis partes. cùm ergo angeli ſint ſimplices ſubſtantiæ, videtur quòd in eis non ſint diſpoſitiones & habitus.

lib. 5. metap. tex. 25. to. 3.

SED CONTRA eſt, quod Dion. dicit 7. cap. *cæl. hierar. quòd angeli primæ hierar. nominantur calefacientes, & throni, & effuſio, ſapientiæ manifeſtatio deiformis ipſorum habituum.

cap. 7. non multum à princip. cap.

CONCLVSIO.

Non ſunt in angelis habitus, qui ſunt diſpoſitiones ad eſſe naturale, ſed habitus in eorum voluntate & intellectu ſunt, quibus bene diſponuntur ad diuina attingendum.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam poſuerũt in angelis non eſſe habitus: ſed quæcunque dicuntur de eis, eſſentialiter dicuntur. vnde *Maximus poſt prædicta verba quæ induximus, dicit: Habitudines earum atque virtutes, quæ in eis ſunt eſſentiales, ſunt propter immaterialitatem. & hoc etiam Simplicius dicit in *commento prædicamentorum: Sapientia, quæ eſt in anima, habitus eſt, quæ autem in intellectu, ſubſtantia: omnia enim quæ ſunt diuina, & per ſe ſufficientia ſunt, & in ſeipſis exiſtentia. quæ quidem poſitio partim habet veritatem, & partim continet falſitatem. Manifeſtum eſt enim ex *præmiſſis, quòd ſubiectum habitus non eſt niſi ens in potentia. Cõſiderantes igitur prædicti commentatores quòd angeli ſunt immateriales, & quòd non eſt in illis potentia materiæ, ſecundum hoc ab eis habitum excluſerunt, & omne

loco citato in arg. 1. — *in prædicam. qualitatis.* — *q. 49. art. 4.*

accidens. Sed quia licet in angelis non ſit potentia materiæ, eſt tamen in eis aliqua potentia (eſſe enim actum purum eſt proprium Dei) ideo inquantum inuenitur in eis de potentia, intantum in eis poſſunt habitus inueniri. Sed quia potentia materiæ & potentia intellectualis ſubſtantiæ non eſt vnius rationis: ideo per conſequens nec habitus vnius rationis eſt vtrobique. vnde *Simplicius dicit in commento prædicamentorum, quòd habitus intellectualis ſubſtantiç non ſunt ſimiles his, qui ſunt hic, habitibus; ſed magis ſunt ſimiles ſimplicibus & immaterialibus ſpeciebus, quas continet in ſeipſa. Circa huiuſmodi tamẽ habitum aliter ſe habet intellectus angelicus, & aliter intellectus humanus. Intellectus enim humanus cùm ſit infimus in ordine intellectuum, eſt in potentia reſpectu omnium intelligibilium, ſicut materia prima reſpectu omnium formarum ſenſibilium, & ideo ad omnia intelligenda indiget aliquo habitu: ſed intellectus angelicus non ſe habet ſicut pura potentia in genere intelligibilium, ſed ſicut actus quidam, non autem ſicut actus purus: hoc enim ſolius Dei eſt, ſed cum permixtione alicuius potentiæ, & tanto minus habet de potentialitate, quanto eſt ſuperior. & ideo, vt in primo *dictum eſt, inquantum eſt in potentia, indiget perfici habitualiter per aliquas ſpecies intelligibiles ad operationem propriam, ſed inquantum eſt actu per eſſentiam ſuam, poteſt aliqua intelligere, ad minus ſeipſum, & alia ſecundum modum ſuç ſubſtantiæ, vt dicitur in lib. *de cauſis: & tanto perfectius, quanto eſt perfectior. Sed quia nullus angelus pertingit ad perfectionem Dei, ſed in infinitum diſtat, propter hoc ad attingendum ad ipſum Deum per intellectum & voluntatem, indiget aliquibus habitibus tanquam in potentia exiſtens reſpectu illius puri actus. vnde *Dionyſ. dicit, habitus eorum eſſe deiformes, quibus ſcilicet Deo conformantur. habitus autem, qui ſunt diſpoſitiones ad eſſe naturale, non ſunt in angelis, cùm ſint immateriales.

in prædicam. qualitat. — *p. p. q. 55. art. 3.* — *in propoſ. 8. & 13. habetur hic liber inter opera Ariſt.* — *cap. 7. cæl. hierar. parum ante medium.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Maximi intelligendum eſt de habitibus & accidentibus materialibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quantum ad hoc, quòd conuenit angelis per ſuam eſſentiam, non indigent habitu: ſed quia non ita ſunt per ſeipſos entes, quin participent ſapientiam & bonitatem diuinam; ideo inquantum indigent participare aliquid ab exteriori, intantum neceſſe eſt in eis ponere habitus.

AD TERTIVM dicendum, quòd in angelis non ſunt partes eſſentiæ, ſed ſunt partes ſecundum potentiam, inquãtum intellectus eorum per plures ſpecies perficitur, & voluntas eorum ſe habet ad plura.

QVÆSTIO LI.

De cauſa habituum quantum ad generationem ipſorum.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa habituum. Et primo, quantum ad generationem ipſorum. Secundo, quantum ad augmentum. Tertio, quantum ad diminutionem & corruptionem.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrũ aliquis habitus ſit à natura.

¶ Secundo, vtrum aliquis habitus ex actibus cauſetur.

¶ Tertio, vtrum per vnum actũ poſſit generari habitus.

¶ Quarto, vtrum aliqui habitus ſint in hominibus infuſi à Deo.

Infr. q. 63. art. 1. & 2. 2. q. 27. art. 15. & 3. diſ. 33. q. 1. art. 2 q. 1. & veri. q. 1. ar. 8. & 2. Ethic. ca. 2.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis habitus ſit à natura.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus habitus ſit à natura. Eorum enim quæ ſunt à natura, vſus non ſubiacet voluntati: ſed habitus eſt quo quis vtitur cùm voluerit, vt dicit Commen. in 3. *de anima. Ergo habitus non eſt à natura. *li. 3. tex. 18.*

¶ 2 Præterea, Natura non facit per duo quod per vnum poteſt facere: ſed potentiæ animæ ſunt à natura: ſi igitur habitus potentiarum à natura eſſent, habitus & potentia eſſent vnum.

¶ 3 Prçterea, Natura non deficit in neceſſariis; ſed habitus ſunt neceſſarij ad bene operandum, vt *ſuprà dictum eſt. ſi igitur habitus aliqui eſſent à natura, videtur quòd natura non deficeret quin omnes habitus neceſſarios cauſaret. patet autem hoc eſſe falſum. Ergo habitus non eſt à natura. *q. 49. ar. 4.*

SED CONTRA, quòd in 6. *Ethicor. inter alios habitus ponitur intellectus principiorum, qui eſt à natura. vnde & principia prima dicuntur naturaliter cognita. *lib. 6. ethic. cap. 6.*

CONCLVSIO.

Sunt in anima apprehenſiuis potentiis aliqui habitus & ſecundum naturam ſpeciei, & indiuidui naturales ſecundum quandam illorum in anima inchoationem quo ad ipſam ſubſtantiam actus; in viribus verò appetitiuis non ſunt ex parte animæ naturales quo ad habitus ſubſtantiam, niſi ſecundum quædam principia communia, ſed ex parte corporis ex ipſa natura indiuidui ſunt aliqui habitus naturales inchoati ſecundum ſubſtantiam.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid poteſt eſſe naturale alicui dupliciter. Vno modo, ſecundum naturam ſpeciei, ſicut naturale eſt homini eſſe riſibile, & igni ferri ſurſum. Alio modo, ſecundum naturam indiuidui, ſicut naturale eſt Sorti vel Platoni eſſe ægrotatiuum, vel ſanatiuum ſecundum propriam complexionem. Rurſus ſecundum vtranque naturam poteſt dici aliquid naturale dupliciter. vno modo, quia totum eſt à natura: alio modo, quia ſecundum aliquid eſt à natura, & ſecundum aliquid eſt ab exteriori principio: ſicut cùm aliquis ſanatur per ſeipſum, tota ſanitas eſt à natura: cùm autẽ aliquis ſanatur auxilio medicinæ, ſanitas partim eſt à natura, partim ab exteriori principio. Si igitur loquamur de habitu, ſecundum quod eſt diſpoſitio ſubiecti in ordine ad formam, vel naturam, quolibet prædictorum modorum contingit habitum eſſe naturalem. Eſt enim aliqua diſpoſitio naturalis, quæ debetur humanæ ſpeciei, extra quam nullus homo inuenitur: & hæc eſt naturalis ſecundum naturam ſpeciei. ſed quia talis diſpoſitio quandam latitudinẽ habet, contingit diuerſos gradus huiuſmodi diſpoſitionis conuenire diuerſis hominibus ſecundum naturam indiuidui, & huiuſmodi diſpoſitio poteſt eſſe vel totaliter à natura, vel partim à natura, & partim ab exteriori principio, ſicut *dictum eſt de his, qui ſanantur per artem. Sed habitus, qui eſt diſpoſitio ad operationem, cuius ſubiectum eſt potentia animæ, vt *dictum eſt, poteſt quidem eſſe naturalis & ſecundum naturam ſpeciei, & ſecundum naturã indiuidui: ſecundum quidem naturam ſpeciei, ſecundum quod ſe tenet ex parte ipſius animæ, quæ cùm ſit forma corporis, eſt principium ſpecificum: ſecundum autem naturã indiuidui, ex parte corporis, quod eſt materiale principium; ſed tamen neutro modo contingit in hominibus eſſe habitus naturales, ita quòd ſint totaliter à natura. In angelis ſiquidem contingit, eo quòd habent ſpecies intelligibiles naturaliter inditas, quod non competit humanæ naturæ, vt in primo *dictum eſt. Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales tanquam partim à natura exiſtentes, & partim ab exteriori principio: aliter quidem in apprehenſiuis potentiis, & aliter in appetitiuis. In apprehenſiuis enim potentiis poteſt eſſe habitus naturalis ſecundum inchoationem & ſecundum naturam ſpeciei, & ſecundum naturam indiuidui: ſecundum quidem naturã ſpeciei ex parte ipſius animæ, ſicut intellectus principiorum dicitur eſſe habitus naturalis: ex ipſa enim natura animæ intellectualis cõuenit homini, quòd ſtatim cognito quid eſt totum, & quid eſt pars, cognoſcat quòd omne totum eſt maius ſua parte: & ſimile eſt in cæteris. Sed

in iſto art. — *q. 50. ar. 2.* — *q. 55. art. 2.*

quid

quid ſit totum & quid ſit pars, cognoſcere non poteſt niſi per ſpecies intelligibiles à phātaſmatibus acceptas: & propter hoc philoſophus in fine *Poſteriorū oſtendit, quòd cognitio principiorum prouenit nobis ex ſenſu. ſecundū verò naturam indiuidui eſt aliquis habitus cognoſcitiuus ſecundū inchoationem naturalem, inquantum vnus homo ex diſpoſitione organorum eſt magis aptus ad benè intelligendum, quàm alius, inquantum ad operationem intellectus indigemus virtutibus ſenſitiuis. In appetitiuis autē potentiis non eſt aliquis habitus naturalis ſecundū inchoationē ex parte ipſius animæ quantū ad ipſam ſubſtantiam habitus, ſed ſolum quantū ad principia quędam ipſius: ſicut principia iuris communis dicuntur eſſe ſeminalia virtutū; & hoc ideo, quia inclinatio ad obiecta propria, quæ videtur eſſe inchoatio habitus, non pertinet ad habitū, ſed magis pertinet ad ipſam rationem potentiarū, ſed ex parte corporis ſecundū naturam indiuidui ſunt aliqui habitus appetitiui ſecūdum inchoationes naturales: ſunt enim quidam diſpoſiti ex propria corporis complexione ad caſtitatem, vel manſuetudinem, vel ad aliquid huiuſmodi.

lib. 2. poſter. tex. vlt. circa medium to. 1.

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de natura ſecundum quod diuiditur contra rationem & voluntatem: cùm tamen ipſa ratio & voluntas ad naturam nominis pertineant.

A D S E C V N D V M dicendum, quòd aliquid etiam naturaliter poteſt ſuperaddi potētiæ, quod tamen ad ipſam potentiā pertinere non poteſt; ſicut in angelis non poteſt pertinere ad ipſam potentiā intellectiuam, quòd ſit per ſe cognoſcitiua omniū: quia oporteret quòd eſſet actus omniū, quod ſolius Dei eſt: id enim quo aliquid cognoſcitur, oportet eſſe actualē ſimilitudinē eius quod cognoſcitur. vnde ſequeretur, ſi potentia angeli per ſeipſam cognoſceret omnia, ꝙ eſſet ſimilitudo & actus omniū. vnde oportet, quòd ſuperaddātur potētiæ intellectiuæ ipſius aliquæ ſpecies intelligibiles, quæ ſint ſimilitudines rerū intellectarū: quia per participationē diuinæ ſapientiæ, & non per eſſentiā propriā poſſunt intellectus eorū eſſe actu ea, quę intelligunt. Et ſic patet, quòd non omne id quod pertinet ad habitum naturalem, poteſt ad potentiam pertinere.

A D T E R T I V M dicendum, quòd natura non æqualiter ſe habet ad cauſandas omnes diuerſitates habituum: quia quidam poſſunt cauſari à natura, quidam non, vt *ſuprà dictum eſt: & ideo non ſequitur ſi aliqui ſint habitus naturales, quòd omnes ſint naturales.

ad 2. arg.

A R T I C V L V S I I.

Vtrum aliquis habitus cauſetur ex actibus.

*Infr. q. 63. art. 2. & mal. q. 2. ar. 11. ad 4. & 6. & veri. q. 1. ar. 9. co. & ad 10. & ar. 11. ad 13. *q. 49. ar. 1.*

A D S E C V N D V M ſic proceditur. Videtur quòd nullus habitus poſſit ex actu cauſari. Habitus enim eſt qualitas quędā, vt *ſuprà dictū eſt. Omnis autē qualitas cauſatur in aliquo ſubiecto, inquantū eſt alicuius receptiuū. cùm igitur agens ex hoc quod agit, non recipiat aliquid, ſed magis ex ſe emittat, videtur ꝙ nō poſſit aliquis habitus in agente ex propriis actibus generari.

¶ 2 Pręterea, Illud in quo cauſatur aliqua qualitas, mouetur ad qualitatem illam (ſicut patet in re calefacta vel infrigidata) quod autem producit actum cauſantem, qualitatem mouet: vt patet de calefaciente vel infrigidante. ſi igitur in aliquo cauſaretur habitus per actum ſuiipſius, ſequeretur quòd idem eſſet mouens & motum, agens & patiens: quod eſt impoſſibile, vt dicitur in 3. *Phyſ.

lib. 3. phyſ. text. 8.

¶ 3 Præterea, Effectus nō poteſt eſſe nobilior ſua cauſa: ſed habitus eſt nobilior quàm actus præcedens habitū: quod patet ex hoc quòd nobiliores actus reddit. Ergo habitus non poteſt cauſari ab actu præcedente habitum.

S E D C O N T R A eſt quòd Philoſophus in 2. *Ethi. docet habitus virtutum & vitiorum ex actibus cauſari.

lib. 2. eth. ca. 1. & 2. to. 5

C O N C L V S I O.

Virtutum & vitiorum habitus ex actibus cauſari neceſſe eſt.

R E S P O N D E O dicendum, quòd in agente quandoque eſt ſolum actiuum principium ſui actus, ſicut in igne eſt ſolum principium actiuum calefaciendi, & in tali agente non poteſt aliquis habitus cauſari ex proprio actu. & inde eſt, quòd res naturales non poſſunt aliquid conſueſcere vel diſſueſcere, vt dicitur in 2. *Ethic. Inuenitur autem aliquod agens, in quo eſt principium actiuū & paſſiuum ſui actus, ſicut patet in actibus humanis. nam actus appetitiuæ virtutis procedunt à vi appetitiua, ſecundum quod mouetur à vi apprehenſiua repræſentante obiectum. & vlterius, vis intellectiua ſecundum quod ratiocinatur de concluſionibus, habet ſicut principium actiuū propoſitionem per ſe notam. Vnde ex talibus actibus poſſunt in agentibus aliqui habitus cauſari, non quidē quantum ad primum actiuum principium, ſed quantum ad principium actus, quod mouet motum: nam omne quod patitur & mouetur ab alio, diſponitur per actum agentis. Vnde ex multiplicatis actibus generatur quædam qualitas in potentia paſſiua & mota, quæ nominatur habitus: ſicut habitus virtutum moralium cauſantur in appetitiuis potentiis ſecundum quod mouentur à ratione: & habitus ſcientiarum cauſantur in intellectu, ſecundum quod mouetur à primis propoſitionibus.

lib. 2. eth, in princ. lib. tom. 5.

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd agens inquantum eſt agens, non recipit aliquid, ſed inquantum agit motum ab alio, ſic recipit aliquid à mouente, & ſic cauſatur habitus.

A D S E C V N D V M dicendum, quòd idem ſecundum idem non poteſt eſſe mouens & motum: nihil autem prohibet idem à ſeipſo moueri ſecundum diuerſa, vt in 8. *Phyſ. probatur.

lib. 8. tex. 28 tom. 2.

A D T E R T I V M dicendum, quòd actus præcedens habitum, inquantum procedit à principio actiuo, procedit à nobiliori principio, quàm ſit habitus generatus: ſicut ipſa ratio eſt nobilius principium, quàm ſit habitus virtutis moralis in vi appetitiua per actuum conſuetudines generatus: & intellectus principiorū eſt nobilius principium, quàm ſcientia concluſionum.

A R T I C V L V S I I I.

Vtrum per vnum actum poſſit generari habitus.

Infr. q. 71. ar. 4. co. & 1. d. 17. q. 2. ar. 3. & veri. q. 1. ar. 9. ad 11. & 13

A D T E R T I V M ſic proceditur. Videtur quòd per vnum actum poſſit habitus generari. Demonſtratio enim actus rationis eſt; ſed per vnam demonſtrationem cauſatur ſcientia, quæ eſt habitus concluſionis vnius. Ergo habitus poteſt cauſari ex vno actu.

¶ 2 Præterea, Sicut contingit actus creſcere per multiplicationem, ita cōtingit actum creſcere per intenſionē. ſed multiplicatis actibus generatur habitus; ergo etiam ſi multum intendatur vnus actus, poterit eſſe cauſa generatiua habitus.

¶ 3 Præterea, Sanitas & ægritudo ſunt habitus quidam: ſed ex vno actu contingit hominem vel ſanari vel infirmari. Ergo vnus actus poteſt habitum cauſare.

S E D C O N T R A eſt, quod Philoſophus dicit in 1. *Ethic. quòd vna hirundo ver non facit, nec vna dies; ita vtique nec beatum, nec felicem vna dies, nec paucum tempus. ſed beatitudo eſt operatio ſecundum habitum perfectæ virtutis, vt dicitur in 1. *Ethicor. Ergo habitus virtutis, & eadem ratione alius habitus, non cauſatur per vnum actum.

*lib. 1. eth. ca. 7. poſt mediū tom. 5. *lib. 1. ethic. cap. 7. & 8. & 10. & cap. 13. to. 5.*

C O N C L V S I O.

Habitus virtutis neceſſe eſt ex pluribus actibus cauſari, apprehenſiuarum verò potentiarum nonnunquam vnico actu ſicut & habitus corporales.

R E S P O N D E O dicendum, quòd ſicut iam *dictum eſt, habitus per actum generatur, inquātum potentia paſſiua mouetur ab aliquo principio actiuo. Ad hoc autem quòd aliqua qualitas cauſetur in paſſiuo, oportet quòd actiuum totaliter vincat paſſiuum. vnde videmus, quòd quia ignis non poteſt ſtatim vincere ſuum combuſtibile, non ſtatim inflammat ipſum, ſed paulatim abiicit

ar. praeced.

ijcit contrarias diſpoſitiones, vt ſic totaliter vincēs ipſum, ſimilitudinem ſuam ipſi imprimat. Manifeſtum eſt autem, quòd principium actiuum, quod eſt ratio, non totaliter poteſt ſuperuincere appetitiuam potentiam in vno actu, eo quòd appetitiua potentia ſe habet diuerſimodè, & ad multa. iudicatur autem per rationem in actu vno aliquid appetendum ſecundum determinatas rationes & circunſtantias. vnde ex hoc non totaliter vincitur appetitiua potentia, vt feratur in idem vt in pluribus per modum naturæ, quod pertinet ad habitum virtutis. & ideo habitus virtutis non poteſt cauſari per vnum actum, ſed per multos. In apprehenſiuis autem potentiis conſiderandum eſt, quòd duplex eſt paſſiuum: vnum quidem ipſe intellectus paſſibilis; aliud autem intellectus, quem vocat *Ariſtot. paſſiuū, qui eſt ratio particularis, id eſt vis cogitatiua cum memoratiua & imaginatiua. Reſpectu igitur primi paſſiui poteſt eſſe aliquod actiuum, quod vno actu totaliter vincit potentiā ſui paſſiui, ſicut vna propoſitio per ſe nota conuincit intellectum ad aſſentiendum firmiter concluſioni, quod quidem non facit propoſitio probabilis. vnde ex multis actibus rationis oportet cauſari habitum opinatiuum etiam ex parte intellectus poſſibilis. Habitum autem ſcientiæ poſſibile eſt cauſari ex vno rationis actu quantum ad intellectum poſſibilem; ſed quantum ad inferiores vires apprehenſiuas, neceſſarium eſt eoſdem actus pluries reiterari, vt aliquid firmiter memoriæ imprimatur. vnde philoſophus in lib. *de memoria & reminiſcentia dicit, quòd meditatio confirmat memoriam. habitus autem corporales poſſibile eſt cauſari ex vno actu, ſi actiuum fuerit magnæ virtutis: ſicut quandoque medicina fortis ſtatim inducit ſanitatem.

lib. 3. de anima, tex. 20. tom. 2.

lib. de memoria ca. 2. non procul à fine, tom. 2.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliqui habitus ſint hominibus infuſi à Deo.

1. diſ. 17. q. 1. ar. 3. co. & 3. d. 23. qō. 3. ar. 2. ad 3. Et veri. q. 12. ar. 1. ad 7.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus habitus hominibus infundatur à Deo: Deus enim æqualiter ſe habet ad omnes; ſi igitur quibuſdam infundit habitus aliquos, omnibus eos infundet. quod patet eſſe falſum.

¶ 2 Præterea, Deus operatur in omnibus ſecundum modum qui conuenit naturæ ipſorum: quia diuinæ prouidentiæ eſt, naturam ſaluare, vt dicit Dionyſ. 4. cap. *de diuin. no. ſed habitus in homine naturaliter cauſantur ex actibus, vt †dictum eſt. Non ergo cauſat Deus in hominibus aliquos habitus abſque actibus.

**cap. 4. par. 4, non multū à fine.*

†art. præced.

¶ 3 Præterea, Si aliquis habitus à Deo infunditur, per illum habitum homo poteſt multos actus producere: ſed ex illis actibus cauſatur ſimilis habitus, vt in 2. *ethic. dicitur: ſequitur ergo, duos habitus eiuſdem ſpeciei eſſe in eodem, vnum acquiſitum, & alterum infuſum, quod videtur eſſe impoſſibile: non enim duę formæ eiuſdem ſpeciei poſſunt eſſe in eodem ſubiecto; non ergo habitus aliquis infunditur homini à Deo.

lib. 2. eth. ca. 1. & 2. to. 5

SED CONTRA eſt quod dicitur Eccleſ. 15. Impleuit eum Dominus Spiritu ſapientiæ & intellectus. ſed ſapientia & intellectus quidam habitus ſunt. Ergo aliqui habitus homini à Deo infunduntur.

CONCLVSIO.

Non omnes habitus à natura ſunt, ſed quidam infunduntur à Deo.

RESPONDEO dicendum, quòd duplici ratione aliqui habitus homini à Deo infunduntur. Prima ratio eſt, quia aliqui habitus ſunt quibus homo bene diſponitur ad finem excedentem facultatem humanæ naturæ, quę eſt vltima & perfecta hominis beatitudo, vt *ſuprà dictum eſt. Et quia habitus oportet eſſe proportionatos ei ad quod homo diſponitur ſecundum ipſos: ideo neceſſe eſt quòd etiam habitus ad huiuſmodi finem diſponentes excedant facultatem humanæ naturæ: vnde tales habitus nunquam poſſunt homini ineſſe niſi ex infuſione diuina, ſicut eſt de omnibus gratuitis virtutibus. Alia ratio eſt: quia Deus poteſt producere effectus cauſarum ſecundarum abſque ipſis cauſis ſecundis, vt in primo *dictum eſt. Sicut igitur quandoque ad oſtenſionem ſuæ virtutis producit ſanitatem abſque naturali cauſa, quæ tamen per naturam poſſet cauſari, ita etiam quandoque ad oſtendendam ſuam virtutem infundit homini illos etiam habitus, qui naturali virtute poſſunt cauſari: ſicut Apoſtolis dedit ſcientiam ſcripturarum, & omnium linguarum, quam homines per ſtudium vel conſuetudinem acquirere poſſunt, licet non ita perfectè.

q. 5. art. 5.

p. p. q. 105. art. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus quantum ad ſuam naturam æqualiter ſe habet ad omnes: ſed ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ certa ratione quædam tribuit aliquibus, quæ non tribuit aliis.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd hoc quod Deus in omnibus operatur ſecundum modum eorum, non excludit quin Deus quædam operetur, quæ natura operari non poteſt: ſed ex hoc ſequitur, quòd nihil operatur contra id quod naturæ conuenit.

AD TERTIVM dicendū, quòd actus qui producuntur ex habitu infuſo, non cauſant aliquem habitum: ſed confirmant habitum præexiſtentem; ſicut medicinalia remedia adhibita homini ſano per naturā, non cauſant aliquam ſanitatē, ſed ſanitatem prius habitā corroborant.

QVÆSTIO LII.

De augmento habituum, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de augmento habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum habitus augeantur.

¶ Secundo, vtrū augeantur per additionē.

¶ Tertio, vtrum quilibet actus augeat habitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus augeantur.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus augeri non poſſint. Augmētum enim eſt circa quantitatem, vt dicitur in 5. *Phyſ. ſed habitus non ſunt in genere quantitatis, ſed in genere qualitatis. Ergo circa eos augmentum eſſe non poteſt.

Infr. q. 66. ar. 1. & 2. co. & veri. q. 1. art. 11. & q. 5. ar. 3. & 10. eth. li. 3.

¶ 2 Præterea, Habitus eſt perfectio quædam, vt dicitur in 7. †Phyſ. ſed perfectio cùm importet finem & terminum, non videtur poſſe recipere magis & minus. Ergo habitus augeri non poteſt.

**lib. 5. phyſ. tex. 18. to. 2.*

†tex. 17. & 18. tom. 2.

¶ 3 Præterea, In his quæ recipiunt magis & minus, contingit eſſe alterationē: alterari enim dicitur quod de minus calido fit magis calidum. ſed in habitus non eſt alteratio, vt probatur in 7. *Phyſ. Ergo habitus augeri non poſſunt.

lib. 7. phyſ. text. 15. & 17. tom. 2.

SED CONTRA eſt quod fides eſt quidam habitus, & tamē augetur. vnde diſcipuli Domino dicunt: Domine adauge nobis fidem, vt habetur Lucæ 17. Ergo habitus augentur.

CONCLVSIO.

Habitus & diſpoſitiones, cùm dicantur ſecundum ordinem ad aliquid, ſecundum ſe, & vt participantur à ſuis ſubiectis, intenſionem & remiſſionem, ſeu augmentum ſuſcipere poſſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd augmentum, ſicut & alia ad quantitatem pertinentia, à quantitatibus corporalibus ad res ſpirituales & intellectuales transferuntur, propter connaturalitatem intellectus noſtri ad res corporales, quæ ſub imaginatione cadunt. Dicitur autem in quantitatibus corporeis aliquid magnum, ſecundū quod ad debitam perfectionem quātitatis perducitur. vnde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quæ non reputatur magna in elephante. vnde & in formis dicimus aliquid magnum ex hoc, quod eſt perfectū. Et quia bonū habet rationē perfecti, propter hoc in his, quæ non mole

magna

magna ſunt, idem eſt eſſe maius, quod melius, vt Aug. di-
lib. 6. de trin. cap. 8. circa mediũ to. 3. cit in 6. de *trin. Perfectio autem formę dupliciter poteſt
conſiderari. Vno modo, ſecundum ipſam formã, alio mo
do, ſecundum quod ſubiectum participat formã. Inquan-
tum igitur attenditur perfectio formæ ſecundũ ipſam for
mam, ſic dicitur ipſa eſſe parua vel magna, puta magna,
vel parua ſanitas, vel ſcientia. Inquantum verò attenditur
perfectio formæ ſecũdum participationem ſubiecti, dici-
tur magis & minus, puta magis vel minus album & ſanũ.
Non autem iſta diſtinctio procedit ſecundum hoc, quòd
forma habeat eſſe præter materiam aut ſubiectu: ſed quia
alia eſt conſideratio eius ſecundum rationem ſpeciei ſuę,
& alia ſecundum quod participatur in ſubiecto. Secundũ
hoc igitur circa intenſionem & remiſſionem habituũ &
formarum fuerunt quatuor opiniones apud philoſophos,
in prędicam. qualitatis. vt *Simplicius narrat in commento prædicamentorũ: Plo
tinus enim & alij Platonici ponebant ipſas qualitates &
habitus ſuſcipere magis & minus propter hoc, quòd ma
teriales erant, & ex hoc habebant indeterminationem
quandam propter materiæ infinitatem. Alij verò in cõtra-
rium ponebant, quòd ipſæ qualitates & habitus ſecundũ
ſe non recipiebãt magis & minus, ſed qualia dicuntur ma-
gis & minus ſecundum diuerſam participationem, puta
quòd iuſtitia non dicatur magis & minus, ſed iuſtum: &
in prędicam. qualitat. à medio illius tom. 1. hanc opinionem tangit *Ariſt. in prædicamẽtis. Tertia fuit
opinio Stoicorum media inter has: poſuerũt enim quòd
aliqui habitus ſecundum ſe recipiunt magis & minus, ſi-
cuti artes: quidam autẽ non, ſicut virtutes. Quarta opinio
fuit quorundam dicentium quòd qualitates & formæ im
materiales non recipiunt magis & minus, materiales au-
tem recipiunt. Vt igitur huius rei veritas manifeſtetur,
conſiderandum eſt quòd illud, ſecundum quod ſortitur
aliquid ſpeciem, oportet eſſe fixum, & ſtans & quaſi indi-
uiſibile; quæcunq; enim ad illud attingunt, ſub ſpecie cõ-
tinentur: quæcunque autem recedunt ab illo vel in plus vel
in minus, pertinent ad aliam ſpeciem vel perfectiorẽ, vel
lib. 8. metap. tex. 10. to. 3. imperfectiorẽ. vnde Philoſophus dicit in 8. *Meta. quòd
ſpecies rerum ſunt ſicut numeri, in quibus additio vel di-
minutio variat ſpeciẽ. Si igitur aliqua forma vel quæcun-
que res ſecundum ſeipſam, vel ſecundum aliquid ſui ſor-
tiatur rationem ſpeciei, neceſſe eſt quòd ſecundum ſe con
ſiderata habeat determinatam rationem, quæ neq; in plus
excedere, neq; in minus deficere poſſit: & huiuſmodi ſunt
calor & albedo, & aliæ huiuſmodi qualitates, quæ non di
cuntur in ordine ad aliud, & multo magis ſubſtantia, quę
eſt per ſe ens. Illa verò, quæ recipiunt ſpeciem ex aliquo
ad quod ordinantur, poſſunt ſecundum ſeipſa diuerſifica-
ri in plus vel in minus, & nihilominus ſunt eadem ſpecie
propter vnitatem eius, ad quod ordinantur, ex quo reci-
piunt ſpeciem: ſicut motus ſecundum ſe eſt intenſior &
remiſſior, & tamen remanet eadem ſpecies propter vnita-
tem termini, ex quo ſpecificatur. & idem poteſt conſide-
rari in ſanitate: nam corpus pertingit ad rationem ſanita-
tis, ſecundum quod habet diſpoſitionem conuenientem
naturæ animalis, cui poſſunt diſpoſitiones diuerſæ con-
uenientes eſſe: vnde poteſt variari diſpoſitio in plus vel
minus, & tamen ſemper remanet ſanitatis ratio. vnde Phi
lib. 10. eth. cap. 3. paulo poſt principiũ tom. 5. loſophus dicit in 10. *Ethic. quòd ſanitas ipſa recipit ma-
gis & minus: non enim eadem eſt commenſuratio in om
nibus, neque in vno & eodem ſemper; ſed remiſſa perma-
net ſanitas vſque ad aliquid. huiuſmodi autem diuerſæ
diſpoſitiones vel commenſurationes ſanitatis ſe habent
ſecundum excedens & exceſſum. vnde ſi nomen ſanitatis
eſſet impoſitum ſoli perfectiſſimæ commenſurationi, tũc
ipſa ſanitas non diceretur maior vel minor. Sic igitur pa-
tet qualiter aliqua qualitas vel forma poſſit ſecundum ſe
ipſam augeri vel minui, & qualiter non.

¶ Si verò conſideremus qualitatẽ vel formam ſecun-
dum participationem ſubiecti, ſic etiam inueniuntur quę-
dam qualitates & formæ recipere magis & minus, & quę-

dam non. huiuſmodi autem diuerſitatis cauſam *Sim- *in prędicam. qualitat.*
plicius aſſignat ex hoc, quòd ſubſtantia ſecundum ſe-
ipſam non poteſt recipere magis & minus, quia eſt ens
per ſe. & ideo omnis forma, quæ ſubſtantialiter par-
ticipatur in ſubiecto, caret intenſione & remiſſione:
vnde in genere ſubſtantiæ nihil dicitur ſecundum ma-
gis & minus. Et quia quantitas propinqua eſt ſubſtan-
tiæ, & figura etiam conſequitur quãtitatem, inde eſt quòd
neque etiam in iſtis dicitur aliquid ſecundum magis aut
minus. Vnde Philoſoph. dicit in 7. *Phyſ. q. cùm aliquid *lib. 7. phyſ.*
accipit formam & figuram, non dicitur alterari, ſed ma- *tex. 15. to. 2.*
gis fieri. Aliæ verò qualitates, quæ ſunt magis diſtantes à
ſubſtãtia, & coniungũtur paſſionibus & actionibus, reci-
piunt magis & minus ſecundum participationem ſubie-
cti. Poteſt autẽ & magis explicari huiuſmodi diuerſitatis
ratio: vt enim *dictũ eſt, id à quo aliquid habet ſpeciem, *in iſto ar.*
oportet manere fixũ, & ſtans in indiuiſibili. duobus igitur
modis poteſt contingere quòd forma non participatur ſe-
cundum magis & minus: vno modo, quia participans ha-
bet ſpeciem ſecundum ipſam, & inde eſt quòd nulla for-
ma ſubſtantialis participatur ſecundum magis & minus:
& propter hoc philoſophus dicit in 8. *Meta. quòd ſicut *lib. 8. metap.*
numerus non habet magis neque minus, ſic neque ſub- *tex. 10. to. 3.*
ſtantia quę eſt ſecundũ ſpeciẽ, id eſt quãtum ad participa-
tionem formæ ſpecificæ, ſed ſi quidẽ cum materia, id eſt,
ſecundum materiales diſpoſitiones inuenitur magis &
minus in ſubſtantia. Alio modo poteſt contingere ex hoc
quòd ipſa indiuiſibilitas eſt de ratione formę: vnde opor-
tet quòd ſi aliquid participet formã, quòd participet illam
ſecundum rationem indiuiſibilitatis, & inde eſt, quòd ſpe-
cies numeri non dicuntur ſecundũ magis & minus: quia
vnaquæque ſpecies in eis cõſtituitur per indiuiſibilẽ vni-
tatem. & eadẽ ratio eſt de ſpeciebus quãtitatis continuæ,
quæ ſecundũ numeros accipiuntur, vt bicubitum & tricu
bitũ, & de relationibus, vt duplũ & triplũ; & de figuris, vt
trigonũ & tetragonum. & hanc rationem ponit Ariſt. in
*prædicam. vbi aſſignans rationem quare figuræ non re- *in prędicam. qualitas. poſt medium illius tom. 1.*
cipiunt magis & minus, dicit: Quæ quidem recipiunt tri-
goni rationẽ & circuli, & ſimiliter trigona, vel circuli ſunt,
quia indiuiſibilitas eſt de ipſa eorum ratione. vnde quæ-
cunque participant rationẽ eorum, oportet quòd indiui-
ſibiliter participẽt. Sic igitur patet quòd cùm habitus &
diſpoſitiones dicantur ſecundum ordinẽ ad aliquid, vt di-
citur in 7. *Phyſ. dupliciter poteſt intenſio & remiſſio in *lib. 7. phyſ.*
habitibus & diſpoſitionibus conſiderari. Vno modo, ſe- *tex. 17. to. 2.*
cundum ſe, prout dicitur maior vel minor ſanitas, vel ma-
ior vel minor ſcientia, quæ ad plura vel pauciora ſe exten
dit. Alio modo, ſecundum participationem ſubiecti prout
ſcilicet æqualis ſcientia vel ſanitas magis recipitur in v-
no quàm in alio ſecundum diuerſam aptitudinem, vel ex
natura, vel ex cõſuetudine. nõ enim habitus & diſpoſitio
dat ſpeciem ſubiecto, neque iterum in ſui ratione inclu-
dit indiuiſibilitatem. Quomodo autem circa virtutem ſe
habeat, *infrà dicetur. *q. 66.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut nomen
magnitudinis deriuatur à quantitatibus corporalibus ad
intelligibiles perfectiones formarum, ita etiam & nomẽ
augmenti, cuius terminus eſt magnum.

AD SECVNDVM dicendum, quod habitus quidem
perfectio eſt: non tamen talis perfectio, quæ ſit terminus
ſui ſubiecti: puta dans ei eſſe ſpecificum. neque etiam in
ſui ratione terminum includit ſicut ſpecies numerorum.
vnde nihil prohibet quin recipiat magis & minus.

AD TERTIVM dicendũ, quod alteratio primo qui-
dem eſt in qualitatibus tertiæ ſpeciei: in qualitatibus vero
primæ ſpeciei poteſt eſſe alteratio per poſterius: facta e-
nim alteratione ſecundum calidum & frigidum, ſequitur
animal alterari ſecũdum ſanum & ægrum, & ſimiliter fa
cta alteratione ſecundum paſſiones appetitus ſenſitiui,
vel ſecũdum vires ſenſitiuas apprehenſiuas, ſequitur alte-

ratio ſecundum ſcientiam & virtutes, vt dicitur in 7. Lib.7.phyſ. tex.20.to.2.
*Phyſic.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus augeantur per additionem.

Infr.q.66. ar.1.& 2. Et veri.q.1. ar.11.& q.5.ar.3.& 10.Eth.li.3. *art.1. †lib.1. de genera.tex.31. tom.2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd augmentum habituum fiat per additionem. Nomen enim augmenti, vt *dictum eſt, à quantitatibus corporalibus transfertur ad formas: ſed in quantitatibus corporalibus non fit augmentum ſine additione. vnde in 1. de†generatione dicitur, quòd augmentum eſt præexiſtenti magnitudini additamentum. Ergo & in habitibus non fit augmentum niſi per additionem.

¶ 2 Præterea, Habitus non augetur niſi aliquo agente: ſed omne agens aliquid facit in ſubiecto patiente: ſicut calefaciens facit calorem in ipſo calefacto. Ergo non poteſt eſſe augmentum niſi aliqua fiat additio.

¶ 3 Præterea, Sicut id quod non eſt album, eſt in potentia ad album, ita id quod eſt minus album, eſt in potentia ad magis album: ſed id quod non eſt album, non fit album niſi per aduentum albedinis; ergo id quod eſt minus album, non fit magis album niſi per aliquam aliam albedinem ſuperuenientem.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 4. Li.4.phy.tex. 84.tom.2.
*Phyſic. Ex calido fit magis calidum, nullo facto in materia calido, quod non eſſet calidum quando erat minus calidum. Ergo pari ratione nec in aliis formis quæ augentur, eſt aliqua additio.

CONCLVSIO.

Sicut formæ & habitus ſecundum ſe non augentur, ſed ex parte ſubiecti, ita nec additionem ſuſcipiunt ſecundum ſe, ſed ſecundum participationem ſubiecti, inquantum ſcilicet ex intenſione agentis magis vel minus participat eandem formam.

RESPONDEO dicendum, quòd huius quæſtionis ſolutio dependet ex præmiſſa: dictum eſt enim Ar.1.huius q.
*ſuprà, quòd augmentum & diminutio in formis, quæ intenduntur & remittuntur, accidit vno modo non ex parte ipſius formæ ſecundum ſe conſideratæ, ſed ex diuerſa participatione ſubiecti. & ideo huiuſmodi augmentum habituum & aliarum formarum non fit per additionem formæ ad formam, ſed fit per hoc, quòd ſubiectum magis vel minus perfectè participat vnam & eandem formam, & ſicut per agens, quod eſt actu, fit aliquid actu calidum quaſi de nouo incipiens participare formam, non Lib.7.metap. tex.32.to.3.
quòd fiat ipſa forma, vt probatur 7. *Metaph. ita per actionem intenſam ipſius agentis efficitur magis calidum, tanquã perfectius participans formã, non tanquam formę aliquid addatur. ſi enim per additionẽ intelligeretur huiuſmodi augmentum in formis, hoc non poſſet eſſe niſi vel ex parte ipſius formæ, vel ex parte ſubiecti: ſi autem Art. præced.
ex parte ipſius formæ, iam *dictum eſt, quòd talis additio vel ſubtractio ſpeciem variaret, ſicut variatur ſpecies coloris, quando de pallido fit album. Si verò huiuſmodi additio intelligatur ex parte ſubiecti, hoc nõ poſſet eſſe niſi vel quia aliqua pars ſubiecti recipit formã quã prius non habebat: vt ſi dicatur frigus creſcere in homine, qui prius frigebat in vna parte, quãdo iam in pluribus partibus friget, vel quia aliquod aliud ſubiectum additur participans eandem formam: ſicut ſi calidum adiungatur calido, vel album albo: ſed ſecundum vtrunque iſtorum duorum modorum non dicitur aliquid magis album, vel calidum, ſed maius. ſed quia quædam accidentia augentur ſecundum Art. præced.
ſeipſa, vt *ſuprà dictum eſt; in quibuſdam eorum fieri poteſt augmentum per additionem: augetur enim motus per hoc quòd ei aliquid additur vel ſecundum tempus in quo eſt, vel ſecundum viam, per quam eſt: & tamen manet eadem ſpecies propter vnitatem termini. augetur etiam nihilominus motus per intenſionem ſecundum participationem ſubiecti, inquantum ſcilicet idem motus poteſt magis vel minus expedire, aut promptè fieri. Similiter etiam & ſcientia poteſt augeri ſecundum ſeipſam per additionem, ſicut cùm aliquis plures concluſiones geometriæ addiſcit, augetur in eo habitus eiuſdem ſcientiæ ſecundum ſpeciem. Augetur nihilominus ſcientia in aliquo ſecundum participationem ſubiecti per intenſionẽ, prout ſcilicet expeditius & clarius vnus homo ſe habet alio in eiſdem concluſionibus conſiderandis. In habitibus autem corporalibus non multum videtur fieri augmentũ per additionem, quia non dicitur animal ſanum ſimpliciter, aut pulchrum niſi ſecundum omnes partes ſuas ſit tale: quod autem ad perfectiorem commẽſurationem perducatur, hoc contingit ſecundum tranſmutationem ſimplicium qualitatum, quæ non augentur niſi ſecũdum intentionem ex parte ſubiecti participantis. Quomodo autem ſe habeat circa virtutes, *infra dicetur. q.66.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in magnitudine corporali contingit dupliciter augmentum. Vno modo, per additionem ſubiecti ad ſubiectum, ſicut eſt in augmento viuentium. Alio modo, per ſolam intenſionem abſque omni additione, ſicut eſt in his quæ rarè fiunt, vt dicitur in 4. *Phyſ. Li.4.phy.tex. 63.tom.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cauſa augens habitum, facit quidem ſemper aliquid in ſubiecto, non autem nouam formam: ſed facit quòd ſubiectum perfectius participet formam præexiſtentem, aut quòd amplius ſe extendat.

AD TERTIVM dicendum, quòd id quod nondum eſt album, eſt in potentia ad formam ipſam, tãquam nondum habens formam, & ideo agens cauſat nouam formam in ſubiecto: ſed id quod eſt minus calidum aut album, non eſt in potentia ad formam, cùm iam actu formam habeat, ſed eſt in potentia ad perfectum participationis modum, & hoc conſequitur per actionem agentis.

ARTICVLVS III.

Vtrum quilibet actus augeat habitum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd 4.di.12.q.2.ar.1.q.1.ad 1.
quilibet actus augeat habitum. Multiplicata enim cauſa multiplicatur effectus: ſed actus ſunt cauſa habituum aliquorum, vt *ſuprà dictum eſt. Ergo habitus *q.51.art.2.
augetur multiplicatis actibus.

¶ 2 Præterea, De ſimilibus idem eſt iudicium: ſed omnes actus ab eodem habitu procedentes ſunt ſimiles, vt dicitur in 2. *Eth. Ergo ſi aliqui actus augeant habitum, Lib.2.eth.ca.1.& 2.to.5
quilibet actus augebit ipſum.

¶ 3 Præterea, Simile augetur ſuo ſimili: ſed quilibet actus eſt ſimilis habitui à quo procedit. Ergo quilibet actus auget habitum.

SED CONTRA, Idem non eſt contrariorum cauſa: ſed ſicut dicitur in 2. *Eth. aliqui actus ab habitu procedentes diminuunt ipſum, vtpote cùm negligenter fiunt. Lib.2.eth.ca.2.tom.5.
Ergo non omnis actus habitum auget.

CONCLVSIO.

Actus quilibet ſi intenſioni habitus æquetur, & ei proportionetur, augere habitum, & perfectiorem reddere poteſt; ſecus verò, ſi ab intenſione habitus deficiat.

RESPONDEO dicendum, quòd ſimiles actus ſimiles habitus cauſant, vt dicitur in 2. *Eth. Similitudo autem & diſſimilitudo non ſolum attenditur ſecũdum qualitatem eandem vel diuerſam, ſed etiam ſecũdum eundẽ vel diuerſum participationis modum. Eſt enim diſſimile non ſolum nigrum albo, ſed etiam minus album magis albo: nam etiam motus fit à minus albo in magis album, tanquam ex oppoſito in oppoſitũ, vt dicitur in 5. *Phyſi. Li.5.phy.tex. 52.tom.2.
Quia verò vſus habituum in voluntate hominis cõſiſtit, vt ex *ſupradictis patet. ſicut cõtingit quòd aliquis habẽs *q.49.art.3.& q.50.art.5.
habitũ non vtitur illo, vel etiam agit actum contrarium: ita etiam poteſt contingere quòd vtitur habitu ſecundum actum non reſpondentem proportionaliter intenſioni habitus. Si igitur intẽſio actus proportionaliter æquetur intẽſioni habitus, vel etiam ſuperexcedat, quilibet actus vel auget habitum, vel diſponit ad augmentum ipſius, vt loquamur

quamur de augmento habituum ad ſimilitudinẽ augmenti animalis: non enim quodlibet alimentum aſſumptum actu auget animal, ſicut nec quęlibet gutta cauat lapidem, ſed multiplicato alimento tandem fit augmentum. Ita etiam multiplicatis actibus creſcit habitus. Si verò intenſio actus proportionaliter deficiat ab intenſione habitus, talis actus non diſponit ad augmentum habitus, ſed magis ad diminutionem ipſius. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVÆSTIO LIII.

De corruptione & diminutione habituum, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diminutione & corruptione habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum habitus corrumpi poſſit.

¶ Secundo, vtrum poſſit diminui.

¶ Tertio, de modo corruptionis & diminutionis.

ARTICVLVS I.

Vtrum habitus corrumpi poſſit.

1.q̃.89. ar. 5 cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus corrumpi nõ poſſit. Habitus enim ineſt ſicut natura quædã: vnde operationes ſecundum habitum ſunt delectabiles. ſed natura non corrumpitur manente eo cuius eſt natura; ergo neque habitus corrumpi poteſt manente ſubiecto.

¶ 2 Præterea, Omnis corruptio formæ vel eſt per corruptionem ſubiecti, vel eſt à cõtrario: ſicut ægritudo corrumpitur corrupto animali, vel etiam ſuperueniente ſanitate: ſed ſcientia, quæ eſt quidam habitus, non poteſt corrumpi per corruptionem ſubiecti: quia intellectus qui eſt ſubiectum eius, eſt ſubſtantia quædam, & non corrumpitur, vt dicitur in 1.*de anima. Et ſimiliter etiam non poteſt corrumpi à contrario: nam ſpecies intelligibiles non ſunt adinuicem contrariæ, vt dicitur in 7.*Metaph. Ergo habitus ſcientiæ nullo modo corrumpi poteſt.

lib.1.de anima, tex.65. tom.2. *lib.7. meta. tex.52. to.3.

¶ 3 Præterea, Omnis corruptio eſt per aliquem motũ: ſed habitus ſcientiæ qui eſt in anima, non poteſt corrumpi per motum per ſe ipſius animæ: quia anima per ſe non mouetur, mouetur autem per accidens per motum corporis: nulla autem tráſmutatio corporalis videtur poſſe corrumpere ſpecies intelligibiles exiſtẽtes in intellectu, cùm intellectus ſit per ſe locus ſpecierum ſine corpore. vnde ponitur quòd nec per ſenium, nec per mortem corrumpuntur habitus; ergo ſcientia corrumpi non poteſt, & per conſequens nec habitus virtutis, qui etiam eſt in anima rationali, & ſicut Philoſophus dicit in 1.*Ethic. Virtutes ſunt permanentiores diſciplinis.

lib.1.eth. ca. 10.in medio tom.5.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in lib. *de longitu. & breuitate vitę, quòd ſcientiæ corruptio eſt obliuio & deceptio: peccando enim aliquis habitum virtutis amittit, & ex contrariis actibus virtutes generantur & corrumpuntur, vt dicitur in 2.*Eth.

cap.2.non multũ à princip tom.2. *ca.3. in fine & cap.1. & 2.tom.5.

CONCLVSIO.

Corrumpi contingit per ſe vel per accidens quoſcunque habitus, qui vel contrarium habent, vel in ſubiectis ſunt, qui corrumpi poſſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum ſe dicitur aliqua forma corrumpi per contrariũ ſuum: per accidens autem, per corruptionem ſui ſubiecti. Si igitur fuerit aliquis habitus, cuius ſubiectum eſt corruptibile, & cuius cauſa habet contrarium, vtroque modo corrumpi poterit: ſicut patet de habitibus corporalibus, ſcilicet ſanitate & ægritudine. Illi verò habitus, quorum ſubiectum eſt incorruptibile, non poſſunt corrumpi per accidẽs. Sunt tamẽ habitus quidam, qui etſi principaliter ſint in ſubiecto incorruptibili, ſecundario tamen ſunt in ſubiecto corruptibili: ſicut habitus ſcientiæ, qui principaliter eſt quidem in intellectu poſſibili, ſecundario autem in viribus apprehenſiuis ſenſitiuis, vt *ſuprà dictum eſt. & ideo ex parte intellectus poſſibilis habitus ſcientiæ, non poteſt corrumpi per accidens, ſed ſolum ex parte inferiorum virium ſenſitiuarum. Eſt igitur conſiderandum, ſi poſſunt huiuſmodi habitus per ſe corrumpi. Si igitur fuerit aliquis habitus qui habeat aliquod contrarium vel ex parte ſua, vel ex parte ſuæ cauſæ, poterit per ſe corrumpi: ſi verò non habet cõtrarium, non poterit per ſe corrumpi. Manifeſtum eſt autem, quòd ſpecies intelligibilis in intellectu poſſibili exiſtens, non habet aliquid contrarium, neque iterum in intellectu agente, qui eſt cauſa eius, poteſt aliquid eſſe contrarium. vnde ſi aliquis habitus ſit in intellectu poſſibili immediatè ab intellectu agente cauſatus, talis habitus eſt incorruptibilis & per ſe & per accidens: huiuſmodi autem ſunt habitus primorum principiorum tam ſpeculabilium quàm practicorum, qui nulla obliuione vel deceptione corrumpi poſſunt, ſicut philoſophus dicit in 6. *Eth. de prudẽtia, quòd non perditur per obliuionem. Aliquis verò habitus eſt in intellectu poſſibili ex ratione cauſatus, ſcilicet habitus concluſionum, qui dicitur ſcientia, cuius cauſæ dupliciter poteſt aliquid contrarium eſſe. Vno modo, ex parte ipſarum propoſitionũ, ex quibus ratio procedit: etenim enunciationi, quæ eſt, Bonum eſt bonum, contraria eſt ea, quæ eſt, Bonum non eſt bonum, ſecundũ philoſophum 2.*Periher. Alio modo, quãtum ad ipſum proceſſum rationis, prout ſyllogiſmus ſophiſticus opponitur ſyllogiſmo dialectico, vel demonſtratiuo. Sic igitur patet, quòd per falſam rationem poteſt corrumpi habitus veræ opinionis, aut etiam ſcientiæ. vnde philoſophus dicit, quòd deceptio eſt corruptio ſcientiæ, ſicut *ſuprà dictũ eſt. Virtutum verò quædam ſunt intellectuales, quæ ſunt in ipſa ratione, vt dicitur in 6.*Ethic. de quibus eſt eadem ratio quæ eſt de ſcientia, vel opinione. Quædam verò ſunt in parte animæ appetitiua, quæ ſunt virtutes morales. & eadem ratio eſt de vitiis oppoſitis. Habitus autem appetitiuæ partis cauſantur per hoc, quòd ratio nata eſt appetitiuam partem mouere, vnde per iudicium rationis in contrarium mouentis quocunque modo, ſcilicet ſiue ex ignorãtia, ſiue ex paſſione, vel etiam ex electione corrumpitur habitus virtutis vel vitij.

q.50.art.3. ad 3.

lib.6.eth.ca. 5.in fi.to.5.

lib.2.ca.vlt. tom.1.

in argum.ad oppoſitum. *lib.6.eth. cap.1.to.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dicitur in 7.*Eth. habitus ſimilitudinem habet naturæ: deficit tamẽ ab ipſa, & ideo cùm natura rei nullo modo remoueatur ab ipſa, habitus difficile remouetur.

lib.7.eth.ca. 10.non longè à fine tom.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd etſi ſpeciebus intelligibilibus non ſit aliquid contrarium enuntiationibus, tamen & proceſſui rationis poteſt aliquid eſſe contrarium, vt *dictum eſt.

in corp.art.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſcientia non remouetur per motum corporalem quantum ad ipſam radicem habitus, ſed ſolum quantum ad impedimentum actus, inquantum intellectus indiget in ſuo actu viribus ſenſitiuis, quibus impedimentum affertur per corporalem tráſmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis poteſt corrumpi habitus ſcientiæ etiam quantum ad ipſam radicem habitus. & ſimiliter etiam poteſt corrumpi habitus virtutis: tamen quòd dicitur virtutes eſſe permanentiores diſciplinis, intelligendum eſt non ex parte ſubiecti vel cauſæ, ſed ex parte actus: nam virtutum vſus eſt continuus per totam vitam, non autem vſus diſciplinarum.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus poſſit diminui.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus diminui nõ poſſit. Habitus enim eſt quędam qualitas & forma ſimplex: ſimplex autẽ aut totum habetur, aut totum amittitur. ergo habitus etſi corrumpi poſſit, diminui non poteſt.

¶ 2 Præterea, Omne ꝗ conuenit accidẽti, cõuenit eidem

dē ſecūdū ſe vel de ratione ſui ſubiecti: habitus autē ſecundum ſeipſum non intenditur & remittitur: alioquin ſequeretur quòd aliqua ſpecies de ſuis indiuiduis prædicaretur ſecundum magis & minus: ſi igitur ſecundum participationem ſubiecti diminui poſſit, ſequeretur quòd aliquid accidat habitui proprium, quod non ſit commune ei & ſubiecto. cuicunque autem formæ conuenit aliquid proprium præter ſuum ſubiectum, illa forma eſt ſeparabilis, vt dicitur in primo *de anima; ſequitur ergo quòd habitus ſit forma ſeparabilis: quod eſt impoſſibile.

lib. 1. de anima text. 13. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Ratio & natura habitus ſicut & cuiuſlibet accidentis, conſiſtit in concretione ad ſubiectum. vnde & quodlibet accidens diffinitur per ſuum ſubiectum. ſi igitur habitus ſecundum ſeipſum non intenditur neque remittitur, neque etiam ſecundum concretionem ſui ad ſubiectum, diminui poterit: & ita nullo modo diminuetur.

SED CONTRA eſt, quòd contraria nata ſunt fieri circa idem: augmentum autem & diminutio ſunt contraria. cùm igitur habitus poſſit augeri, videtur quòd etiam poſſit diminui.

CONCLVSIO.

Sicut contingit habitus augeri, ita & diminui ex his cauſis poſſunt, ex quibus corrumpuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd habitus dupliciter diminuuntur ſicut & augentur, vt ex *ſupradictis patet. Et ſicut ex eadem cauſa augentur, ex qua generantur: ita ex eadem cauſa diminuuntur, ex qua corrumpuntur. Nā diminutio habitus eſt quædam via ad corruptionem, ſicut econuerſo generatio habitus eſt quoddam fundamentum augmenti ipſius.

q. 52. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd habitus ſecundum ſe conſideratus eſt forma ſimplex, & ſecundum hoc non accidit ei diminutio, ſed ſecundum diuerſum modum participandi, qui prouenit ex indeterminatione potentiæ ipſius participantis, quæ ſcilicet diuerſimodè poteſt vnam formam participare, vel quæ poteſt ad plura vel ad pauciora extendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procederet ſi ipſa eſſentia habitus nullo modo diminueretur. hoc autem non ponimus, ſed quòd quædam diminutio eſſentiæ habitus non habet principium ab habitu, ſed à participante.

AD TERTIVM dicendum, quòd quocunque modo ſignificetur accidens, habet dependentiam ad ſubiectū ſecundum ſuam rationem, aliter tamen & aliter. Nam accidens ſignificatum in abſtracto importat habitudinem ad ſubiectum, quæ incipit ab accidente, & terminatur ad ſubiectum. nam albedo dicitur qua aliquid eſt album: & ideo in diffinitione accidentis abſtracti non ponitur ſubiectum quaſi prima pars diffinitionis, quæ eſt genus, ſed quaſi ſecunda, quæ eſt differentia: dicimus enim quòd ſimitas eſt curuitas naſi; ſed in concretis incipit habitudo à ſubiecto, & terminatur ad accidens: dicitur enim album quod habet albedinem, propter quod in diffinitione huiuſmodi accidentis ponitur ſubiectum tanquam genus, quod eſt prima pars diffinitionis: dicimus enim quòd ſimus eſt naſus curuus. Sic igitur id, quod cōuenit accidentibus ex parte ſubiecti, non autem ex ipſa ratione accidentis non attribuitur accidenti in abſtracto, ſed in concreto; & huiuſmodi eſt intenſio & remiſſio in quibuſdam accidentibus: vnde albedo non dicitur magis & minus, ſed album. & eadem ratio eſt in habitibus & alijs qualitatibus, niſi quòd quidam habitus augentur vel diminuuntur per quandam additionem, vt ex *ſupradictis patet.

q. 52. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus corrumpatur vel diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd habitus non corrumpatur aut diminuatur per ſolam ceſſationem ab opere. Habitus enim permanentiores ſunt, quàm paſſibiles qualitates, vt ex *ſupradictis apparet: ſed paſſibiles qualitates nō corrumpuntur, neque diminuuntur per ceſſationē ab actu: non enim albedo diminuitur, ſi viſum non immutet, neque calor ſi non calefaciat. Ergo neque habitus diminuuntur, neque corrumpuntur per ceſſationem ab actu.

2. 2. q. 24. art. 10. & 1. diſt. 17. q. 2. art. 5. cor. *q. 49. ar. 2.

¶ 2 Præterea, Corruptio & diminutio ſunt quædam mutationes: ſed nihil mutatur abſque aliqua cauſa mouente: cùm igitur ceſſatio ab actu non importet aliquam cauſam mouentem, non videtur quòd per ceſſationem ab actu poſſit eſſe diminutio vel corruptio habitus.

¶ 3 Præterea, Habitus ſcientiæ & virtutis ſunt in anima intellectiua, quæ eſt ſupra tempus: ea verò quæ ſunt ſupra tempus, non corrumpuntur neque diminuuntur per temporis diuturnitatem, ergo neque huiuſmodi habitus corrumpuntur vel diminuuntur per temporis diuturnitatem ſi diu aliquis abſque exercitio permaneat.

SED CONTRA eſt quod *Philoſophus in lib. de longitudine & breuitate vitæ dicit, quòd corruptio ſcientiæ non ſolum eſt deceptio, ſed etiam obliuio. & etiam in 8. †Ethic. dicitur, quòd multas amicitias inappellatio diſſoluit. & eadem ratione alij habitus virtutum per ceſſationem ab actu diminuuntur, vel tolluntur.

cap. 2. non multū à princip. tom. 2. †li. 8. eth. ca. 5. non longè à princ. tom. 5.

CONCLVSIO.

Sicut ex actibus generatur & augetur habitus, ita ceſſatio ab actu diminuit & tollit nonnunquam habitum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dicitur in 8. *phyſ. aliquid poteſt eſſe mouens dupliciter. Vno modo per ſe, quòd ſcilicet mouet ſecundum rationem propriæ formæ, ſicut ignis calefacit. Alio modo per accidens, ſicut id, quod remouet prohibens, & hoc modo ceſſatio ab actu cauſat corruptionem, vel diminutionem habituum, inquantum ſcilicet remouetur actus, qui prohibebat cauſas corrumpentes, vel diminuentes habitum: dictum eſt* enim, quòd habitus per ſe corrumpuntur vel diminuuntur ex contrario agente. vnde quorumcunque habituum contraria ſubcreſcunt per temporis tractum, quæ oportet ſubtrahi per actum ab habitu procedentem, huiuſmodi habitus diminuuntur, vel etiam tolluntur totaliter per diuturnam ceſſationem ab actu, vt patet etiam in ſcientia & in virtute. Manifeſtum eſt enim, quòd habitus virtutis moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus & paſſionibus. cùm autem aliquis non vtitur habitu virtutis ad moderandas paſſiones, vel operationes proprias, neceſſe eſt quod proueniant multæ paſſiones & operationes præter modum virtutis ex inclinatione appetitus ſenſitiui & aliorum, quæ exterius mouent; vnde corrumpitur virtus vel diminuitur per ceſſationem ab actu. Similiter etiam eſt ex parte habituum intellectualium, ſecundum quos eſt homo promptus ad rectè iudicandum de imaginatis. cùm igitur homo ceſſat ab vſu intellectualis habitus, inſurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes, ita quòd niſi per frequentem vſum intellectualis habitus quodammodo ſuccidantur vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad rectè iudicandum, & quandoque totaliter diſponitur ad contrarium: & ſic per ceſſationem ab actu diminuitur, vel etiam corrumpitur intellectualis habitus.

lib. 8. phyſ. tex. 27. to. 2. art. praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ita etiam calor per ceſſationē à calefaciendo corrumperetur, ſi per hoc increſceret frigidum quod eſt calidi corruptiuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ceſſatio ab actu eſt mouens ad corruptionem vel diminutionem, ſicut remouens prohibens, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd pars intel-

lectiua

lectiua animæ ſecundum ſe eſt ſupra tempus: ſed pars ſenſitiua ſubiacet tempori, & ideo per temporis curſum tranſmutatur quantum ad paſſiones appetitiuæ partis: & etiam quantum ad vires apprehenſiuas. vnde Philoſophus dicit in 4. Phyſ*. quòd tempus eſt cauſa obliuionis.

lib. 4. Phyſic. text. 117. & 128. tom. 2.

QVAEST. LIIII.

De diſtinctione habituum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diſtinctione habituum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum multi habitus poſſint eſſe in vna potentia.

¶ Secundo, vtrum habitus diſtinguantur ſecundum obiecta.

¶ Tertio, vtrum habitus diſtinguantur ſecundum bonum & malum.

¶ Quarto, vtrum vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum multi habitus poſſint eſſe in vna potentia.

2. 2. q. 47. art. 5. cor. & 3. diſt. 33. q. 2. ar. 1. q. 1. cor. & di. 35 q. 2. ar. 3. q. 2. ad 3. Et veri. q. 15. art. 2. ad 11. Et virt. q. 1. art. 12. ad 4.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non poſſint eſſe multi habitus in vna potentia. Eorum enim quæ ſecundum idem diſtinguuntur, multiplicato vno multiplicatur & aliud: ſed ſecundum idem potentiæ & habitus diſtinguuntur, ſcilicet ſecundum actus & obiecta: ſimiliter ergo multiplicantur. non ergo poſſint eſſe multi habitus in vna potentia.

¶ 2 Præterea, Potentia eſt virtus quædam ſimplex: ſed in vno ſubiecto ſimplici non poteſt eſſe diuerſitas accidentium: quia ſubiectum eſt cauſa accidentis: ab vno autem ſimplici non videtur procedere niſi vnum. Ergo in vna potentia non poſſunt eſſe multi habitus.

¶ 3 Præterea, Sicut corpus formatur per figuram, ita potentia formatur per habitum: ſed vnum corpus non poteſt ſimul formari diuerſis figuris: ergo neq; vna potentia poteſt ſimul formari diuerſis habitibus. Non ergo plures habitus poſſunt ſimul eſſe in vna potentia.

SED CONTRA eſt quod intellectus eſt vna potentia, in qua tamen ſunt diuerſarum ſcientiarum habitus.

CONCLVSIO.

Sicut vnius potentiæ plures actus eſſe poſſunt, ita in vna eadémque potentia plures habitus eſſe valent.

q. 49. art. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, habitus ſunt diſpoſitiones quædam alicuius in potentia exiſtentis ad aliquid ſiue ad naturam, ſiue ad operationem, vel finem naturæ. Et de illis quidem habitibus, qui ſunt diſpoſitiones ad naturam, manifeſtum eſt quòd poſſunt plures eſſe in vno ſubiecto, eo quòd vnius ſubiecti poſſunt diuerſimode partes accipi: ſecundum quarum diſpoſitionem habitus dicuntur: ſicut ſi accipiantur humani corporis partes humores, prout diſponuntur ſecundum naturam humanam, eſt habitus vel diſpoſitio ſanitatis. Si verò accipiantur partes ſimiles, vt nerui, & oſſa, & carnes, earum diſpoſitio in ordine ad naturam eſt fortitudo, aut macies. Si verò accipiantur membra, vt manus & pes, & huiuſmodi, earũ diſpoſitio naturæ conueniens eſt pulchritudo, & ſic ſunt plures habitus vel diſpoſitiones in eodem. Si vero loquamur de habitibus, qui ſunt diſpoſitiones ad opera qui propriè pertinent ad potentias, ſic etiam contingit vnius potentiæ eſſe habitus plures, cuius ratio eſt, quia ſubiectum habitus eſt potentia paſsiua, vt ſuprà dictum eſt*. potentia enim actiua tantum non eſt alicuius habitus ſubiectum vt ex ſupradictis patet*: potentia autem paſsiua comparatur ad actũ determinatum vnius ſpeciei, ſicut materia ad formã, eo quod ſicut materia determinatur ad vnã formam per vnũ agens, ita etiam potentia paſsiua à ratione vnius obiecti actiui determinatur ad vnũ actum ſecũdum ſpeciem: vnde ſicut plura obiecta poſſunt mouere vnam potentiã paſsiuam, ita vna potentia paſsiua poteſt eſſe ſubiectum diuerſorum actuu vel perfectionum ſecundum ſpeciem: habitus autẽ ſunt quædam qualitates aut formæ inhærẽtes potentię, quibus inclinatur potẽtia ad determinationẽ actus ſecundum ſpeciem: vnde ad vnam potentiam poſſunt plures habitus pertinere, ſicut & plures actus ſpecie differentes.

q. 52. art. 2.
q. 51. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ſicut in rebus naturalibus diuerſitas ſpecierũ eſt ſecundum formam, diuerſitas autem generum eſt ſecundum materiam: vt dicitur in 5. Meta*. ea enim ſunt diuerſa genere quorum eſt materia diuerſa. Ita etiã diuerſitas obiectorum ſecundum genus facit diſtinctionem potentiarum. vnde Philoſoph. dicit in 6. Eth†. quod ad ea quæ ſunt genere altera ſunt etiã animæ particulæ aliç: diuerſitas vero obiectorũ ſecundum ſpeciem facit diuerſitatem actuum ſecundum ſpeciẽ, & per conſequens habituũ. Quæcunque autem ſunt diuerſa genere, ſunt etiam ſpecie diuerſa: ſed non conuertitur, & ideo diuerſarum potentiarum ſunt diuerſi actus ſpecie & diuerſi habitus: non autem oportet quod diuerſi habitus ſint diuerſarum potentiarum, ſed poſſunt eſſe plures vnius: & ſicut ſunt genera generum, & ſpecies ſpecierum, ita etiam cõtingit eſſe diuerſas ſpecies habituum & potentiarum.

lib. 5. Meta. text. 16. & 33. tom. 3. †lib. 6 eth. c. 1 poſt medium tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd potentia etſi ſit quidem ſimplex ſecundum eſſentiam, eſt tamen multiplex virtute, ſecundum quod ad multos actus ſpecie differentes ſe extendit: & ideo nihil prohibet in vna potentia eſſe multos habitus ſpecie differentes.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpus formatur per figuram ſicut per propriam terminationem. habitus autem non eſt terminatio potentiæ, ſed eſt diſpoſitio ad actum, ſicut ad vltimum terminum: & ideo non poſſent eſſe vnius potentiæ ſimul plures actus, niſi forte ſecundum quod vnus comprehenditur ſub alio, ſicut nec vnius corporis plures figuræ, niſi ſecundum quod vna eſt in alia: ſicut trigonum in tetragono. non enim poteſt intellectus ſimul multa actu intelligere: poteſt tamen ſimul habitu multa ſcire.

ARTICVLVS II.

Vtrum habitus diſtinguantur ſecundum obiecta.

Inf. ar. 3. cor. & q. 60. art. 1. cor. & q. 63. ar. 4. co. & 5. eth. lec. 1. fi. Et 2. de anima lect. 16. fi.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd habitus non diſtinguantur ſecundum obiecta. Contraria enim ſunt ſpecie differentia, ſed idem habitus ſcientiæ eſt contrariorum, ſicut medicina ſani & ægri: non ergo ſecundum obiecta ſpecie differentia habitus diſtinguuntur.

¶ 2 Præterea, Diuerſæ ſcientiæ ſunt diuerſi habitus: ſed idem ſcibile pertinet ad diuerſas ſciẽtias, ſicut terram eſſe rotundam demonſtrat naturalis & aſtrologus, vt dicitur in 2. Phyſic*. Ergo habitus non diſtinguuntur ſecundum obiecta.

lib. 2. Phyſi. text. 17. to. 2.

¶ 3 Præterea, Eiuſdem actus eſt idem obiectum: ſed idem actus poteſt pertinere ad diuerſos habitus virtutum, ſi ad diuerſos fines referatur: ſicut dare pecuniam alicui, ſi ſit propter Deum, pertinet ad charitatem: ſi verò ſit propter debitum ſoluendum, pertinet ad iuſtitiam. ergo etiam idem obiectum poteſt ad diuerſos habitus pertinere. non ergo eſt diuerſitas habituum ſecundum diuerſitatem obiectorum.

SED CONTRA, Actus differunt ſpecie ſecundum diuerſitatem obiectorum, vt ſupra dictum eſt*: ſed habitus ſunt diſpoſitiones quædam ad actus: ergo etiam habitus diſtinguuntur ſecundum diuerſa obiecta.

q. 1. art. 3. & q. 18.

CONCLVSIO.

Diſtinguuntur habitus & ſecundum diuerſa actiua principia, & ſecundum naturam, & ex ipſis obiectis.

RESPONDEO dicendum, quòd habitus & eſt forma quæ-

ma quædam, & eſt habitus: poteſt ergo diſtinctio habituum ſecundum ſpeciem attendi, aut ſecundum communem modū, quo formæ ſpecie diſtinguuntur, aut ſecundum proprium modum diſtinctionis habituum. Diſtinguuntur ſiquidem formæ adinuicem ſecundum diuerſa principia actiua, eo quòd omne agens facit ſimile ſecundum ſpeciem, habitus autem importat ordinē ad aliquid: omnia autem, quæ dicuntur ſecundum ordinem ad aliquid, diſtinguuntur ſecundum diſtinctionem eorum, ad quæ dicuntur. Eſt autem habitus diſpoſitio quædam ad duo ordinata, ſcilicet ad naturam & operationem, conſequentem naturam. Sic igitur ſecundum tria habitus ſpecie diſtinguuntur. Vno quidem modo ſecundum principia actiua talium diſpoſitionum: alio vero modo, ſecundum naturam: tertio vero modo, ſecundum obiecta ſpecie differentia, vt per ſequentia explicabitur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd in diſtinctione potentiarum vel etiam habituum non eſt conſiderandum ipſum obiectum materialiter, ſed ratio obiecti differens ſpecie vel etiam genere: quamuis autem contraria ſpecie differant diuerſitate rerum, tamen eadem ratio eſt cognoſcendi vtrunque: quia vnum per aliud cognoſcitur. & ideo inquantum conueniunt in vna ratione cognoſcibili pertinent ad vnum habitum cognoſcitiuum.

Ad secvndvm dicendum, quòd terram eſſe rotundam per aliud medium demonſtrat naturalis, & per aliud aſtrologus. Aſtrologus enim hoc demonſtrat per media mathematica: ſicut per figuras eclipſium, vel per aliud huiuſmodi. naturalis verò hoc demonſtrat per medium naturale: ſicut per motum grauium ad medium, vel per aliud huiuſmodi. Tota autem virtus demonſtrationis, quæ eſt ſyllogiſmus faciens ſcire, vt dicitur in 1. Poſt*. dependet ex medio: & ideo diuerſa media ſunt ſicut diuerſa principia actiua, ſecūdum quæ habitus ſcientiarum diuerſificantur. *lib. 1. Poſt. text. 5. tom. 1*

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut Philoſoph. dicit in 2. Phyſi*. & in 7. Eth†. ita ſe habet finis in operabilibus, ſicut principium in demonſtratiuis. & ideo diuerſitas finium diuerſificat virtutes, ſicut & diuerſitas actiuorum principiorum. ſunt etiam ipſi fines obiecta actuum interiorum: qui maximè pertinent ad virtutes, vt ex ſupradictis patet*. *lib. 2. Phyſic. text. 89. to. 2* *† li. 7. eth. c. 8 à medio: to. 5* *q. 19. art. 1. & 2.*

Articvlvs III.

Vtrum habitus diſtinguantur ſecundum bonum & malum.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd habitus non diſtinguantur ſecundum bonum & malum. Bonum enim & malum ſunt contraria. ſed idem habitus eſt cōtrariorum: vt ſupra habitum eſt.† Ergo habitus non diſtinguuntur ſecundū bonū & malū. *art. 2. ad 1.*

¶ 2 Præterea, Bonum conuertitur cum ente, & ſic cùm ſit cōmune omnibus, non poteſt ſumi, vt differentia alicuius ſpeciei: vt patet per Philoſophum in 4. Top*. ſimiliter etiam malum cùm ſit priuatio, & non ens, non poteſt eſſe alicuius entis differentia. Non ergo ſecundum bonum & malum poſſunt habitus ſpecie diſtingui. *li. 4. non mul tum remote à princip.*

¶ 3 Præterea, Circa idem obiectum contingit eſſe diuerſos habitus malos, ſicut circa concupiſcentias intemperantiam & inſenſibilitatē: & ſimiliter etiam plures habitus bonos, ſcilicet virtutem humanam, & virtutē heroicam, ſiue diuinam: vt patet per Philoſophum in 7. Eth*. Non ergo diſtinguuntur habitus ſecundū bonū & malū. *li. 7. eth. ca. 1 circa princip. tom. 5.*

Sed contra eſt, quod habitus bonus contrariatur habitui malo, ſicut virtus vitio, ſed contraria ſunt diuerſa ſecundum ſpeciem. Ergo habitus differunt ſpecie ſecundum differentiam boni & mali.

Conclvsio.

Diſtinguuntur habitus per bonum & malum prout diſponunt hominem in ordine ad naturam, vel ad actum conuenientem, vel diſſonantem naturæ, ſeu in ordine ad actum conuenientem naturæ ſuperiori, vel naturæ inferiori.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, habitus ſpecie diſtinguuntur non ſolum ſecundum obiecta: & principia actiua, ſed etiam in ordine ad naturam: quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ſecundum conuenientiam ad naturam, vel etiam ſecundum diſconuenientiam ab ipſa, & hoc modo diſtinguuntur ſpecie habitus bonus & malus: nam habitus bonus dicitur qui diſponit ad actum conuenientem naturæ agentis: habitus autem malus dicitur, qui diſponit ad actum non conuenientem naturæ. ſicut actus virtutum naturæ humanę conueniunt, eo quod ſunt ſecundum rationem; actus verò vitiorum cùm ſint contra rationem, à natura humana diſcordant: & ſic manifeſtum eſt, quod ſecundum differentiam boni & mali habitus ſpecie diſtinguuntur. Alio modo ſecundum naturam habitus diſtinguuntur ex eo, quòd habitus vnus diſponit ad actum conuenientem naturæ inferiori, alius autem habitus diſponit ad actum conuenientem naturæ ſuperiori: & ſic virtus humana, quæ diſponit ad actum conuenientem naturæ humanæ, diſtinguitur à diuina virtute, vel heroica, quæ diſponit ad actum conuenientem cuidam ſuperiori naturæ. *art. præced.*

Ad primvm ergo dicēdum, quòd contrariorum poteſt eſſe vnus habitus ſecundum quòd contraria conueniunt in vna ratione: nunquam tamen contingit, quod habitus contrarij ſint vnius ſpeciei; contrarietas enim habituum eſt ſecundum contrarias rationes: & ita ſecundum bonum & malum habitus diſtinguuntur, inquantum vnus habitus eſt bonus & alius malus: non autem ex hoc quod vnus eſt boni, & alius mali.

Ad secvndvm dicendum, quòd bonum commune omni enti non eſt differentia conſtituens ſpeciem alicuius habitus: ſed quoddam bonum determinatum, quod eſt ſecundum conuenientiam ad determinatam naturam, ſcilicet humanam: ſimiliter etiam malum quod eſt differentia conſtitutiua habitus, non eſt priuatio pura: ſed eſt aliquid determinatum repugnans determinatæ naturæ.

Ad tertivm dicendum, quòd plures habitus boni circa idem ſpecie diſtinguuntur ſecundum conuenientiam ad diuerſas naturas: vt dictum eſt*. plures verò habitus mali diſtinguuntur circa idem agendum ſecundū diuerſas repugnantias ad id quod eſt ſecundū naturam: ſicut vni virtuti contrariantur diuerſa vitia circa eandem materiam. *In corp. art.*

Articvlvs IIII.

Vtrum vnus habitus ex multis habitibus conſtituatur.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd vnus habitus ex pluribus habitibus conſtituatur: illud enim cuius generatio non ſimul perficitur, ſed ſucceſſiue, videtur conſtitui ex pluribus partibus. ſed generatio habitus non eſt ſimul, ſed ſucceſſiue ex pluribus actibus: vt ſupra habitum eſt*. ergo vnus habitus conſtituitur ex pluribus habitibus. *Supr. q. 53. ar. 2. ad 1.* *q. 51. art. 2.*

¶ 2 Præterea, Ex partibus conſtituitur totum: ſed vni habitui aſſignantur multæ partes, ſicut Tullius* ponit multas partes fortitudinis & temperantiæ, & aliarum virtutum. ergo vnus habitus conſtituitur ex pluribus. *li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finē lib.*

¶ 3 Præterea, De vna ſola concluſione poteſt ſcientia haberi actu & habitu: ſed multæ concluſiones pertinent ad vnam ſcientiam totam: ſicut ad geometriam vel arithmeticam. Ergo vnus habitus conſtituitur ex multis.

Sed contra, Habitus, cùm ſit qualitas quędam, eſt forma ſimplex: ſed nullum ſimplex conſtituitur ex pluribus: ergo vnus habitus non conſtituitur ex pluribus habitibus.

Conclvsio.

Habitus eſt vna ſimplex qualitas non ex pluribus habitibus conſtituta.

Respondeo dicendum, quod habitus ad operationem

rationem ordinatus, de quo nunc principaliter intendimus, eſt perfectio quædam potentiæ: omnis autem perfectio proportionatur ſuo perfectibili. Vnde ſicut potentia cùm ſit vna, ad multa ſe extendit ſecundum quod conueniunt in vno aliquo, id eſt in generali quadam ratione obiecti, ita etiam habitus ad multa ſe extendit ſecundum ꝙ habet ordinem ad aliquod vnum: puta ad vnam ſpecialem rationẽ obiecti, vel vnam naturam, vel vnũ principium, vt ex ſupra dictis patet*. Si igitur conſideremus habitum ſecundum ea, ad quæ ſe extendit, ſic inueniemus in eo quandam multiplicitatem: ſed quia illa multiplicitas eſt ordinata ad aliquid vnum, ad quod principaliter reſpicit habitus, inde eſt quòd habitus eſt qualitas ſimplex non conſtituta ex pluribus habitibus, etiam ſi ad multa ſe extendat: non enim vnus habitus ſe extendit ad multa, niſi in ordine ad vnum ex quo habet vnitatem.

q.52.art.1. & 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſucceſſio in generatione habitus non contingit ex hoc, quòd pars eius generetur poſt partem, ſed ex eo quòd ſubiectum nõ ſtatim conſequitur diſpoſitionem firmam, & difficile mobilem: & ex eo quòd primo imperfecte incipit eſſe in ſubiecto, & paulatim perficitur. ſicut etiam eſt de aliis qualitatibus.

Ad secvndvm dicendum, quòd partes quæ ſingulis virtutibus cardinalibus aſſignantur, non ſunt partes integrales ex quibus conſtituatur totum, ſed partes ſubiectiuæ ſiue potentiales, vt infra patebit*.

q.57.arti.6. & 2.2.q.48

Ad tertivm dicendum, quòd ille, qui in aliqua ſcientia acquirit per demonſtrationem ſcientiam concluſionis vnius, habet quidem habitum, ſed imperfecte: cùm vero acquirit per aliquam demonſtrationem ſcientiam concluſionis alterius, non aggeneratur in eo alius habitus, ſed habitus qui prius inerat fit perfectior, vtpote ad plura ſe extendens, eo quòd concluſiones & demonſtrationes vnius ſcientiæ ordinatæ ſunt, & vna deriuatur ex alia.

QVÆSTIO LV.

De virtutibus, quantum ad earum eſſentias, in quatuor articulos diuiſa.

q. præcedent. art.3.

Consequenter conſiderandum eſt de habitibus in ſpeciali. Et quia habitus, vt dictum eſt*, diſtinguuntur per bonum & malum, primo dicendum eſt de habitibus bonis, quæ ſunt virtutes: & alia eis adiuncta, ſcilicet dona, beatitudines & fructus. Secundo, de habitibus malis, ſcilicet de vitiis & peccatis.

¶ Circa virtutes autem quinque conſideranda ſunt. Primo, de eſſentia virtutis. Secundo, de ſubiecto eius. Tertio, de diuiſione virtutum. Quarto, de cauſa virtutis. Quinto, de quibuſdam proprietatibus virtutis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum virtus humana ſit habitus.

¶ Secundo, vtrum ſit habitus operatiuus.

¶ Tertio, vtrum ſit habitus bonus.

Inf.q.56.ar.3.cor. Et 2.diſ.27.ar.1. Et 3.diſ.23.qõ.1.ar.3.q.1. & 3. & veri.q.1.artic.1.

¶ Quarto, de diffinitione virtutis.

Articvlvs primvs.

Vtrum virtus humana ſit habitus.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd virtus humana non ſit habitus. Virtus enim eſt vltimum potentiæ: vt dicitur in primo de cælo*: ſed vltimum vniuſcuiuſque reducitur ad genus illud, cuius eſt vltimum, ſicut punctum ad genus lineæ. ergo virtus non reducitur ad genus habitus.

**lib.1.text.116.*

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit in 2. de libe. arbit*. quòd virtus eſt bonus vſus liberi arbitrij: ſed vſus liberi arbitrij eſt actus. ergo virtus non eſt habitus, ſed actus.

lib.2. de lib. arbit.cap.19. tom.1.

¶ 3 Præterea, Habitibus non meremur, ſed actibus: alioquin homo mereretur continue, etiam dormiendo: ſed virtutibus meremur: ergo virtutes non ſunt habitus, ſed actus.

¶ 4 Præterea, Auguſt*. dicit in lib. de moribus eccleſiæ, quòd virtus eſt ordo amoris: & in lib. 83 quæſt. dicit†, quod ordinatio, quæ virtus vocatur, eſt fruendis frui & vtendis vti: ordo autem ſeu ordinatio nominat vel actũ, vel relationem: ergo virtus non eſt habitus, ſed actus vel relatio.

lib. de morib. Eccleſi.cap.15.tom.1. & 22.ca.ſi.15.de ciuit.Dei,tom.5.

¶ 5 Præterea, Sicut inueniuntur virtutes humanæ, ita & virtutes naturales: ſed virtutes naturales non ſunt habitus; ſed potentiæ quædam. Ergo etiam neque virtutes humanæ.

†lib.83.quæ.q.30.paulò à princ.tom.4.

Sed contra eſt, quod Philoſophus in lib. Prędicamentorum* ſcientiam & virtutem ponit eſſe habitus.

in prædicam. qualitat. non procul à princip.tom.1.

Conclvsio.

Cùm virtus ſit perfectio potentię in ordine ad actum, neceſſario virtus eſt habitus.

Respondeo dicendum, quòd virtus nominat quandam potẽtiæ perfectionem: vniuſcuiuſq; enim perfectio præcipue conſideratur in ordine ad ſuum finem: finis autem potentiæ actus eſt: vnde potentia dicitur eſſe perfecta ſecundum quod determinatur ad ſuum actum. Sunt autem quædam potentiæ, quæ ſecundũ ſeipſas ſunt determinatæ ad ſuos actus, ſicut potẽtiæ naturales actiuę: & ideo huiuſmodi potentię naturales ſecundum ſeipſas dicuntur virtutes, potentiæ autem rationales, quæ ſunt propriæ hominis, non ſunt determinatæ ad vnum, ſed ſe habent indeterminate ad multa: determinantur autem ad actus per habitus, ſicut ex ſupradictis patet*, & ideo virtutes humanæ habitus ſunt.

q.49.art.3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd quandoque virtus dicitur id ad quod eſt virtus, ſcilicet vel obiectũ virtutis, vel actus eius. ſicut fides dicitur quandoque id quod creditur, quandoque verò ipſum credere, quandoque autem ipſe habitus, quo creditur: vnde quando dicitur, quòd virtus eſt vltimum potentiæ, ſumitur virtus pro obiecto virtutis. id enim, in quod vltimo potentia poteſt, eſt id, ad quod dicitur virtus rei: ſicut ſi aliquis poteſt ferre centum libras & non plus, virtus eius conſideratur ſecundũ centum libras, non autem ſecundum 60. obiectio autem procedebat, ac ſi eſſentialiter virtus eſſet vltimum potentiæ.

Ad secvndvm dicendum, quòd bonus vſus liberi arbitrij dicitur eſſe virtus ſecundum eandem rationem: quia ſcilicet eſt id, ad quod ordinatur virtus, ſicut ad proprium actum: nihil eſt enim aliud actus virtutis, quàm bonus vſus liberi arbitrij.

Ad tertivm dicendũ, quòd aliquo dicimur mereri dupliciter. Vno modo ſicut ipſo merito, eo modo quo dicimur currere curſu: & hoc modo meremur actibus. Alio modo dicimur mereri aliquo ſicut principio merendi, ſicut dicimur currere potentia motiua: & ſic dicimur mereri virtutibus & habitibus.

Ad qvartvm dicendum, quòd virtus dicitur ordo vel ordinatio amoris, ſicut id, ad quod eſt virtus: per virtutem enim ordinatur amor in nobis.

Ad qvintvm dicendum, quòd potentiæ naturales ſunt de ſe determinatæ ad vnum, non autem potẽtiæ rationales: & ideo non eſt ſimile, vt dictum eſt*.

in corp.ar.

Articvlvs II.

Vtrum virtus humana ſit habitus operatiuus.

Inf.q.16.ar.1.cor. & q.71.art.1.ad 2. & 22.q.58.art.1.co. & 3.di.26.qõ.2.art.1.cor.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd non ſit de ratione virtutis humanæ, ꝙ ſit habitus operatiuus: dicit enim Tullius in 4. de Tuſculan. quæſtio-

Li. 12. de trin. cap. 3. in prin cip. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Sicut Aug. dicit in 12. de trinit*. Vbi primo occurrit aliquid quod non ſit nobis, peccatoribúſque commune, illud ad mentem pertinet, ſed quædam virtutes ſunt etiam irrationabilium partium, vt Philoſophus dicit in 3. Eth*. non ergo omnis virtus eſt bona qualitas mentis.

Lib. 3. eth. ca. 10. in princ. tom. 5.

¶ 4 Præterea, Rectitudo videtur ad iuſtitiam pertinere: vnde ijdem dicuntur recti & iuſti. ſed iuſtitia eſt ſpecies virtutis inconuenienter: ergo ponitur rectum in diffinitione virtutis cùm dicitur, Qua rectè viuitur.

In li. 2. de lib. arb. c. 18. & 19. tom. 1.

¶ 5 Præterea, Quicunque ſuperbit de aliquo, malè vtitur eo: ſed multi ſuperbiunt de virtute. dicit enim Auguſt. * in regula, quòd ſuperbia etiam bonis operibus inſidiatur, vt pereant: falſum eſt ergo, quòd nemo virtute malè vtatur.

In regula 3. parum à principio, & habetur tom. 1.

¶ 6 Præterea, Homo per virtutem iuſtificatur. ſed Auguſt.* dicit ſuper illud Io. Maiora horum faciet, qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te. inconuenienter ergo dicitur, quòd virtutem Deus in nobis ſine nobis operatur.

Colligitur ex tract. 72. in Ioan. tom. 9.

SED CONTRA eſt auctoritas Aug. ex cuius verbis prædicta diffinitio colligitur, & præcipuè in ſecundo De lib. arbit.

Li. 2. de li. arb. ca. 18. & 19 tom. 1.

CONCLVSIO.

Virtus eſt bona qualitas, ſeu habitus mentis, qua rectè viuitur, & qua nullus malè vtitur: & quam Deus in nobis ſine nobis operatur.

RESPONDEO dicendum, quòd iſta diffinitio perfectè complectitur totam rationem virtutis: perfecta enim ratio vniuſcuiuſque rei colligitur ex omnibus cauſis eius. Comprehendit autem prædicta diffinitio omnes cauſas virtutis; cauſa nanque formalis virtutis, ſicut & cuiuſlibet rei accipitur ex eius genere & differentia, cùm dicitur bona qualitas: genus enim virtutis qualitas eſt, differentia autem bonum: eſſet tamen conuenientior diffinitio, ſi loco qualitatis habitus poneretur: qui eſt genus propinquum. virtus autem non habet materiam ex qua: ſicut nec alia accidentia, ſed habet materiam circa quam, & materiam in qua, ſcilicet ſubiectum: materia autem circa quam eſt obiectum virtutis, quod non potuit in prædicta diffinitione poni, eo quòd per obiectum determinatur virtus ad ſpeciem: hic autem aſſignatur diffinitio virtutis in communi, vnde ponitur ſubiectum loco cauſæ materialis, cùm dicitur, quòd eſt bona qualitas mentis: finis autem virtutis cùm ſit habitus operatiuus, eſt ipſa operatio.

Sed notandum, quòd habituum operatiuorum aliqui ſunt ſemper ad malum, ſicut habitus vitioſi; aliqui verò quandoque ad bonum, & quandoque ad malum: ſicut opinio ſe habet ad verum & falſum: virtus autem eſt habitus ſemper ſe habens ad bonum, & ideo vt diſcernatur virtus ab his, quæ ſemper ſe habent ad malum, dicitur, Qua rectè viuitur: vt autem diſcernatur ab his, quæ ſe habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, Qua nullus malè vtitur. Cauſa autem efficiens virtutis infuſæ, de qua diffinitio datur, Deus eſt, propter quod dicitur, Quam Deus in nobis ſine nobis operatur: quæ quidem particula ſi auferatur, reliquum diffinitionis erit commune omnibus virtutibus & acquiſitis & infuſis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id quod primo cadit in intellectu, eſt ens: vnde vnicuique apprehenſo à nobis attribuimus quòd ſit ens, & per conſequens quòd ſit vnum & bonum, quæ conuertuntur cum ente: vnde dicimus quòd eſſentia eſt ens & vna & bona, & quòd vnitas eſt ens & vna & bona: & ſimiliter de bonitate. non autem hoc habet locum in ſpecialibus formis, ſicut eſt albedo & ſanitas. non enim omne quod apprehendimus, ſub ratione albi & ſani apprehendimus: ſed tamen conſiderandum, quòd ſicut accidentia & formæ non ſubſiſtentes dicuntur entia, non quòd ipſa habeant eſſe, ſed quia eis aliquid eſt: ita etiam dicuntur bona vel vna. non quidem aliqua alia bonitate, vel vnitate, ſed quia eſt eis aliquid bonum vel vnum. ſic igitur & virtus dicitur bona, quia in ea aliquid eſt bonum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum quod ponitur in diffinitione virtutis, non eſt bonum commune quod conuertitur cum ente, & eſt in plus quàm qualitas, ſed eſt bonum rationis: ſecundum quod Dionyſ. dicit in 4. cap. de diu. no*. quòd bonum animæ eſt ſecundum rationem eſſe. cap. 4. par. 4. non multum remotè ante finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtus non poteſt eſſe in irrationali parte animæ, niſi inquantum participat rationem: vt dicitur in 1. Eth†. & ideo ratio ſiue mens eſt proprium ſubiectum virtutis humanæ. li. 1. eth. cap. vlt. tom. 5.

AD QVARTVM dicendum, quòd iuſtitiæ eſt propria rectitudo, quæ conſtituitur circa res exteriores, quæ in vſum hominis veniunt, quæ ſunt propria materia iuſtitiæ, vt infra patebit*. ſed rectitudo quæ importat ordinem ad finem debitum, & ad legem diuinam, quæ eſt regula voluntatis humanæ (vt ſupra dictum eſt†) communis eſt omni virtuti. q. 60. art. 3. & 2. 2. q. 57. & 58. †q. 19. a. 4.

AD QVINTVM dicendum, quòd virtute poteſt aliquis malè vti tanquam obiecto: puta cùm malè ſentit de virtute, cùm odit eam, vel ſuperbit de ea, non autem tanquam principio vſus, ita ſcilicet quòd malus ſit actus virtutis.

AD SEXTVM dicendum, quòd virtus infuſa cauſatur in nobis à Deo ſine nobis agentibus, non tamen ſine nobis conſentientibus, & ſic eſt intelligendum quod dicitur, Quam Deus in nobis ſine nobis operatur. quæ vero per nos aguntur, Deus in nobis cauſat, non ſine nobis agentibus: ipſe enim operatur in omni voluntate & natura.

QVAESTIO LVI.

De ſubiecto virtutis, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſubiecto virtutis.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum virtus ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

¶ Secundo, vtrum vna virtus poſſit eſſe in pluribus potentiis.

¶ Tertio, vtrum intellectus poſſit eſſe ſubiectum virtutis.

¶ Quarto, vtrum iraſcibilis & concupiſcibilis.

¶ Quinto, vtrum vires apprehenſiuæ ſenſitiuæ.

¶ Sexto, vtrum voluntas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtus ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus non ſit in potentia animę ſicut in ſubiecto. Dicit enim Aug. in 2. de lib. arb*. quòd virtus eſt qua rectè viuitur: viuere autem non eſt per potentiam animæ, ſed per eius eſſentiam: ergo virtus non eſt in potentia animæ, ſed in eius eſſentia.

Supra. q. 50. artic. 1. Et 3. q. 7. art. 2. cor. Et 3. ad 33. q. 2. ar. 4. Et veri. q. 14. art. 5. co. Et veri. q. 1 artic. 3. Et opuſ. 43. c. 8. *lib. 2. de lib. arb. cap. 18. & 19.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Eth*. Virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: ſed ſicut opus conſtituitur per potentiam, ita habens virtutem conſtituitur per eſſentiam animæ. ergo virtus non magis pertinet ad potentiam animæ, quàm ad eius eſſentiam.

†li. 2. eth. ca. 6. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Potentia eſt in ſecunda ſpecie qualitatis: virtus autē eſt quædam qualitas, vt ſupra dictum eſt*: qualitatis autem non eſt qualitas. ergo virtus non eſt in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

*q. præced. ar. 4. & q. 49. art. 1.

SED CONTRA, Virtus eſt vltimum potentiæ, vt dicitur in 1. de cælo*: ſed vltimum eſt in eo, cuius eſt vltimum. ergo virtus eſt in potentia animæ.

†lib. 1. text. 116, tom. 2.

CON-

CONCLVSIO.

Virtus humana cùm ſit perfectio & habitus operatiuus, eſt in potentia animæ tanquam in proprio ſubiecto.

RESPONDEO dicendum, quòd virtutem pertinere ad potentiam animæ, ex tribus poteſt eſſe manifeſtum. Primo quidem ex ipſa ratione virtutis, quę importat perfectionem potentiæ: perfectio autem eſt in eo cuius eſt perfectio. Secundo ex eo, quòd eſt habitus operatiuus, vt ſupra dictum eſt*: omnis autem operatio eſt ab anima per aliquam potentiam. Tertio ex hoc, quòd diſponit ad optimum: optimum autem eſt finis, qui vel eſt operatio rei, vel aliquid conſecutum per operationem à potentia egredientem, vnde virtus humana eſt in potentia animæ, ſicut in ſubiecto.

q. præcedent. art. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd viuere dupliciter ſumitur*. Quandoque enim dicitur viuere ipſum eſſe viuentis, & ſic pertinet ad eſſentiam animæ, quæ eſt viuenti eſſendi principium. Alio modo viuere dicitur operatio viuentis, & ſic virtute rectè viuitur inquantum per eam aliquis rectè operatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum vel eſt finis, vel in ordine ad finem dicitur, & ideo cùm bonum operantis conſiſtat in operatione, hoc etiam ipſum quod virtus operantem bonum facit, refertur ad operationem, & per conſequens ad potentiam.

AD TERTIVM dicendum, quòd vnum accidens dicitur eſſe in alio ſicut in ſubiecto, non quia accidens per ſeipſum poſſit ſuſtentare aliud accidens, ſed quia vnũ accidens inhæret ſubſtantiæ mediante alio accidente, vt color corpori mediante ſuperficie, vnde ſuperficies dicitur eſſe ſubiectum coloris, & eo modo potentia animæ dicitur eſſe ſubiectum virtutis.

ARTICVLVS II.

Vtrum vna virtus poſſit eſſe in pluribus potentijs.

Inf. q. 60. ar. 5. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vna virtus poſſit eſſe in duabus potentiis: habitus enim cognoſcuntur per actus. ſed vnus actus progreditur diuerſimode à diuerſis potentiis, ſicut ambulatio procedit à ratione vt dirigente, à voluntate ſicut à mouente, & à potentia motiua ſicut ab exequente. ergo etiã vnus habitus virtutis poteſt in pluribus eſſe potẽtiis.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Eth*. quòd ad virtutẽ tria requiruntur, ſcilicet ſcire, velle, & immobiliter operari. ſed ſcire pertinet ad intellectum, velle ad voluntatem: ergo virtus poteſt eſſe in pluribus potentiis.

Lib. 2. eth. ca. 4. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Prudentia eſt in ratione, cùm ſit recta ratio agibilium, vt dicitur in 6. Eth*. eſt etiã in voluntate, quia non poteſt eſſe cum voluntate peruerſa, vt in eodem lib.* dicitur. ergo vna virtus poteſt eſſe in duab. potẽtiis.

lib. 6. eth. ca. 5. tom. 5.
cap. 12. in fi.

SED CONTRA, Virtus eſt in potentia animæ ſicut in ſubiecto; ſed idem accidens non poteſt eſſe in pluribus ſubiectis: ergo vna virtus non poteſt eſſe in pluribus potentiis animæ.

CONCLVSIO.

Impoſſibile eſt vnam virtutem eſſe in duabus potentijs, niſi illæ ordinem adinuicem habeant in participatione illius virtutis.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid eſſe in duobus, contingit dupliciter. Vno modo ſic, quòd ex æquo ſit in vtroque: & ſic impoſſibile eſt vnam virtutem eſſe in duabus potentiis, quia diuerſitas potentiarum attenditur ſecundum generales conditiones obiectorum, diuerſitas autem habituum ſecundum ſpeciales. vnde vbicunque eſt diuerſitas potentiarum, eſt diuerſitas habituum, ſed non conuertitur. Alio modo poteſt eſſe aliquid in duobus vel pluribus, non ex æquo, ſed ordine quodam: & ſic vna virtus pertinere poteſt ad plures potentias, ita quòd in vna ſit principaliter, & ſe extendat ad alias per modum diffuſionis, vel per modum diſpoſitionis, ſecundum quod vna potentia mouetur ab alia, & ſecundum quod vna potentia accipit ab alia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idem actus non poteſt æqualiter & eodem ordine pertinere ad diuerſas potentias, ſed ſecundum diuerſas rationes & diuerſo ordine.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſcire præexigitur ad virtutem moralem inquantum virtus moralis operatur ſecundum rationem rectam. ſed eſſentialiter in appetendo virtus moralis conſiſtit.

AD TERTIVM dicendum, quòd prudentia realiter eſt in ratione ſicut in ſubiecto: ſed præſupponit rectitudinem voluntatis ſicut principium: vt infra dicetur*.

art. ſeq. & q. 57. art. 4.

ARTICVLVS III.

Vtrum intellectus poſſit eſſe ſubiectum virtutis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd intellectus non ſit ſubiectum virtutis. Dicit enim Auguſt. in lib.* de moribus Eccleſiæ, quòd omnis virtus eſt amor. ſubiectum autem amoris non eſt intellectus, ſed ſolum vis appetitiua. ergo nulla virtus eſt in intellectu.

li. 1. de mori. Eccleſ. ca. 15 tom. 1.

¶ 2 Præterea, Virtus ordinatur ad bonum, ſicut ex ſupradictis patet*. bonum autem non eſt obiectum intellectus, ſed appetitiuæ virtutis. ergo ſubiectum virtutis non eſt intellectus, ſed appetitiua virtus.

q. 55. art. 3.

¶ 3 Præterea, Virtus eſt, quæ bonum facit habentem, vt Philoſophus dicit*: ſed habitus perficiens intellectum non facit bonum habentem: nõ enim propter ſcientiam vel artem dicitur homo bonus. ergo intellectus non eſt ſubiectum virtutis.

lib. 2. eth. ca. 6. tom. 5.

SED CONTRA eſt, quod mens maxime dicitur intellectus: ſubiectum autem virtutis eſt mens, vt patet ex diffinitione virtutis ſupra inducta*. ergo intellectus eſt ſubiectum virtutis.

q. præcedent. art. 4.

CONCLVSIO.

Cùm virtus ſit quæ ſimpliciter & actu bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit; impoſſibile eſt intellectum eſſe ſubiectum virtutis ſimpliciter, niſi ſecundum ordinem ad voluntatem, quæ virtutis ſimpliciter ſubiectum eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, virtus eſt habitus quo aliquis bene vtitur. Dupliciter autem habitus aliquis ordinatur ad bonum actum. Vno modo, inquantum per huiuſmodi habitum acquiritur homini facultas ad bonum actum: ſicut per habitum Grammaticæ habet homo facultatem rectè loquendi, non tamen Grammatica facit, vt homo ſemper rectè loquatur. poteſt enim Grammaticus barbarizare, aut ſolœciſmum facere, & eadem ratio eſt in aliis ſcientiis & artibus. Alio modo aliquis habitus non ſolum facit facultatem agendi, ſed etiam facit, quòd aliquis rectè facultate vtatur: ſicut iuſtitia non ſolum facit, quòd homo ſit promptæ voluntatis ad iuſta operandum, ſed etiam facit vt iuſte operetur. Et quia bonum ſicut & ens, non dicitur ſimpliciter aliquid ſecundum id, quod eſt in potentia, ſed ſecundum id quod eſt in actu; ideo ab huiuſmodi habitibus ſimpliciter dicitur homo bonum operari, & eſſe bonus: puta quia eſt iuſtus vel temperatus: & eadem ratio eſt de ſimilibus. Et quia virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit, huiuſmodi habitus ſimpliciter dicuntur virtutes quia reddunt bonum opus in actu, & ſimpliciter faciunt bonum habentem. Primi vero habitus non ſimpliciter dicuntur virtutes: quia non reddunt bonum opus, niſi in quadam facultate, nec ſimpliciter faciunt bonum habentem: non enim dicitur ſimpliciter aliquis homo bonus ex hoc, quòd eſt ſciens vel artifex, ſed dicitur bonus ſolum ſecundum quid, puta bonus Grãmaticus, aut bonus faber. & propter hoc plerunque ſcientia & ars contra virtutem diuiditur. quandoque autem virtutes dicuntur, vt patet in 6. Ethicor*. Subiectum igitur habitus, qui ſecundum quid dicitur virtus, poteſt eſſe intellectus non ſolum practicus,

q. præcedent. art. 3. & 4.
li. 6. eth. ca. 3 & 4. tom. 5.

practicus, ſed etiam intellectus ſpeculatiuus abſque omni ordine ad voluntatem: ſic enim Philoſophus in 6. Ethicorum• ſcientiam, ſapientiam, & intellectum & etiam artem ponit eſſe intellectuales virtutes. Subiectum vero habitus, qui ſimpliciter dicitur virtus, non poteſt eſſe niſi voluntas vel aliqua potentia, ſecundum quod eſt mota à voluntate: cuius ratio eſt, quia voluntas mouet omnes alias potentias, quæ aliqualiter ſunt rationales ad ſuos actus, vt ſupra habitum eſt•: & ideo quòd homo actu benè agat, contingit ex hoc, quòd homo habet bonam voluntatem: vnde virtus, quæ benè facit agere in actu, non ſolum in facultate, oportet quòd vel ſit in ipſa voluntate, vel in aliqua potentia, ſecundum quod eſt à voluntate mota: contingit autem intellectum à voluntate moueri, ſicut & alias potentias. conſiderat enim aliquis aliquid actu, eo quòd vult. & ideo intellectus ſecundum quod habet ordinem ad voluntatem, poteſt eſſe ſubiectum virtutis ſimpliciter dictæ. & hoc modo intellectus ſpeculatiuus vel ratio, eſt ſubiectum fidei. mouetur enim intellectus ad aſſentiendum his quæ ſunt fidei ex imperio voluntatis: nullus enim credit niſi volens: intellectus verò practicus eſt ſubiectum prudentiæ. cùm enim prudentia ſit recta ratio agibilium, requiritur ad prudentiam, quòd homo ſe bene habeat ad principia huius rationis agendorum, quæ ſunt fines, ad quos bene ſe habet homo per rectitudinem voluntatis, ſicut ad principia ſpeculabilium per naturale lumen intellectus agentis. Et ideo ſicut ſubiectum ſcientiæ, quæ eſt ratio recta ſpeculabilium, eſt intellectus ſpeculatiuus in ordine ad intellectum agentem, ita ſubiectum prudentiæ eſt intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.

lib.6 eth. cap. 3.4.6.& 7. tom.5. — *q.9.art.1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Auguſt. intelligendum eſt de virtute ſimpliciter dicta, non quòd omnis talis virtus ſit ſimpliciter amor: ſed quia dependet aliqualiter ab amore inquantum dependet à voluntate, cuius prima affectio eſt amor, vt ſupra dictũ eſt•.

q.25.art.2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum vniuſcuiuſque eſt finis eius. & ideo cùm verum ſit finis intellectus, cognoſcere verum eſt bonus actus intellectus: vnde habitus perficiens intellectum ad verum cognoſcendum, vel in ſpeculatiuis, vel in practicis dicitur virtus.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de virtute ſimpliciter dicta.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum iraſcibilis & concupiſcibilis ſint ſubiectum virtutis.

Infr.art.5.ad 1.& 2.diſt. 24.q̃.2.art. 2.ad 2.Et veri.1.q̃.ar.4 per to.& art. 10.art.10. ad 5. op.p.q.81. art.2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd iraſcibilis & concupiſcibilis non poſſint eſſe ſubiectum virtutis. Huiuſmodi enim vires ſunt communes nobis & brutis, ſed tunc loquimur de virtute ſecundum quod eſt propria homini: ſic enim dicitur virtus humana, non igitur humanæ virtutis poteſt eſſe ſubiectum iraſcibilis & concupiſcibilis quæ ſunt partes appetitus ſenſitiui: vt in primo dictum eſt•.

¶ 2 Præterea, Appetitus ſenſitiuus eſt vis vtens organo corporali: ſed bonum virtutis non poteſt eſſe in corpore hominis. Dicit enim Apoſtolus Roman.7. Scio quòd non habitat in carne mea bonum. ergo appetitus ſenſitiuus non poteſt eſſe ſubiectum virtutis.

¶ 3 Præterea, Auguſt. probat in lib. de moribus Eccleſiæ*, quòd virtus non eſt in corpore, ſed in anima, eo quòd per animam corpus regitur. vnde quòd aliquis corpore benè vtatur, totum refertur ad animam. ſicut ſi mihi auriga obtemperans, equos quibus præeſt, rectè regit, hoc totum mihi debetur: ſed ſicut anima regit corpus, ita etiam ratio regit appetitum ſenſitiuum. ergo totum rationali parte debetur, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis rectè regantur. ſed virtus eſt qua rectè viuitur: vt ſupra dictum eſt•. virtus igitur non eſt in iraſcibili & concupiſcibili, ſed ſolum in parte rationali.

lib.1. cap.5. tom.1. — *q.55.art.4.*

¶ 4 Præterea, Principalis actus virtutis moralis eſt electio, vt dicitur in 8. Ethicorum•. ſed electio non eſt actus iraſcibilis, ſed rationis: vt ſupra dictum eſt †. ergo virtus moralis non eſt in iraſcibili & concupiſcibili, ſed in ratione.

lib.8 eth.ca. 13. in fine. *†q.13.art.1.*

SED CONTRA eſt, quod fortitudo ponitur eſſe in iraſcibili: temperantia autem in concupiſcibili: vnde Philoſophus dicit in 3. Ethic•. quòd hæ virtutes ſunt irrationabilium partium.

lib.3.eth.ca. 10. in princ. tom.5.

CONCLVSIO.

In iraſcibili, & concupiſcibili, vt ſunt poteſtates appetitus ſenſitiui, nulla virtus eſt, ſed vt ſubordinantur rationi, neceſſe eſt in vtraque aliquam virtutem eſſe, quæ quædam eſt illarum ad rationem ipſam, habitualis conformitas.

RESPONDEO dicendum, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis dupliciter conſiderari poſſunt. Vno modo ſecundum ſe, inquantum ſunt partes appetitus ſenſitiui, & hoc modo non competit eis, quòd ſint ſubiectum virtutis. Alio modo poſſunt conſiderari inquantum participant rationem per hoc quòd natæ ſunt rationi obedire: & ſic iraſcibilis vel concupiſcibilis poteſt eſſe ſubiectum virtutis humanæ. Sic enim eſt principium humani actus inquantum participat rationem: & in his potentiis neceſſe eſt ponere virtutes. quòd enim in iraſcibili & concupiſcibili ſint aliquæ virtutes, patet. actus enim, qui progreditur ab vna potentia ſecundum quod eſt ab alia mota, non poteſt eſſe perfectus niſi vtraque potentia ſit bene diſpoſita ad actum: ſicut actus artificis non poteſt eſſe congruus, niſi etiam artifex ſit bene diſpoſitus ad agendum, & etiam ipſum inſtrumentum. In his igitur, circa quæ operatur iraſcibilis & concupiſcibilis, ſecundum quod ſunt à ratione motæ, neceſſe eſt vt aliquis habitus perficiens ad benè agendum, ſit non ſolum in ratione, ſed etiam in iraſcibili & concupiſcibili. Et, quia bona diſpoſitio potentiæ mouentis motæ attenditur ſecundum conformitatem ad potentiam mouentem: ideo virtus, quæ eſt in iraſcibili & concupiſcibili, nihil aliud eſt quàm quædam habitualis conformitas iſtarum potentiarum ad rationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iraſcibilis & concupiſcibilis ſecundum ſe conſideratæ, prout ſunt partes appetitus ſenſitiui, communes ſunt nobis & brutis: ſed ſecundum quod ſunt rationales per participationem, vt obedientes rationi, ſic ſunt propriæ hominis: & hoc modo poſſunt eſſe ſubiectum virtutis humanæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut caro hominis ex ſe quidem non habet bonum virtutis, ſit tamen inſtrumentum virtuoſi actus inquantum mouente ratione membra noſtra exhibemus ad ſeruiendum iuſtitiæ. Ita etiam iraſcibilis & concupiſcibilis ex ſe quidem non habent bonum virtutis, ſed magis infectionem fomitis. inquantum vero conformantur rationi, ſic in eis aggeneratur bonum virtutis moralis.

AD TERTIVM dicendum, quòd alia ratione regitur corpus ab anima & iraſcibilis & concupiſcibilis à ratione. corpus enim ad nutum obedit animæ abſque contradictione, in his in quibus natum eſt ab anima moueri. vnde Philoſophus dicit in 1. Polit•. quòd anima regit corpus deſpotico principatu, id eſt ſicut dominus ſeruum. & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc in corpore non eſt * virtus, ſed ſolum in anima. Sed iraſcibilis & concupiſcibilis non obediunt ad nutum rationi: ſed habent proprios motus ſuos, quibus interdum rationi repugnant. vnde in eodem lib. Philoſoph. dicit•, quòd ratio regit iraſcibilem & concupiſcibilem principatu politico: quo ſcilicet reguntur liberi, qui habent in aliquibus propriam voluntatem, & propter

li.1.Polit.ca. 3. à medio, tom.5. *habitus.* *eod. 1. Pol.ca. 3. poſt mediũ tom.5.*

hoc etiam

hoc etiam oportet in iraſcibili & concupiſcibili eſſe aliquas virtutes, quibus bene diſponantur ad actum.

lib. 6. eth. ca. 2. tom. 5.

Ad qvartvm dicendum, quòd in electióne duo ſunt, ſcilicet intentio finis, quæ pertinet ad virtutem moralem: & præacceptio eius quod eſt ad finem, quod pertinet ad prudentiam, vt dicitur in 6. Eth*. Quòd autem habeat rectam intentionem finis circa paſſiones animæ, hoc contingit ex bona diſpoſitione iraſcibilis & concupiſcibilis: & ideo virtutes morales circa paſſiones ſunt in iraſcibili & concupiſcibili, ſed prudentia eſt in ratione.

Articvlvs V.

Vtrum vires apprehenſiuæ ſenſitiuæ ſint ſubiectum virtutis.

Supra. q. 50. ar. 3. ad. 3. Et 3. diſt. 33. q. 2. ar. 4. q. 2. ad. 6. Et veri. q. 1. ar. 4. ad 6.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis, interius poſſit eſſe aliqua virtus. Appetitus enim ſenſitiuus poteſt eſſe ſubiectum virtutis, inquantum obedit rationi: ſed vires ſenſitiuæ apprehenſiuæ interius rationi obediunt, ad imperium enim rationis operatur & imaginatiua, & cogitatiua, & memoratiua. ergo in his viribus poteſt eſſe virtus.

¶ 2 Præterea, Sicut appetitus rationalis, qui eſt voluntas in ſuo actu, poteſt impediri vel etiam adiuuari per appetitum ſenſitiuum, ita etiam intellectus vel ratio poteſt impediri vel etiã iuuari per vires prædictas. ſicut ergo in viribus ſenſitiuis appetitiuis poteſt eſſe virtus, ita etiam in apprehenſiuis.

li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finẽ lib.

¶ 3 Præterea, Prudentia eſt quædam virtus, cuius partem ponit Tullius memoriam in ſua Rhetorica*. ergo etiam in vi memoratiua poteſt eſſe aliqua virtus, & eadem ratione in aliis interioribus apprehenſiuis viribus.

li. 2. eth. ca. 1 tom. 5.

Sed contra eſt, quod omnes virtutes vel ſunt intellectuales, vel morales, vt dicitur in 2. Eth*. morales autem virtutes omnes ſunt in parte appetitiua: intellectuales autem in intellectu, vel ratione: ſicut patet in 6. Eth*. nulla ergo virtus eſt in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis interius.

lib. 6. eth. ca. 1. tom. 5.

Conclvsio.

Cùm virtus ſit habitus perfectus, quo non niſi bonum opus operari poteſt, in viribus apprehenſiuis non eſt virtus, qua verum cognoſcitur.

Respondeo dicendum, quòd in viribus ſenſitiuis apprehenſiui, interius ponuntur aliqui habitus: quod patet ex hoc præcipuè, quòd Philoſophus dicit in lib. de memoria*, quòd in memorando vnum poſt aliud, operatur conſuetudo, quæ eſt quaſi quædam natura: nihil autem eſt aliud habitus conſuetudinalis quàm habitudo acquiſita per conſuetudinem, quæ eſt in modum naturæ. Vnde de virtute dicit Tullius in ſua Rhetorica*, quòd eſt habitus in modum naturæ rationi conſentaneus. In homine tamen id, quod ex conſuetudine acquiritur in memoria & in aliis viribus ſenſitiuis apprehenſiuis, non eſt habitus per ſe, ſed ad aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis, vt ſupra dictum eſt*: ſed tamen ſiqui ſunt habitus in talibus viribus, virtutes dici non poſſunt: virtus enim eſt habitus perfectus, quo non contingit niſi bonum operari: vnde oportet, quòd virtus ſit in illa potentia, quæ eſt conſummatiua boni operis: cognitio autem veri non conſummatur in viribus ſenſitiuis apprehenſiuis. ſed huiuſmodi vires ſunt quaſi præparatoriæ ad cognitionem intellectiuam: & ideo in huiuſmodi viribus non ſunt virtutes, quibus cognoſcitur verum, ſed magis in intellectu vel ratione.

li. de memoria ca. 3. à medio tom. 2.

li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finẽ lib.

artic. 2. huius quaſt. & q. 50. artic. 4. ad 3.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd appetitus ſenſitiuus ſe habet ad voluntatem quæ eſt appetitus rationis, ſicut motus ab eo. & ideo opus appetitiuæ virtutis conſummatur in appetitu ſenſitiuo: & propter hoc appetitus ſenſitiuus eſt ſubiectum virtutis: virtutes autem ſenſitiuæ apprehenſiuæ magis ſe habent vt mouentes reſpectu intellectus, eo quòd phantaſmata ſe habent ad animam intellectiuam, ſicut colores ad viſum, vt dicitur in 3. de animæ*. & ideo opus cognitionis in intellectu terminatur: & propter hoc virtutes cognoſcitiuæ ſunt in ipſo intellectu, vel ratione. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundũ.

li. 3. de anim. tex. 18. to. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd memoria non ponitur pars prudentiæ. ſicut ſpecies eſt pars generis, quaſi ipſa memoria ſit quædam virtus per ſe: ſed quia vnum eorum quæ requiruntur ad prudentiam, eſt bonitas memoriæ: vt ſic quodammodo ſe habeat per modum partis integralis.

Articvlvs VI.

Vtrum voluntas poſſit eſſe ſubiectum virtutis.

3. diſt. 23. q. 1. ar. 4. q. 1. cor. ad 2. & 3. & di. 42. q. 2. ar. 4. q. 2. & 4. cor. Et virt. q. 1. ar. 5. per to. & ar. 12. ad 2. & q. 3. ar. 2. cor.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non ſit ſubiectum alicuius virtutis. Ad id enim quod conuenit potentiæ ex ipſa ratione potentiæ non requiritur aliquis habitus, ſed de ipſa ratione voluntatis cùm ſit in ratione, ſecundum Philoſophum in 3. de anima*. eſt quòd tendat in id quod eſt bonum ſecundum rationem: ad quod ordinatur omnis virtus: quia vnumquodque naturaliter appetit propriũ bonum. virtus enim eſt habitus per modum naturæ conſentaneus rationi: vt Tullius dicit in ſua Rhetorica †. ergo voluntas non eſt ſubiectum virtutis.

* li. 3. de anima, text. 42. tom. 2.

† li. 2. de inuẽtione in fol. 4 ante finẽ lib.

* li. 1. eth. ca. vlt. & li. 2. ca. 1. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus aut eſt intellectualis aut moralis: vt dicitur in 1. & 2. Ethico*. ſed virtus intellectualis eſt ſicut in ſubiecto in intellectu & ratione, non autem in voluntate: virtus autem moralis eſt ſicut in ſubiecto in iraſcibili & concupiſcibili, quæ ſunt irrationales per participationem. ergo nulla virtus eſt in voluntate ſicut in ſubiecto.

¶ 3 Præterea, Omnes actus humani, ad quos virtutes ordinantur, ſunt voluntarij: ſi igitur reſpectu aliquorum humanorum actuum ſit aliqua virtus in voluntate, pari ratione reſpectu omnium actuum humanorum erit virtus in voluntate. aut ergo in nulla alia potentia erit aliqua virtus, aut ad eundem actum ordinabuntur duæ virtutes: quod videtur inconueniens: voluntas ergo non poteſt eſſe ſubiectum virtutis.

Sed contra eſt, quòd maior perfectio requiritur in mouente, quàm in moto: ſed voluntas mouet iraſcibilem & concupiſcibilem: multo ergo magis debet eſſe virtus in voluntate, quàm in iraſcibili & concupiſcibili.

Conclvsio.

Sunt in voluntate illæ virtutes, quibus homo diſponitur in ordine ad Deum, vel proximum, vt charitas & iuſtitia, quibus attingitur obiectum excedens humanam rationem vel quo ad totam ſpeciem, vel conditionem indiuidui, non eſt autem in voluntate aliqua virtus reſpectu proprij boni.

Respondeo dicendum, quòd cùm per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad bene agendum (qui quidem habitus eſt virtus) vbi ad hoc non ſufficit propria ratio potentiæ. omnis autem potentiæ propria ratio attenditur in ordine ad obiectum. vnde cum, ſicut dictum eſt, obiectum voluntatis ſit bonum rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget voluntas virtute perficiente. ſed ſi quod bonum immineat homini volẽdum, quod excedat proportionem volentis: ſiue quantum ad totam ſpeciem humanam, ſicut bonum diuinum, quod tranſcendit limites humanæ naturę, ſiue quantum ad indiuiduum ſicut bonum proximum, ibi voluntas indiget virtute. & ideo huiuſmodi virtutes, quæ ordinant affectum hominis in Deum, vel in proximum ſunt in voluntate ſicut in ſubiecto, vt charitas, iuſtitia, & huiuſmodi.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio illa habet locum de virtute, quæ ordinat ad bonum proprium ipſius volentis, ſicut temperantia & fortitudo quæ ſunt circa paſſiones humanas: & alia huiuſmodi, vt ex dictis patet*.

In corp. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd rationale per participatio-

participationem non ſolum eſt iraſcibilis & concupiſcibilis, ſed omnino, id eſt, vniuerſaliter appetitiuum, vt dicitur in 1. Ethic*. ſub appetitiuo autem comprehenditur voluntas. & ideo ſi qua virtus eſt in voluntate, erit moralis: niſi ſit theologica, vt infra patebit†.

lib. 1. eth. ca. vlt. tom. 5. † q. 62.

Ad tertium dicendū, quòd quædam virtutes ordinantur ad bonum paſſionis moderatæ, quod eſt proprium huius vel illius hominis. & in talibus non eſt neceſſarium, quòd ſit aliqua virtus in voluntate, cùm ad hoc ſufficiat natura potentiæ, vt dictum eſt*. ſed hoc ſolum neceſſarium eſt in illis virtutibus, quæ ordinantur ad aliquod bonum extrinſecum.

In corp. art.

QVAESTIO LVII.

De diſtinctione virtutum intellectualium, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de diſtinctione virtutum'. Et primo, quantum ad virtutes intellectuales. Secundo, quantum ad morales. Tertio, quantum ad theologicas.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes.

¶ Secundo, vtrum ſint tres, ſcilicet ſapientia, ſcientia & intellectus.

¶ Tertio, vtrum habitus intellectualis, qui eſt ars, ſit virtus.

¶ Quarto, vtrum prudentia ſit virtus diſtincta ab arte.

¶ Quinto, vtrum prudentia ſit virtus neceſſaria homini.

¶ Sexto, vtrum eubulia, ſyneſis, & gnome ſint virtutes adiunctæ prudentiæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum habitus intellectuales ſpeculatiui ſint virtutes.

Ad primum ſic proceditur. Videtur, quòd habitus intellectuales ſpeculatiui non ſint virtutes. virtus enim eſt habitus operatiuus: vt ſuprà dictum eſt*. ſed habitus ſpeculatiui non ſunt operatiui: diſtinguitur enim ſpeculatiuum à practico, id eſt operatiuo. ergo habitus intellectuales ſpeculatiui non ſunt virtutes.

q. 55 ar. 2.

¶ 2 Præterea, Virtus eſt eorum per quæ fit homo felix, ſiue beatus: eo quòd felicitas eſt virtutis præmium: vt dicitur in 1. Ethicorum*. ſed habitus intellectuales non conſiderant actus humanos, aut alia bona humana per quæ homo beatitudinem adipiſcitur; ſed magis res naturales & diuinas. ergo huiuſmodi habitus virtutes dici non poſſunt.

*li. 1. eth. ca. 9. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Scientia eſt habitus ſpeculatiuus: ſed ſcientia & virtus diſtinguuntur ſicut diuerſa genera non ſubalternatim poſita, vt patet per Philoſoph. in 4. Top*. ergo habitus ſpeculatiui non ſunt virtutes.

lib. 4. Topic. ca. 2. nō procul à princip.

Sed contra, Soli habitus ſpeculatiui conſiderant neceſſaria, quæ impoſſibile eſt aliter ſe habere: ſed Philoſophus ponit in 6. Ethic*. quaſdam virtutes intellectuales in parte animæ, quæ conſiderat neceſſaria, quæ non poſſunt aliter ſe habere, ergo habitus intellectuales ſpeculatiui ſunt virtutes.

lib. 6. eth ca. 1. tom. 5.

CONCLVSIO.

Habitus ſpeculatiui, cùm non perficiant partem appetitiuam, ſed ſolam intellectiuam, non ſunt virtutes niſi quo facultatem benè operandi ſecundum habitum præſtant, non autem quo bonum vſum.

Respondeo dicendum, quòd cùm omnis virtus dicatur in ordine ad bonum, ſicut ſupra dictum eſt*, duplici ratione aliquis habitus dicitur virtus, vt ſupra dictum eſt*: vno modo, quia facit facultatem benè operandi: alio modo quia cum facultate facit etiam vſum bonum: & hoc ſicut ſupra dictum eſt†, pertinet ſolum ad illos habitus, qui reſpiciunt partem appetitiuam: eo quòd vis appetitiua animæ eſt quæ facit vti omnibus potentiis & habitibus. Cùm igitur habitus intellectuales ſpeculatiui non perficiant partem appetitiuam, nec aliquo modo ipſam reſpiciant, ſed ſolam intellectiuam, poſſunt quidem dici virtutes inquantum faciunt facultatem bonæ operationis, quæ eſt conſideratio veri, hoc enim eſt bonum opus intellectus: non tamen dicuntur virtutes ſecundo modo, quaſi facientes benè vti potentia, ſeu habitu. Ex hoc enim, quòd aliquis habet habitum ſcientiæ ſpeculatiuæ, non inclinatur ad vtendum, ſed fit potens ſpeculari verum in his, quorum habet ſcientiam, ſed quòd vtatur ſcientia habita, hoc eſt mouente voluntate. & ideo virtus, quæ perficit voluntatem (vt charitas vel iuſtitia) facit etiam benè vti huiuſmodi ſpeculatiuis habitibus. & ſecundum hoc etiam in actibus horum habituum poteſt eſſe meritum, ſi ex charitate fiant. ſicut Greg. dicit in 6. Moral*. quòd contemplatiua eſt maioris meriti, quàm actiua.

q. 55. artic. 3. & q. 56. artic. 3. † q. 56. ar. 3. lib. 6. moral. cap. 28. poſt medium.

Ad primum ergo dicendum, quòd duplex eſt opus, ſcilicet exterius & interius practicū. ergo vel operatiuum, quod diuiditur contra ſpeculatiuum, ſumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus ſpeculatiuus. ſed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus, quod eſt ſpeculari verum: & ſecundum hoc eſt habitus operatiuus.

Ad secundum dicendum, quòd virtus eſt aliquorum dupliciter. Vno modo ſicut obiectorum. & ſic huiuſmodi virtutes ſpeculatiuæ non ſunt eorum per quæ homo fit beatus: niſi fortè ſecundum quod ly per, dicit cauſam efficientem vel obiectum completæ beatitudinis, quod eſt Deus, quod eſt ſummum ſpeculabile, alio modo dicitur eſſe virtus aliquorum ſicut actuum. & hoc modo virtutes intellectuales ſunt eorum per quæ homo fit beatus: tum quia actus harum virtutum poſſunt eſſe meritorij, ſicut dictum eſt*, tum etiam quia ſunt quædam inchoatio perfectæ beatitudinis: quæ in contemplatione veri conſiſtit, ſicut ſupra dictum eſt†.

In corp. art. q. 3. art. 8.

Ad tertium dicendum, quòd ſcientia diuiditur contra virtutem ſecundo modo dictam, quæ pertinet ad vim appetitiuam.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſint tantum tres habitus intellectuales ſpeculatiui: ſcilicet ſapientia, ſcientia, & intellectus.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diſtinguantur tres virtutes intellectuales ſpeculatiuæ, ſcilicet ſapientia, ſcientia & intellectus. Species enim non debet condiuidi generi: ſed ſapientia eſt quædam ſcientia, vt dicitur in 6. Ethic*. ergo ſapientia non debet condiuidi ſcientiæ in numero virtutum intellectualium.

Inf. q. 68. ar. 7. cor. & 2. 2. q. 4. art. 8. cor. & q. 47. art. 3. co. & pri. prol. 3. co. Et 3. contra c. 44. fin. Et virt. q. 1. art. 12. cor. & ar. 13. co. *li. 6. eth. ca. 7. tom. 3.

¶ 2 Præterea, In diſtinctione potentiarum, habituum & actuum quæ attenditur ſecundum obiecta, attenditur principaliter diſtinctio, quæ eſt ſecundum rationem formalem obiectorum. vt ex ſupradictis patet†. non ergo diuerſi habitus debent diſtingui ſecundum materiale obiectum, ſed ſecundum rationem formalem ipſius obiecti: ſed principium demonſtrationis eſt ratio ſciendi concluſiones: non ergo intellectus principiorum debet poni habitus alius aut alia virtus à ſcientia concluſionū.

† q. 54. ar. 2.

¶ 3 Præterea, Virtus intellectualis dicitur quæ eſt in ipſo rationali per eſſentiam: ſed ratio etiam ſpeculatiua ſicut ratiocinatur ſyllogizando demonſtratiuè, ita etiam ratiocinatur ſyllogizando dialecticè. ergo ſicut ſcientia, quæ cauſatur ex ſyllogiſmo demonſtratiuo, ponitur virtus intellectualis ſpeculatiua, ita etiam & opinio.

lib.6.eth. ca. 3. 6. & 7. tom. 5.

SED CONTRA, eſt quod Philoſophus 6. Eth*. ponit has ſolum tres virtutes intellectuales ſpeculatiuas, ſcilicet ſapientiam, ſcientiam & intellectum.

CONCLVSIO.

Tres ſunt habitus intellectuales ſpeculatiui, ſapientia, quæ eſt de maximè cognoſcibilibus ab homine: ſcientia, quæ eſt de diuerſis cognoſcibilium generibus per ratiocinium quomodocunque acceptis: & intellectus, qui eſt ſimplex & certiſſima primorum principiorum notitia.

art. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, virtus intellectualis ſpeculatiua eſt, per quam intellectus ſpeculatiuus perficitur ad conſiderandum verum. hoc enim eſt bonum opus eius, verum autem eſt dupliciter conſiderabile. Vno modo ſicut per ſe notum. Alio modo ſicut per aliud notum. Quod autem eſt per ſe notum, ſe habet vt principium, & percipitur ſtatim ab intellectu, & ideo habitus perficiens intellectum ad huiuſmodi veri conſiderationem vocatur intellectus, qui eſt habitus principiorum. Verum autem, quod eſt per aliud notum, non ſtatim percipitur ab intellectu, ſed per inquiſitionem rationis, & ſe habet in ratione termini: quod quidem poteſt eſſe dupliciter. Vno modo, vt ſit vltimum in aliquo genere: alio modo vt ſit vltimum reſpectu totius cognitionis humanæ. Et quia ea, quæ ſunt poſterius nota, quo ad nos, ſunt priora, & magis nota ſecundum naturam, vt dicitur in 1. Phyſic*. ideo id, quod eſt vltimum reſpectu totius cognitionis humanæ, eſt id, quod eſt primum & maximè cognoſcibile ſecundum naturam. & circa huiuſmodi eſt ſapientia, quæ conſiderat altiſſimas cauſas, vt dicitur in primo Metaphyſi*. vnde conuenienter iudicat & ordinat de omnibus: quia iudicium perfectum & vniuerſale haberi non poteſt niſi per reſolutionem ad primas cauſas. Ad id vero, quod eſt vltimum in hoc vel in illo genere cognoſcibilium perficit intellectum ſcientia, & ideo ſecundum diuerſa genera ſcibilium ſunt diuerſi habitus ſcientiarum, cùm tamen ſapientia non ſit niſi vna.

lib. 1. Phyſic. tex. 3. tom. 2.

li. 1. Metap. ca. 1. circa ſi. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſapientia eſt quædam ſcientia inquantum habet id, quod eſt commune omnibus ſcientiis, vt ſcilicet ex principiis concluſiones demonſtret, ſed quia habet aliquid proprium ſupra alias ſcientias, inquantum ſcilicet de omnibus iudicat, & non ſolum quantum ad concluſiones, ſed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectioris virtutis, quàm ſcientia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quando ratio obiecti ſub vno actu refertur ad potentiam vel habitum, tunc non diſtinguuntur habitus vel potentiæ penes rationem obiecti & obiectum materiale: ſicut ad eandem potentiam viſiuam pertinet videre colorem, & lumen quod eſt ratio videndi colorem, & ſimul cum ipſo videtur. principia vero demonſtrationis poſſunt ſeorſum conſiderari abſque hoc, quòd conſiderentur concluſiones. Poſſunt etiam conſiderari ſimul cū cōcluſionibus prout principia in concluſiones deducuntur. Conſiderare ergo hoc ſecundo modo principia pertinet ad ſcientiam, quæ conſiderat etiam concluſiones: ſed conſiderare principia ſecundum ſeipſa pertinet ad intellectum. Vnde ſi quis rectè conſideret, iſtæ tres virtutes non ex æquo diſtinguuntur abinuicem, ſed ordine quodam, ſicut accidit in totis potentialibus, quorum vna pars eſt perfectior altera: ſicut anima rationalis eſt perfectior quàm ſenſibilis, & ſenſibilis quàm vegetabilis. hoc enim modo ſcientia dependet ab intellectu ſicut à principaliori: & vtrunque dependet à ſapientia ſicut à principaliſſimo, quę ſub ſe continet & intellectum & ſcientias, vt de concluſionibus ſcientiarum dijudicans, & de principiis earundem.

q. 55. art. 3. & 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, habitus virtutis determinatè ſe habet ad bonum: nullo autem modo ad malum. bonum autem intellectus eſt verum: malum autem eius eſt falſum: vnde ſoli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus ſemper dicitur verum & nunquam falſum: opinio vero & ſuſpicio poſſunt eſſe veri & falſi, & ideo non ſunt intellectuales virtutes: vt dicitur in 6. Ethic*.

li.6.eth.ca.3 circa princip. tom. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum habitus intellectualis, qui eſt ars, ſit virtus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ars non ſit virtus intellectualis. Dicit enim Auguſtinus in libro De libero arbitrio*, quòd virtute nullus malè vtitur: ſed arte aliquis malè vtitur: poteſt enim aliquis artifex ſecundum ſcientiam artis ſuæ malè operari. ergo ars non eſt virtus.

Inf. q. 93. ar. 3. cor. Et 1. q. 22. art. 2. cor. Et 2. 2. q. 47. ar. 5. cor. Et veri. q. 5. ar. 1. co. & 1. eth. cor. 2 ſ. & Poſt. principio.

¶ 2 Præterea, Virtutis non eſt virtus: artis autem eſt aliqua virtus, vt dicitur in 6. Ethicor†. ergo ars non eſt virtus.

¶ 3 Præterea, Artes liberales ſunt excellentiores quàm artes mechanicæ: ſed ſicut artes mechanicæ ſunt practicæ, ita artes liberales ſunt ſpeculatiuæ. ergo ſi ars eſſet virtus intellectualis, deberet virtutibus ſpeculatiuis annumerari.

*lib. 2. de lib. arb. ca. 18. & 19. to. 1. †li. 6. eth. ca. 5. circa fin. ‡eod. li. ca. 3. & 4 tom. 5.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in 6. Eth*. ponit artem eſſe virtutem: nec tamen connumerat eam virtutibus ſpeculatiuis, quarum ſubiectum ponit ſcientificam partem animæ.

CONCLVSIO.

Ars cùm ſit habitus operatiuus, neceſſario virtus intellectualis eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ars nihil aliud eſt, quàm ratio recta aliquorum operum faciendorum: quorum tamen bonū non conſiſtit in eo quòd appetitus humanus aliquo modo ſe habet, ſed in eo quòd ipſum opus quod fit in ſe, bonum eſt. non enim pertinet ad laudem artificis inquantum artifex eſt, qua voluntate opus faciat, ſed quale ſit opus quod facit. Sic igitur ars, propriè loquendo, habitus operatiuus eſt, & tamen in aliquo conuenit cum habitibus ſpeculatiuis, quia etiam ad ipſos habitus ſpeculatiuos pertinet, qualiter ſe habeat res, quam conſiderant, non autem qualiter ſe habeat appetitus humanus ad illas: dummodo enim verum Geometra demonſtret, non refert qualiter ſe habeat ſecundum appetitiuam partem, vtrum ſit lætus, vel iratus: ſicut nec in artifice refert, vt dictum eſt*. & ideo eo modo ars habet rationem virtutis ſicut & habitus ſpeculatiui: in quantū ſcilicet nec ars nec habitus ſpeculatiuus faciunt bonum opus quantum ad vſum, quod eſt proprium virtutis perficientis appetitum, ſed ſolum quantum ad facultatem bene agendi.

artic. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis habens artem operatur malum artificium, hoc non eſt opus artis, imo eſt contra artem. ſicut etiam cùm aliquis ſciens verum mentitur, hoc, quod dicit, non eſt ſecundum ſcientiam, ſed contra ſcientiam. vnde ſicut ſcientia ſe habet ad bonum ſemper, vt dictum eſt*, ita & ars. & ſecundum hoc dicitur virtus. In hoc tamen deficit à perfecta ratione virtutis: quia non facit ipſum bonum vſum: ſed ad hoc aliquid aliud requiritur, quamuis bonus vſus ſine arte eſſe non poſſit.

art. præced. ad argum. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quia ad hoc vt homo bene vtatur arte, quam habet, requiritur bona voluntas, quæ perficitur per virtutem moralem: ideo Philoſophus dicit*, quòd artis eſt virtus, ſcilicet moralis, inquantum ad bonum vſum eius aliqua virtus moralis requiritur. Manifeſtum eſt enim, quòd artifex per iuſtitiam, quæ facit voluntatem rectam, inclinatur vt opus fidele faciat.

lib. 6. eth. ca. 5. circa finem tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam in ipſis ſpeculabilibus eſt aliquid per modum cuiuſdam operis: puta conſtructio ſyllogiſmi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi vel menſurandi. & ideo quicunque ad huiuſmodi

modi opera rationis habitus ſpeculatiui ordinantur, dicuntur per quandam ſimilitudinem artes, ſcilicet liberales, ad differentiam illarum artium quæ ordinantur ad opera per corpus exercita, quæ ſunt quodammodo ſeruiles, inquantum corpus ſeruiliter ſubditur animæ, & homo ſecundum animam eſt liber. illæ verò ſcientiæ, quæ ad nullum huiuſmodi opus ordinantur, ſimpliciter ſcientiæ dicuntur, non autem artes, nec oportet ſi liberales artes ſunt nobiliores, quòd magis eis conueniat ratio artis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prudentia ſit virtus diſtincta ab arte.

art. 5. ad 1. Et 2.2 q. 47 ar. 4. ad 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſit alia virtus ab arte. Ars enim eſt ratio recta aliquorum operum: ſed diuerſa genera operum non faciunt vt aliquid amittat rationem artis: ſunt enim diuerſæ artes circa opera valde diuerſa. cùm igitur etiam prudentia ſit quædam ratio recta operum, videtur quòd etiam ipſa debeat dici ars.

¶ 2 Præterea, Prudentia magis conuenit cum arte, quàm habitus ſpeculatiui: vtrunque enim eorum eſt circa contingens aliter ſe habere: vt dicitur in 6. Ethic*. Sed quidam habitus ſpeculatiui dicuntur artes. ergo multo magis prudentia debet dici ars.

lib. 6. eth. ca. 4. & 5.

¶ 3 Præterea, Ad prudentiam pertinet benè conſiliari: vt dicitur in 6. Ethic*. ſed etiam in quibuſdam artibus conſiliari contingit. vt dicitur in 3. Ethic†. ſicut in arte militari & gubernatiua & medicinali. ergo prudentia ab arte non diſtinguitur.

li. 6. eth. ca. 5 lib. 3. eth. c. 3 tom. 5.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus diſtinguit prudentiam ab arte in 6. Ethic*.

lib. 6. eth. c. 3 tom. 5.

CONCLVSIO.

Cùm prudentia, recta agibilium ab homine exiſtens ratio, rectum hominis appetitum exigat, ars vero ſit ratio factibilium, oportet ipſam ab arte diſtinctam virtutem eſſe.

RESPONDEO dicendum, quod vbi inuenitur diuerſa ratio virtutis, ibi oportet virtutes diſtingui. Dictum eſt autem ſupra*, quòd aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc ſolum, quòd facit facultatem boni operis: aliquis autem ex hoc quòd facit non ſolùm facultatem boni operis, ſed etiam vſum, ars autem facit ſolum facultatem boni operis. quia non reſpicit appetitum, prudentia autem non ſolùm facit boni operis facultatem, ſed etiam vſum: reſpicit enim appetitum tanquam præſupponens rectitudinem appetitus. Cuius differentiæ ratio eſt; quia ars eſt recta ratio factibilium, prudentia vero eſt recta ratio agibilium. Differt autem facere & agere: quia vt dicitur in 9. Metaph*. factio eſt actus tranſiens in exteriorem materiam, ſicut ædificare, ſecare, & huiuſmodi: agere autem eſt actus permanens in ipſo agente, ſicut videre, velle, & huiuſmodi. Sic igitur, ſe habet prudentia ad huiuſmodi actus humanos, qui ſunt vſus potentiarum & habituum, ſicut ſe habet ars ad exteriores factiones, quia vtraque eſt perfecta ratio reſpectu illorum, ad quæ comparatur: perfectio autem & rectitudo rationis in ſpeculatiuis, dependet ex principiis, ex quibus ratio ſyllogizat: ſicut dictum eſt*, quòd ſcientia dependet ab intellectu, qui eſt habitus principiorũ, & præſupponit ipſum: in humanis autem actibus ſe habent fines ſicut principia in ſpeculatiuis, vt dicitur in 7. Ethicor†. & ideo ad prudentiam, quæ eſt recta ratio agibilium, requiritur quòd homo ſit bene diſpoſitus circa fines: quod quidem eſt per appetitum rectum, & ideo ad prudentiam requiritur moralis virtus per quam fit appetitus rectus. bonum autem artificialium non eſt bonum appetitus humani, ſed bonum ipſorum operum artificialium: & ideo ars non præſupponit appetitum rectum. & inde eſt, quod magis laudatur artifex, qui volens peccat, quàm qui peccat nolens: magis autem contra prudentiam eſt, quòd aliquis peccet volens quàm nolens: quia rectitudo voluntatis eſt de ratione prudentiæ, non autem de ratione artis. Sic igitur patet, quòd prudentia eſt virtus diſtincta ab arte.

art. 1. & q. 56. art. 3.

li. 9. metaph. text. 16. to. 3

art. 2. ad 2.

lib. 7. eth. ca. 8. poſt mediũ & li. 6. ca. 5 etiam à medio tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuerſa genera artificialium omnia ſunt extra hominem, & ideo non diuerſificatur ratio virtutis: ſed prudentia eſt recta ratio ipſorum actuum humanorum, vnde diuerſificatur ratio virtutis: vt dictum eſt*.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd prudentia magis conuenit cum arte, quàm habitus ſpeculatiui quantum ad ſubiectum & materiam, vtrunque enim eſt in opinatiua parte animæ, & circa contingens aliter ſe habere: ſed ars magis conuenit cum habitibus ſpeculatiuis in ratione virtutis, quàm cum prudentia: vt ex dictis patet*.

Art. praced.

AD TERTIVM dicendum, quòd prudentia eſt bene conſiliatiua de his, quæ pertinent ad totam vitam hominis, & ad vltimum finem vitæ humanæ, ſed in artibus aliquibus eſt conſilium de his quæ pertinent ad fines proprios illarum artium. vnde aliqui inquantum ſunt bene conſiliatiui in rebus bellicis vel nauticis, dicuntur prudentes duces vel gubernatores, nõ autem prudentes ſimpliciter: ſed illi ſolum qui benè conſiliantur de his quæ conferunt ad totam vitam.

ARTICVLVS V.

Vtrum prudentia ſit virtus neceſſaria homini.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd prudentia non ſit virtus neceſſaria ad bene viuendum. Sicut enim ſe habet ars ad factibilia, quorum eſt ratio recta, ita ſe habet prudentia ad agibilia, ſecundum quæ vita hominis conſideratur: eſt enim eorum recta ratio prudentia: vt dicitur in 6. Ethic*. ſed ars non eſt neceſſaria in rebus factibilibus niſi ad hoc, quòd fiant, non autem poſtquam ſunt factæ. ergo nec prudentia eſt neceſſaria homini ad bene viuendum poſtquam eſt virtuoſus: ſed forte ſolùm quantum ad hoc vt virtuoſus fiat.

2. 2. q. 51. ar. 1. ad 3. Et veri. q. 1. ar. 6. cor.

li. 6. eth. cap. 5. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Prudentia eſt per quam rectè conſiliamur: vt dicitur in 6. Ethicor*. ſed homo poteſt ex bono conſilio agere, non ſolùm proprio, ſed etiam alieno. ergo non eſt neceſſarium ad bene viuendum, quòd ipſe homo habeat prudentiam, ſed ſufficit quòd prudentum conſilia ſequatur.

lib. 6. eth. ca. 5. 7. 8. & 9. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Virtus intellectualis eſt, ſecundum quam contingit ſemper dicere verum, & nunquam falſum: ſed hoc non videtur contingere ſecundum prudentiam, non enim eſt humanum, quòd in conſiliando de agendis nunquam erretur: cum humana agibilia ſint contingentia aliter ſe habere. Vnde dicitur Sapien. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentię noſtræ. ergo videtur quòd prudentia non debeat poni intellectualis virtus.

SED CONTRA eſt, quòd Sapient. 8. connumerantur aliis virtutibus neceſſariis ad vitam humanam, cùm dicitur de diuina ſapientia, Sobrietatem & prudentiam docet iuſtitiam & virtutem, quibus vtilius nihil eſt in hac vita hominibus.

CONCLVSIO.

Prudentia, cùm ſit virtus dirigens hominem in finem, præſtans illi debita & conuenientia media, quammaximè neceſſaria eſt homini ad benè viuendum.

RESPONDEO dicendum, quòd prudentia eſt virtus maximè neceſſaria ad vitam humanam, benè enim viuere conſiſtit in bene operari. Ad hoc autem quòd aliquis benè operetur, non ſolùm requiritur quid faciat, ſed etiam quomodo faciat, vt ſcilicet ſecundum electionem rectam operetur, non ſolum ex impetu, aut paſſione. cùm autem electio ſit eorum, quæ ſunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit, ſcilicet

debitum finem, & id quod conuenienter ordinatur ad debitum finem. Ad debitum autem finem homo conuenienter diſponitur per virtutem, quæ perficit partem animæ appetitiuam, cuius obiectum eſt bonum & finis: ad id autem, quod conuenienter in finem debitum ordinatur, oportet quod homo directè diſponatur per habitum rationis: quia conſiliari & eligere quæ ſunt eorum quæ ſunt ad finem, ſunt actus rationis, & ideo neceſſe eſt in ratione eſſe aliquam virtutem intellectualem, per quam perficiatur ratio, ad hoc quòd conuenienter ſe habeat ad ea, quæ ſunt ad finem, & hæc virtus eſt prudentia. vnde prudentia eſt virtus neceſſaria ad bene viuendum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd bonum artis conſideratur non in ipſo artifice, ſed magis in ipſo artificiato: cùm ars ſit ratio recta factibilium: factio enim in exteriorem materiam tranſiens non eſt perfectio facientis, ſed facti, ſicut motus eſt actus mobilis. Ars autem circa factibilia eſt: ſed prudentiæ bonum attenditur in ipſo agente, cuius perfectio eſt ipſum agere, eſt enim prudentia recta ratio agibilium: vt dictum eſt*. & ideo ad artem non requiritur quòd artifex benè operetur, ſed quòd bonum opus facit. requireretur autem magis quod ipſum artificiatum benè operaretur, ſicut quòd cultellus benè incideret, vel ſerra benè ſecaret ſi proprie horum eſſet agere, & non magis agi: quia non habent dominium ſui actus. & ideo ars non eſt neceſſaria ad bene viuendum ipſi artifici: ſed ſolum ad faciendũ ipſum artificiatum bonum, & ad conſeruandum ipſum. prudentia autem eſt neceſſaria homini ad bene viuendum, non ſolum ad hoc quòd fiat bonus.

Art.præced.

Ad secvndvm dicendum, quòd dum homo bonum operatur non ſecundum propriam rationem, ſed motus ex conſilio alterius: nondum eſt omnino perfecta operatio ipſius, quantum ad rationem dirigentem & quantum ad appetitum mouentem. vnde ſi bonum operetur, non tamen ſimpliciter benè quod eſt benè viuere.

Ad tertivm dicendum, quòd verum intellectus practici aliter accipitur, quàm verum intellectus ſpeculatiui, vt dicitur in 6. Ethicor*. nam verum intellectus ſpeculatiui accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus non poteſt infallibiliter conformari rebus in contingentibus, ſed ſolum in neceſſariis: ideo nullus habitus ſpeculatiuus contingentium eſt intellectualis virtus, ſed ſolùm eſt circa neceſſaria. Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum: quæ quidem conformitas in neceſſariis locum non habet, quæ voluntate humana non fiunt, ſed ſolum in contingentibus quæ poſſunt à nobis fieri, ſiue ſint agibilia interiora, ſiue factibila exteriora. & ideo circa ſola contingentia ponitur virtus intellectus practici, circa factibilia quidem ars, circa agibilia vero prudentia.

lib.6.eth.ca.2.tom.5.

Articvlvs VI.

Vtrum ebulia, ſyneſis, & gnome ſint virtutes adiunctæ prudentiæ.

1.q.2.2.art.1.ad 1.Et 2.2.q.49.cor.fin.& q.51.per to.& q.52.ar.2.co. Et 3.diſ.33.q̃o.3.ar.1.q.3.& 4. Et veri.q.2.art.12.ad 26 et q̃o.5.artic.1.cor.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter adiungantur prudentiæ eubulia, ſyneſis, & gnome. Eubulia enim eſt habitus, quo bene conſiliamur: vt dicitur in 6. Ethic*. ſed benè conſiliari pertinet ad prudentiam: vt in eodem lib. dicitur. ergo eubulia non eſt virtus adiuncta prudentiæ, ſed magis eſt ipſa prudentia.

¶ 2 Præterea, Ad ſuperiorem pertinet de inferioribus iudicare: illa ergo virtus videtur ſuprema, cuius eſt actus iudicium: ſed ſyneſis eſt bene iudicatiua. ergo ſyneſis non eſt virtus adiuncta prudentiæ, ſed magis ipſa eſt principalis.

¶ 3 Præterea, Sicut diuerſa ſunt ea de quibus eſt iudicandum, ita etiam diuerſa ſunt ea de quibus eſt conſiliandum: ſed circa omnia conſiliabilia ponitur virtus vna, ſcilicet eubulia. ergo ad benè iudicandum de agendis non oportet ponere præter ſyneſim aliam virtutem, ſcilicet gnomen.

**lib. 6. eth. cap.9.*

¶ 4 Præterea, Tullius ponit in ſua Rhetorica* tres alias partes prudentiæ, ſcilicet memoriam præteritorum, intelligentiam præſentium, & prouidentiam futurorum. Macrobius etiam ponit ſuper ſomnium Scipionis†, quaſdam alias partes prudentiæ, ſcilicet cautionem, docilitatem, & alia huiuſmodi. non videntur igitur ſolæ huiuſmodi virtutes prudentiæ adiungi.

li.2. de inuentione in fol.4 ante finẽ lib.

li.1. in ſol.2. ante medium.

Sed contra eſt auctoritas Philoſophi in ſexto Ethicorum*, qui has tres virtutes ponit prudentiæ adiunctas.

lib.6.eth.ca.9.10.& 11 tom.5.

Conclvsio.

Cùm prudentia ſit virtus præceptiua, conuenienter ei coniunguntur & ſyneſis, & gnome, quæ virtutes iudicatiuæ ſunt.

Respondeo dicendum, quòd in omnibus potentiis ordinatis illa eſt principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur. circa agibilia autem humana tres actus rationis inueniuntur: quorum primus eſt conſiliari, ſecundus iudicare, tertius eſt præcipere, primi autem duo reſpondent actibus intellectus ſpeculatiui, qui ſunt inquirere, & iudicare: nam conſilium inquiſitio quædam eſt. ſed tertius actus eſt propriè practici intellectus, inquantum eſt operatiuus. non enim ratio habet præcipere ea, quæ per hominem fieri non poſſunt. Manifeſtum eſt autem, quòd in his, quæ per hominem fiunt principalis actus eſt præcipere, ad quem alij ordinantur, & ideo virtuti, quæ eſt bene præceptiua, ſcilicet prudentiæ tanquam principaliori adiunguntur tanquam ſecundariæ, eubulia, quæ eſt bene conſiliatiua, & ſyneſis & gnome, quæ ſunt partes iudicatiuæ, de quarum diſtinctione dicetur*.

ad 3. argumentum artic.

Ad primvm ergo dicendum, quòd prudentia eſt bene conſiliatiua, non quaſi bene conſiliari ſit immediate actus eius: ſed quia hunc actum perficit mediante virtute ſibi ſubiecta, quæ eſt eubulia.

Ad secvndvm dicendum, quòd iudicium in agendis ad aliquid vlterius ordinatur: contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, & tamen non rectè exequi. ſed vltimum complementum eſt quando ratio iam bene præcepit de agendis.

Ad tertivm dicendum, quòd iudicium de vnaquaque re fit per propria principia eius: inquiſitio autem nondum eſt per propria principia: quia his habitis non eſſet opus inquiſitione, ſed iam res eſſet inuenta. & ideo vna ſola virtus ordinatur ad bene conſiliandum, duæ autem virtutes ad bene iudicandum: quia diſtinctio non eſt in communibus principiis, ſed in propriis. vnde & in ſpeculatiuis vna eſt dialectica inquiſitiua de omnibus: ſcientiæ autem demonſtratiuæ, quæ ſunt iudicatiuæ, ſunt diuerſæ de diuerſis. Diſtinguntur autem ſyneſis & gnome ſecundum diuerſas regulas, quibus iudicatur, nam ſyneſis eſt iudicatiua de agendis ſecundum communem legem, gnome autem ſecundum ipſam rationem naturalem in his, in quibus deficit lex communis: ſicut plenius infra patebit*.

2.2.q.51.art.4.

Ad qvartvm dicendum, quòd memoria, intelligentia, & prouidentia, ſimiliter etiam cautio & docilitas, & alia huiuſmodi, non ſunt virtutes diuerſæ à prudentia: ſed quodammodo comparantur ad ipſam ſicut partes integrales, inquantum omnia iſta requiruntur ad perfectionem prudentiæ: ſunt etiam & quædam partes ſubiectiuæ ſeu ſpecies prudentiæ, ſicut œconomica, regnatiua, & huiuſmodi: ſed prædicta tria ſunt quaſi partes potentiales prudentiæ: quia ordinantur ſicut ſecundarium ad principale, & de his infra dicetur*.

2.2.q.51.

QVAE-

QVAESTIO LVIII.

De diſtinctione virtutum moralium ab intellectualibus, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de virtutibus moralibus.

¶ Et primo, de diſtinctione earum à virtutibus intellectualibus. Secundo, de diſtinctione earum abinuicem ſecundum propriam materiam. Tertio, de diſtinctione principalium vel cardinalium ab aliis.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum omnis virtus ſit virtus moralis.

¶ Secundo, vtrum virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali.

¶ Tertio, vtrum ſufficienter diuidatur virtus per intellectualem & moralem.

¶ Quarto, vtrum moralis virtus poſſit eſſe ſine intellectuali.

¶ Quinto, vtrum econuerſo intellectualis virtus poſſit eſſe ſine morali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnis virtus ſit moralis.

Inf. q. 68. ar. 8. co. Et 3. diſt. 25. qō. 1 ar. 4. q. 2. co.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis virtus ſit moralis. Virtus enim moralis dicitur à more, id eſt conſuetudine: ſed omnium virtutum actus conſueſcere poſſumus. ergo omnis virtus eſt moralis.

†li. 2. eth. ca. 6. poſt med.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in 2. Ethicor*. quòd virtus moralis, eſt habitus electiuus in medietate rationis conſiſtens: ſed omnis virtus videtur eſſe habitus electiuus: quia actus cuiuſlibet virtutis poſſumus ex electione facere. omnis etiam virtus aliqualiter in medio rationis conſiſtit: vt infra patebit†. ergo omnis virtus eſt moralis.

q. 64. art. 2. 3. 4.

li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finẽ lib.

¶ 3 Præterea, Tullius dicit in ſua Rhet*. quod virtus eſt habitus in modum naturæ rationi conſentaneus: ſed cùm omnis virtus humana ordinetur ad bonum hominis, oportet quòd ſit conſentanea rationi: cùm bonum hominis ſit ſecundum rationem eſſe: vt Dionyſ. dicit. ergo omnis virtus eſt moralis.

lib. 1. eth. in fine lib. 10. 5.

q. præcedent. art. 2.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 1. Ethic*. Dicentes de moribus non dicimus, quoniam ſapiens vel intelligens, ſed quoniam mitis vel ſobrius. ſic igitur ſapientia & intellectus non ſunt morales. quæ tamen ſunt virtutes, ſicut ſupra dictum eſt†: non ergo omnis virtus eſt moralis.

CONCLVSIO.

Cùm ſecundum vim appetitiuam inclinetur homo in bonum, non omnes virtutes morales ſunt, ſed illæ ſolæ que in parte animæ appetitiua ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ad huiuſmodi euidentiam conſiderare oportet quid ſit mos, ſic enim ſcire poterimus quid ſit moralis virtus. Mos autem duo ſignificat. Quandoque enim ſignificat conſuetudinem, ſicut dicitur Act. 15. Niſi circuncidamini ſecundum morem Moyſi, non poteritis ſalui fieri. Quandoque verò ſignificat inclinationem quandam naturalem vel quaſi naturalem, ad aliquid agendum. vnde & etiam brutorum animalium dicuntur aliqui mores. vnde dicitur 2. Mach. 11. quòd leonum more irruentes in hoſtes proſtrauerunt eos, & ſic accipitur mos in Pſal. 67. vbi dicitur, Qui habitare facit vnius moris in domo. Et hæ quidem duæ ſignificationes in nullo diſtinguuntur apud Latinos quantum ad vocem; in Græco autem diſtinguuntur, nam ethos, quod apud nos morem ſignificat, quandoque habet primam longam, & ſcribitur per η Græcam literam: quandoque habet primam correptam, & ſcribitur per ε. Dicitur autem virtus moralis à more, ſecundum quod mos ſignificat quandam inclinationem naturalem, vel quaſi naturalem ad aliquid agendum, & huic ſignificationi moris propinqua eſt alia ſignificatio, quæ ſignificat conſuetudinem: nam conſuetudo quodam modo vertitur in naturam, & facit inclinationem ſimilem naturali. Manifeſtum eſt autem quòd inclinatio ad actum propriè conuenit appetitiuæ virtuti, cuius eſt mouere omnes potentias ad agendum, vt ex ſupradictis patet*. & ideo non omnis virtus dicitur moralis, ſed ſolum illa, quæ eſt in vi appetitiua.

q. 9. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de more ſecundum quod ſignificat conſuetudinem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnis actus virtutis poteſt ex electione agi: ſed electionem rectam agit ſola virtus quæ eſt in appetitiua parte animæ. Dictum eſt enim ſupra*, quòd eligere eſt actus appetitiuæ partis. vnde habitus electiuus, qui ſcilicet eſt electionis principium, eſt ſolum ille qui perficit vim appetitiuam, quamuis etiam aliorum habituum actus ſub electione cadere poſſint.

q. 13. art. 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd natura eſt principium motus, ſicut dicitur in 2. Phyſic*. mouere autem ad agendum proprium eſt appetitiuæ partis: & ideo aſſimilari naturæ in conſentiendo rationi eſt proprium virtutum, quæ ſunt in vi appetitiua.

lib. 2. Phyſic. tex. 3. tom. 2

ARTICVLVS II.

Vtrum virtus moralis diſtinguatur ab intellectuali.

Inf. q. 62. ar. 2. Et 3. diſt. 23. q. 1. ar. 4 qō. 3. ad 4. Et veri. q. 14. ar. 3. ad 9. Et veri. q. 1. ar. 12. cor. Et 1. eth. fin.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd virtus moralis ab intellectuali non diſtinguatur. Dicit enim Aug. in lib. de ciuit. Dei*, quòd virtus eſt ars rectè viuendi: ſed ars eſt virtus intellectualis. ergo virtus moralis ab intellectuali non differt.

*lib. 19. cap. 1. paulo poſt princip. to. 5

¶ 2 Præterea, Plerique in diffinitione virtutum moralium ponunt ſcientiam: ſicut quidam diffiniunt quòd perſeuerantia eſt ſcientia vel habitus eorum quibus eſt immanendum vel non immanendũ, & ſanctitas eſt ſcientia faciens fideles & ſeruantes quæ ad Deum iuſta ſunt. ſcientia autem eſt virtus intellectualis. ergo virtus moralis non debet diſtingui ab intellectuali.

li. 1. Soliloq. ca. 6. à medio tom. 5.

†li. 6. eth. ca. vltimo.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 1. Soliloquiorum*, quòd virtus eſt recta & perfecta ratio: ſed hoc pertinet ad virtutem intellectualem: vt patet in 6. Eth†. ergo virtus moralis non eſt diſtincta ab intellectuali.

lib. 2. eth. ca. 6. à medio, tom. 5.

¶ 4 Præterea, Nihil diſtinguitur ab eo quod in eius diffinitione ponitur: ſed virtus intellectualis ponitur in diffinitione virtutis moralis. Dicit enim Phil. in 2. Eth*. quòd virtus moralis eſt habitus electiuus exiſtens in medietate determinata ratione, prout ſapiens determinabit. huiuſmodi autem recta ratio determinans medium virtutis moralis pertinet ad virtutem intellectualem: vt dicitur in ſexto Ethic*. ergo virtus moralis non diſtinguitur ab intellectuali.

lib. 6. eth ca. vlt. tom. 5.

†li. 1 eth. ca. vltim. in fine, tom. 5.

SED CONTRA eſt quod dicitur in 1. Eth†. Determinatur virtus ſecundum differentiam hanc: dicimus enim harum has intellectuales, has vero morales.

CONCLVSIO.

Vt intellectus diuerſus eſt ab appetitu, ita morales virtutes ab intellectualibus diuerſas eſſe neceſſarium eſt.

RESPONDEO dicendum, quod omnium humanorum operum principium primum ratio eſt, & quæcunque alia principia humanorum operum inueniãtur, quodammodo rationi obediunt diuerſimode tamen: nam quædam rationi obediunt omnino ad nutum abſque omni contradictione, ſicut corporis membra, ſi fuerint in ſua natura conſiſtentia: ſtatim enim ad imperium rationis manus, aut pes mouetur ad opus. vnde Philoſop. dicit in 1. Polit*. quòd anima regit corpus deſpotico principatu, id eſt, ſicut dominus ſeruũ, qui ius contradicendi non habet. Poſuerunt igitur quidam, quod omnia principia

li. 1. Polit. ca. 3. poſt mediũ, tom. 5.

cipia actiua, quæ ſunt in homine, hoc modo ſe habent ad rationem. quod quidem ſi verum eſſet, ſufficeret quòd ratio eſſet perfecta ad bene agendum. vnde cùm virtus ſit habitus, quo perficimur ad bene agendum, ſequeretur quòd in ſola ratione eſſet, & ſic nulla virtus eſſet niſi intellectualis. Et hæc fuit opinio Socratis, qui dixit omnes virtutes eſſe prudentias: vt dicitur in 6. Ethic*. vnde ponebat, quòd homo ſcientia in eo exiſtente peccare non poterat: ſed quicunque peccabat, peccabat propter ignorantiam. Hoc autem procedit ex ſuppoſitione falſi. pars enim appetitiua obedit rationi non omnino ad nutum, ſed cum aliqua contradictione. vnde Philoſophus dicit in 1. Politic*. quòd ratio imperat appetitiuæ principatu Politico, quo ſcilicet aliquis præeſt liberis, qui habent ius in aliquo cõtradicendi: vnde Aug. dicit ſuper Pſal†. quòd interdum præcedit intellectus, & ſequitur tardus aut nullus affectus: intantum quòd quandoque paſſionibus vel habitibus appetitiuæ partis hoc agitur, vt vſus rationis in particulari impediatur. & ſecundum hoc aliqualiter verum eſt, quod Socrates dixit*, quòd ſcientia præſente non peccatur: ſi tamen hæc extendatur vſque ad vſum rationis in particulari eligibili. Sic igitur ad hoc quòd homo benè agat, requiritur quòd non ſolum ratio ſit benè diſpoſita per habitũ virtutis intellectualis, ſed etiam quòd vis appetitiua ſit bene diſpoſita per habitum virtutis moralis. Sicut igitur appetitus diſtinguitur à ratione, ita virtus moralis diſtinguitur ab intellectuali. vnde ſicut appetitus eſt principium humani actus ſecundum hoc, quòd participat aliqualiter rationem, ita habitus moralis habet rationẽ virtutis humanæ, inquantũ rationi conformatur.

lib. 6. eth. ca. vlt. tom. 5. — *li. 1. Polit. ca. 3. poſt mediũ tom. 5.* — *†Pſal. 118. ſuper illud, Cõcupiuit anima mea: circa finem concionis 8. in illum Pſal. tom. 8.* — **lib. 6. eth. c. vlt. tom. 5.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd Aug. communiter accipit artem pro qualibet recta ratione. & ſic ſub arte includitur etiam prudentia. quæ ita eſt recta ratio agibilium, ſicut ars eſt recta ratio factibilium: & ſecundum hoc quod dicit, quòd virtus eſt ars rectè viuendi, eſſentialiter cõuenit prudentiæ. participatiue autem aliis virtutibus prout ſecundum prudentiam diriguntur.

Ad secvndvm dicendum, quòd tales diffinitiones à quibuſcunque inueniantur datæ, proceſſerunt ex opinione Socratica, & ſunt exponendæ eo modo quo de arte *prædictũ eſt. Et ſimiliter dicẽdum eſt ad tertivm.

In ſolut. ad 1 argu. præced.

Ad qvartvm dicendum, quòd recta ratio, quæ eſt ſecundùm prudẽtiam, ponitur in diffinitione virtutis moralis, non tanquam pars eſſentiæ eius, ſed ſicut quiddam participatum in omnibus virtutibus moralibus inquantum prudentia dirigit omnes virtutes morales.

Articvlvs III.

Vtrum ſufficienter virtus diuidatur per moralem & intellectualem.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd virtus humana non ſufficienter diuidatur per virtutem moralem & intellectualem. Prudentia enim videtur eſſe aliquid medium inter virtutem moralem & intellectualem: connumeratur enim virtutibus intellectualibus in 6. Eth*. & etiam ab omnibus communiter cõnumeratur inter quatuor virtutes cardinales, quæ ſunt morales: vt infra patebit†. non ergo ſufficienter diuiditur virtus per intellectualem & moralem ſicut per immediata.

lib. 6. eth. ca. 3. & 5. to. 5 — *†q. 61.*

¶ 2 Præterea, Continentia & perſeuerantia & etiam patientia non computantur inter virtutes intellectuales, nec etiam ſunt virtutes morales: quia non tenent mediũ in paſſionibus, ſed abundant in eis paſſiones: non ergo ſufficienter diuiditur virtus per intellectuales & morales.

¶ 3 Præterea, Fides ſpes & charitas, quædam virtutes ſunt, non tamen ſunt virtutes intellectuales. hæ enim ſolum ſunt quinque, ſcilicet ſcientia, & ſapientia, intellectus, prudentia, & ars: vt dictum eſt*, nec etiam ſunt virtutes morales: quia non ſunt circa paſſiones, circa quas maximè eſt moralis virtus. ergo virtus non ſufficienter diuiditur per intellectuales & morales.

q. 57. art. 2. & 3.

Sed contra eſt, quòd Philoſophus dicit in 2. Ethicor*. duplicem eſſe virtutem: hanc quidem intellectualem, illam autem moralem.

lib. 2. eth. ca. 1. tom. 5.

Conclvsio.

Cùm virtus humana ſit qua homo ad bene operandum perficitur, quæuis virtus humana eſt vel intellectualis, quæ ad intellectum, vel moralis, quæ ad appetitum ſpectat.

Respondeo dicendum, quòd virtus humana eſt quidam habitus perficiens hominem ad bene operãdum; principium autem humanorum actuum in homine non eſt niſi duplex, ſcilicet intellectus ſiue ratio & appetitus, hæc enim ſunt duo mouentia in homine: vt dicitur in 3. de anima*, vnde omnis virtus humana oportet quòd ſit perfectiua alicuius iſtorum principiorum. Si quidem igitur ſit perfectiua intellectus ſpeculatiui vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus intellectualis: ſi autem ſit perfectiua appetitiuæ partis, erit virtus moralis. vnde relinquitur quòd omnis virtus humana vel eſt intellectualis, vel moralis.

li. 3. de anim. text. 48. & ſequentibus, tom. 2.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd prudentia ſecundum eſſentiam ſuam eſt intellectualis virtus: ſed ſecundum materiam conuenit cum virtutibus moralibus, eſt enim recta ratio agibilium: vt ſupra dictum eſt*, & ſecundum hoc virtutibus moralibus connumeratur.

q. 57. art. 4.

Ad secvndvm dicendum, quòd continentia & perſeuerantia non ſunt perfectiones appetitiuæ virtutis ſenſitiuæ. quod ex hoc patet, quod in continente & perſeuerante ſuperabundant inordinatæ paſſiones. quod nõ eſſet, ſi appetitus ſenſitiuus eſſet perfectus aliquo habitu conformante ipſum rationi. Eſt autem continentia ſeu perſeuerantia perfectio rationalis partis, quæ ſe tenet contra paſſiones ne deducatur. deficit tamen à ratione virtutis: quia virtus intellectiua quæ facit rationem ſe bene habere circa moralia, præſupponit appetitũ rectum finis, vt rectè ſe habeat circa principia, id eſt fines ex quibus ratiocinatur: quod cõtinenti & perſeueranti deeſt. neque etiam poteſt eſſe perfecta operatio, quæ à duabus potentiis procedit niſi vtraque potẽtia perficiatur per debitum habitum: ſicut non ſequitur perfecta actio alicuius agentis per inſtrumentum ſi inſtrumentum non ſit bene diſpoſitum; quantumcunque principale agens ſit perfectum. vnde ſi appetitus ſenſitiuus quem mouet rationalis pars, non ſit perfectus, quantumcunque rationalis pars ſit perfecta, actio conſequens non erit perfecta. vnde nec principium actionis erit virtus. & propter hoc continentia à delectationibus & perſeuerantia à triſtitiis non ſunt virtutes, ſed aliquid minus virtute: vt Philoſophus dicit in 7. Ethic*.

lib. 7. eth. ca. 1. tom. 5.

Ad tertivm dicendum, quòd fides, ſpes, & charitas ſunt ſupra virtutes humanas: ſunt enim virtutes hominis prout eſt factus particeps diuinæ gratiæ.

Articvlvs IIII.

Vtrum moralis virtus poſſit eſſe ſine intellectuali.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis poſſit eſſe ſine intellectuali. Virtus enim moralis, vt dicit Tullius*, eſt habitus in modum naturæ rationi conſentaneus: ſed natura, etſi conſentiat alicui ſuperiori rationi mouenti, non tamen oportet quòd illa ratio naturæ coniungatur in eodem: ſicut patet in rebus naturalibus ratione carentibus. ergo poteſt eſſe in homine virtus moralis in modum naturæ inclinans ad conſentiendum rationi, quamuis illius hominis ratio non ſit perfecta per virtutem intellectualem.

Inf. ar. 5. cor. — *†li. 2. de inuẽtione in fol. 4 ante finẽ lib.*

¶ 2 Præterea, Per virtutem intellectualem homo conſequitur rationis vſum perfectũ: ſed quandoque contingit quòd aliqui in quibus nõ multum viget vſus rationis, ſunt virtuoſi & Deo accepti. ergo videtur, quòd virtus moralis poſſit eſſe ſine virtute intellectuali.

¶ 3 Præterea, Virtus moralis facit inclinationem ad bene

bene operandum: ſed quidam habent naturalem inclinationem ad bene operandum etiam abſque rationis iudicio. ergo virtutes morales poſſunt eſſe ſine intellectuali.

li. 22. moral. cap. 1. à med. SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit in 22. Moral*. quòd cæteræ virtutes, niſi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes eſſe nequaquam poſſunt: ſed prudentia eſt q. 57. art. 4. virtus intellectualis, vt ſupra dictum eſt*: ergo virtutes morales non poſſunt eſſe ſine intellectualibus.

CONCLVSIO.

Poteſt virtus moralis ſine quibuſdam intellectualibus virtutibus eſſe, ſcilicet ſine ſapientia, ſcientia & arte, non autem ſine prudentia & intellectu.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis poteſt quidem eſſe ſine quibuſdam intellectualibus virtutibus, ſicut ſine ſapientia, ſcientia & arte, non autem poteſt eſſe ſine intellectu & prudentia. Sine prudentia quidem eſſe non poteſt moralis virtus: quia moralis virtus eſt habitus electiuus, id eſt faciens bonam electionem. Ad hoc autem, quòd electio ſit bona, duo requiruntur. Primo, vt ſit debita intentio finis, & hoc fit per virtutem moralem, quæ vim appetitiuam inclinat ad bonum conueniens rationi, quod eſt finis debitus. Secundo, vt homo rectè accipiat ea, quæ ſunt ad finem, & hoc non poteſt eſſe niſi per rationem rectè conſiliantem, iudicantem & præcipientem, quod pertinet ad prudentiam & q. 57. art. 4. ad virtutes ſibi annexas, vt ſupra dictum eſt*. vnde virtus moralis ſine prudentia eſſe non poteſt, & per conſequens nec ſine intellectu: per intellectum enim cognoſcuntur principia naturaliter nota tam in ſpeculatiuis quàm in operatiuis. vnde ſicut recta ratio in ſpeculatiuis inquantum procedit ex principiis naturaliter cognitis præſupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quæ eſt recta ratio agibilium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inclinatio naturæ in rebus carentibus ratione eſt abſque electione, & ideo talis inclinatio nôn requirit ex neceſſitate rationem: ſed inclinatio virtutis moralis eſt cum electione, & ideo ad ſuam perfectionem indiget, quòd ſit ratio perfecta per virtutem intellectualem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in virtuoſo non oportet quòd vigeat vſus rationis quantum ad omnia, ſed ſolum quantum ad ea quæ ſunt agenda ſecundum virtutem, & ſic vſus rationis viget in omnibus virtuoſis. vnde etiam qui videntur ſimplices, eo quòd carent mundana aſtutia, poſſunt eſſe prudentes ſecundum illud Matth. 10. Eſtote prudentes ſicut ſerpentes, & ſimplices ſicut columbæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd naturalis inclinatio ad bonum virtutis eſt quædam inchoatio virtutis, non autem eſt virtus perfecta: huiuſmodi enim inclinatio quanto eſt perfectior, tanto poteſt eſſe periculoſior niſi recta ratio adiungatur per quam fiat recta electio eorum, quæ conueniunt ad debitum finem: ſicut equus currens ſi ſit cæcus, tanto fortius impingit & læditur, quanto fortius currit: & ideo etſi virtus moralis non ſit ratio recta (vt Socrates dicebat) non tamen ſolum eſt ſecundum rationem rectam, inquantum inclinat ad id quod eſt ſecundum rationem rectam, vt Platonici poſuerunt: ſed etiam oportet quòd ſit cum ratione recta, vt li. 6 eth. cap. vlt. parum à medio. tom. 5 Ariſtoteles dicit in 6. Ethicor*.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectualis virtus poſſit eſſe ſine morali.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd virtus intellectualis poſſit eſſe ſine virtute morali: perfectio enim prioris non dependet à perfectione poſterioris. ſed ratio eſt prior appetitu ſenſitiuo & mouens ipſum. ergo virtus intellectualis, quæ eſt perfectio rationis, non dependet à virtute morali, quæ eſt perfectio appetitiuæ partis: poteſt ergo eſſe ſine ea.

¶ 2 Præterea, Moralia ſunt materia prudentiæ, ſicut factibilia ſunt materia artis: ſed ars poteſt eſſe ſine propria materia: ſicut faber ſine ferro. ergo & prudentia poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus: quæ tamen inter omnes intellectuales virtutes maximè moralibus coniuncta videtur.

¶ 3 Præterea, Prudentia eſt virtus bene conſiliatiua: vt dicitur in 6. Ethic.* ſed multi benè conſiliantur, quibus tamen virtutes morales deſunt. ergo prudentia poteſt eſſe ſine virtute morali. li. 6. eth. ca. 9 tom. 5.

SED CONTRA, Velle malum facere opponitur directè virtuti morali; nô autem opponitur alicui, quod ſine virtute morali eſſe poteſt. opponitur autem prudentiæ, quòd volens peccet, vt dicitur in 6. Ethic*. non ergo prudentia poteſt eſſe ſine virtute morali. li. 6. eth. ca. 9 circa fin. to. 5

CONCLVSIO.

Virtus intellectualis, quæ prudentia eſt, non poteſt ſine morali virtute eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd aliæ virtutes intellectuales ſine virtute morali eſſe poſſunt, ſed prudentia ſine virtute morali eſſe non poteſt. cuius ratio eſt, quia prudentia eſt recta ratio agibilium, non autem ſolum in vniuerſali, ſed etiam in particulari, in quibus ſunt actiones: recta autem ratio præexigit principia, ex quibus ratio procedit: oportet autem rationem circa particularia procedere non ſolum ex principiis vniuerſalibus, ſed etiam ex principiis particularibus. Circa principia quidem vniuerſalia agibilium, homo rectè ſe habet per naturalem intellectum principiorum per quem homo cognoſcit, quòd nullum malum eſt agendum: vel etiam per aliquam ſcientiam practicam, ſed hoc non ſufficit ad rectè ratiocinandû circa particularia: contingit enim quandoque, quòd huiuſmodi vniuerſale principium cognitum per intellectum vel ſcientiam corrumpitur in particulari per aliquam paſſionem, ſicut concupiſcenti, quando concupiſcentia vincit, videtur hoc eſſe bonum quod concupiſcit, licet ſit contra vniuerſale iudicium rationis: & ideo ſicut homo diſponitur ad rectè ſe habendum circa principia vniuerſalia per intellectum naturalem, vel per habitum ſcientiæ, ita ad hoc quòd rectè ſe habeat circa principia particularia agibilium, quæ ſunt fines, oportet quòd perficiatur per aliquos habitus ſecundum quos fiat quodammodo homini connaturale rectè iudicare de fine, & hoc fit per virtutem moralem; virtuoſus enim rectè iudicat de fine virtutis: quia qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei, vt dicitur in 3. Eth*. li. 3. eth. ca. 4 & ideo ad rectam rationem agibilium, quæ eſt prudentia, tom. 5. requiritur quòd homo habeat virtutem moralem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio ſecundum quod eſt apprehenſiua finis, præcedit appetitum finis, ſed appetitus finis præcedit rationem ratiocinantem ad eligendum ea quæ ſunt ad finem: quod pertinet ad prudentiam: ſicut etiam in ſpeculatiuis intellectus principiorum eſt principium rationis ſyllogizantis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd principia artificialium non dijudicantur à nobis benè vel malè ſecundum diſpoſitionem appetitus noſtri, ſicut fines qui ſunt moralium principia, ſed ſolum per conſiderationem rationis, & ideo ars non requirit virtutem perficientem appetitum ſicut requirit prudentia.

AD TERTIVM dicendum, quòd prudentia non ſolum eſt bene conſiliatiua: ſed etiam benè iudicatiua & benè præceptiua, quod eſſe non poteſt niſi remoueatur impedimentum paſſionum corrumpentium iudicium & præceptum prudentiæ, & hoc per virtutem moralem.

QVÆSTIO LIX.

De diſtinctione virtutum moralium, ſecundum relationem ad paſsiones, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandũ eſt de diſtinctione moralium virtutum adinuicem.

¶ Et quia virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones, diſtinguuntur ſecundum diuerſitatem paſſionum, oportet primo conſiderare in communi comparationem virtutis ad paſſionem. Secundo diſtinctionem moralium virtutum ſecundum paſſiones.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum virtus moralis ſit paſſio.

¶ Secundo, vtrum virtus moralis poſſit eſſe cũ paſſione.

¶ Tertio, vtrum poſſit eſſe cum triſtitia.

¶ Quarto, vtrũ omnis virtus moralis ſit circa paſſiones.

¶ Quinto, vtrum aliqua virtus moralis poſſit eſſe ſine paſſione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtus moralis ſit paſsio.

3. diſt. 23. qõ. 1. arti. 3. q. 2.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis ſit paſſio. medium enim eſt eiuſdem generis cum extremis: ſed virtus moralis eſt medium inter paſſiones. ergo virtus moralis eſt paſſio.

¶ 2 Præterea, Virtus & vitium, cùm ſint contraria, ſunt in eodem genere: ſed quædam paſſiones vitia eſſe dicuntur: vt inuidia & ira. ergo etiam quædam paſſiones ſunt virtutes.

¶ 3 Præterea, Miſericordia, quædam paſſio eſt: eſt enim triſtitia de alienis malis: vt ſupra dictum eſt*. hanc autem Cicero locutor egregius non dubitauit appellare virtutem, vt Aug. dicit in 9. de ciuitat. Dei†, ergo paſſio poteſt eſſe virtus moralis.

q. 35. ar. 8.

li. 9. ca. 5. circa medium.

SED CONTRA eſt quod dicitur in 2. Ethic*. quòd paſſiones neque virtutes ſunt, neque malitiæ.

**li. 2. eth. ca. 5. tom. 5.*

CONCLVSIO.

Cùm virtus moralis non ſit motus, ſed magis principium appetitiui motus in bonum dirigens, impoſsibile eſt paſsionem eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis nõ poteſt eſſe paſſio: & hoc patet triplici ratione. primo quidem, quia paſſio eſt motus quidam appetitus ſenſitiui, vt ſupra dictum eſt*. virtus autem moralis non eſt motus aliquis, ſed magis principium appetitiui motus habitus quidam exiſtens. Secundo, quia paſſiones ex ſeipſis non habent rationem boni vel mali, bonum enim vel malum hominis eſt ſecundum rationem. vnde paſſiones ſecundum ſe conſideratę ſe habent & ad bonum & ad malum, ſecundum quod poſſunt conuenire rationi, vel non conuenire, nihil autem tale poteſt eſſe virtus: cùm virtus ſolum ad bonum ſe habeat, vt ſupra dictum eſt*. Tertio, quia dato quòd aliqua paſſio ſe habeat ad bonum ſolum, vel ad malum ſolum ſecundum aliquem modum, tamen motus paſſionis inquantum paſſio eſt, principium habet in ipſo appetitu & terminum in ratione, in cuius conformitatem appetitus tendit, motus autem virtutis eſt econuerſo principium habens in ratione, & terminum in appetitu, ſecundum quod à ratione mouetur: vnde in diffinitione virtutis moralis dicitur in 2. Ethic*. quòd eſt habitus electiuus in medietate conſiſtens, determinata ratione, prout ſapiens determinabit.

q. 22. art. 3.

q. 55. art. 3.

lib. 2. eth. ca. 6. à medio, tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum eſt, quòd virtus ſecundum ſuam eſſentiam nõ eſt medium inter paſſiones, ſed ſecundum ſuum effectum: quia ſcilicet inter paſſiones medium conſtituit.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſi vitium dicatur habitus ſecundum quem quis malè operatur, manifeſtum eſt quòd nulla paſſio eſt vitium: ſi vero dicatur vitium peccatum, quòd eſt actus vitioſus, ſic nihil prohibet paſſionem eſſe vitium, & econtrario cõcurrere ad actum virtutis, ſecundum quod paſſio vel contrariatur rationi, vel ſequitur actum rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd miſericordia dicitur eſſe virtus, id eſt virtutis actus ſecundum quod motus ille animi rationi ſeruit: quando ſcilicet ita præbetur miſericordia, vt iuſtitia conſeruetur, ſiue cùm indigenti tribuitur, ſiue cùm ignoſcitur pœnitenti: vt Augu. dicit ibidem*. ſi tamen miſericordia dicatur aliquis habitus quo homo perficitur ad rationabiliter miſerendum; nihil prohibet miſericordiam ſic dictam eſſe virtutem. Et eadem eſt ratio de ſimilibus paſſionibus.

li. 9. de ciuit. Dei, ca. 5. in medio, tom. 5

ARTICVLVS II.

Vtrum virtus moralis poſsit eſſe cum paſsione.

1. qõ. 95. ar. 2. ad 2. & 2. 2. q. 58. ar. 9 & 4. diſt. 14 q. 1. ar. 1. qõ. 2. ad 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis cum paſſione eſſe non poſſit. Dicit enim Philoſophus in 4. Top*. quòd mitis eſt qui non patitur, patiens autem qui patitur & non deducitur. & eadem ratio eſt de omnibus virtutibus moralibus, ergo omnis virtus moralis eſt ſine paſſione.

**lib. 4. Topi. ca. 5. parum à principio.*

¶ 2 Præterea, Virtus eſt quædam recta habitudo animæ, ſicut ſanitas corporis: vt dicitur in 7. Phyſ†. vnde virtus quædam ſanitas animæ eſſe videtur: vt Tullius dicit in 4. de Tuſculanis quæſt*. paſſiones autem animæ dicuntur morbi quidam animæ: vt in eodem lib. Tullius dicit†. Sanitas autem non compatitur ſecum morbum. ergo neque virtus compatitur animæ paſſionem.

†li. 7. Phyſic. tex. 17. to. 2.

**lib. 4. in fol. 6. à princ. li.*

†lib. 4. in fol. 3. à princ. lib. & in ſequen.

¶ 3 Præterea, Virtus moralis requirit perfectũ vſum rationis etiam in particularibus. ſed hic etiam impeditur per paſſiones: dicit enim Philoſ. in 6. Eth*. quòd delectationes corrumpunt exiſtimationem prudentiæ. & Saluſtius dicit in Catilinario†, quòd non facile verum perſpicit animus, vbi illa officiunt ſcilicet animi paſſiones. virtus ergo moralis non poteſt eſſe cum paſſione.

**li. 6. eth. ca. 5. poſt mediũ tom. 5.*

†In coniurat. Catilinæ in titulo, Cæſaris oratio, circa principium.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in 14. de ciui. Dei*. Si peruerſa eſt voluntas, peruerſos habebit hos motus, ſcilicet paſſionum: ſi autem recta eſt, non ſolum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. ſed nullũ laudabile excluditur per virtutem moralem: virtus ergo moralis non excludit paſſiones, ſed poteſt eſſe cum ipſis.

**li. 14. de ciuit. Dei, c. 9. tom. 5.*

CONCLVSIO.

Non poſſunt inordinatæ paſsiones cum morali virtute in virtuoſo eſſe, ſed vt à ratione moderatæ, poſſunt cũ morali virtute eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuit diſcordia inter Stoicos & Peripateticos, ſicut Aug. dicit 9. de ciu. Dei*. Stoici enim poſuerunt, quòd paſſiones animæ nõ poſſunt eſſe in ſapiente ſiue virtuoſo: Peripatetici verò quorum ſectam Ariſt. inſtituit, vt Aug. dicit in 9. de ciuit. Dei*, poſuerunt quòd paſſiones ſimul cum virtute morali eſſe poſſunt, ſed ad medium reductæ. Hæc autem diuerſitas, ſicut Aug†. ibidem dicit, magis erat ſecundum verba, quàm ſecũdum rerum ſentẽtias. Quia enim Stoici non diſtinguebant inter appetitum intellectiuum, qui eſt voluntas, & inter appetitum ſenſitiuum, qui per iraſcibilem & concupiſcibilem diuiditur, non diſtinguebant in hoc paſſiones animæ ab aliis affectionibus humanis, quòd paſſiones animæ ſint motus appetitus ſenſitiui: aliæ vero affectiones, quæ non ſunt paſſiones animæ, ſunt motus appetitus intellectiui, qui dicitur voluntas, ſicut Peripatetici diſtinxerunt, ſed ſolum quantũ ad hoc, quòd paſſiones eſſe dicebant quaſcunque affectiones rationi repugnantes, quæ ſi ex deliberatione oriantur, in ſapiente ſeu in virtuoſo eſſe non poſſunt: ſi autem ſubito oriantur, hoc in virtuoſo poteſt accidere, eo quòd animi viſa, quæ appellant phantaſias, non eſt in poteſtate noſtra, vtrum aliquando incidant animo, & cùm veniunt ex terribilibus rebus, neceſſe eſt vt ſapientis animum moueant ita, vt pauliſper vel paueſcat metu, vel triſtitia cõtrahatur tanquã his paſſionibus præuenientibus rationis officium, nec tamẽ approbant iſta eiſque cõſentiunt. vt Aug.

li. 9. de ciuit. Dei, cap. 4. tom. 5.

eod. li. 9. ca. 4 non procul à princ. tom. 5.

†loco nunc dicto ante medium cap.

narrat

lib.9.cap.4. ante medium tom.5.

narrat in 9.*De ciuit. Dei, ab Aul. Gell.dictum. Si igitur paſſiones dicátur inordinatæ affectiones, non poſſunt eſſe in virtuoſo, ita quòd poſt deliberationem eis conſentiatur, vt Stoici poſuerunt. Si verò paſſiones dicantur quicunque motus appetitus ſenſitiui, ſic poſſunt eſſe in virtuoſo, ſecundum quod ſunt à ratione ordinati. vnde Ariſtot.dicit in 2.•Ethic. quòd non bene quidam determinant virtutes impaſſibilitates quaſdam & quietes, quoniã ſimpliciter dicunt, ſed deberẽt dicere quòd ſunt quietes à paſſionibus, quæ ſunt vt non oportet, & quando non oportet.

lib.2.eth ca. 3.parum ante medium tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus exemplum illud inducit ſicut & multa alia in libris logicalibus, non ſecundum opinionem propriam, ſed ſecundum opinionem aliorum. hæc autem fuit opinio Stoicorum, quòd virtutes eſſent ſine paſſionibus animæ. Quam Philoſophus excludit in 2.•Ethicor.dicens virtutes non eſſe impaſſibilitates. Poteſt tamen dici, quòd cùm dicitur quòd mitis non patitur, intelligendum eſt ſecundum paſſionem inordinatam.

lib.2.eth. 14. 3. tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quod ratio illa & omnes ſimiles quas*Tullius ad hoc inducit in libro de Tuſculanis quæſtionibus, procedit de paſſionibus ſecundum quod ſignificant inordinatas affectiones.

lib.4.fol.3.à principio lib. & ſequentib.

AD TERTIVM dicendum, quod paſſio præueniens iudicium rationis, ſi in animo præualeat, vt ei conſentiatur, impedit conſilium & iudicium rationis; ſi verò ſequatur quaſi ex ratione imperata, adiuuat ad exequendum imperium rationis.

ARTICVLVS III.

Vtrum virtus moralis poſſit eſſe cum triſtitia.

2.2.q.58. ar.9.& 4. di.14.q.1. ar.1.q.2. ad 3.

AD.TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus cum triſtitia eſſe non poſſit. Virtutes enim ſunt ſapientiæ effectus, ſecundum illud Sapien.8. Sobrietatem & iuſtitiam docet, ſcilicet diuina ſapientia prudentiam & virtutem. ſed ſapientiæ conuictus non habet amaritudinem, vt poſtea ſubditur; ergo nec virtutes cum triſtitia eſſe poſſunt.

lib.7.eth.ca. vlt.& 10. eth.cap.4 & 5.tom.5.

¶ 2 Præterea, Triſtitia eſt impedimentum operationis, vt patet per Philoſophum in 7. & 10.*Ethic. ſed impedimentum bonæ operationis repugnat virtuti; ergo triſtitia repugnat virtuti.

lib 4.fol.3. à principio li. & ſequent.

¶ 3 Præterea, Triſtitia eſt quædam animi ægritudo, vt *Tullius eam vocat in 3. de Tuſculanis quæſtionibus: ſed ægritudo animæ contrariatur virtuti quæ eſt bona animæ habitudo: ergo triſtitia contrariatur virtuti, nec poteſt ſimul eſſe cum ea.

SED CONTRA eſt, quòd Chriſtus fuit perfectus virtute: ſed in eo fuit triſtitia. Dicit enim, vt habetur Mat. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem. ergo triſtitia poteſt eſſe cum virtute.

CONCLVSIO.

Cùm ſecundum virtutem homo rationi conformetur, triſtitia de his quæ rationi repugnant, poteſt & debet cum virtute eſſe: ſed triſtari de his quæ virtuti & rationi conueniunt, impoſſibile eſt cum virtute eſſe.

li.14. de ciu. dei ca.8.to.5

RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut dicit Augu. 14.•De ciuit.Dei, Stoici voluerunt pro tribus perturbationibus in animo ſapientis eſſe tres eupathias, id eſt, tres bonas paſſiones: pro cupiditate ſcilicet voluptatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem, pro triſtitia verò negauerunt poſſe aliquid eſſe in animo ſapientis duplici ratione. Primo quidem, quia triſtitia eſt de malo, quod iam accidit: nullum autem malum æſtimant poſſe accidere ſapienti; crediderunt enim quòd ſicut ſolum hominis bonum eſt virtus; bona autem corporalia nulla bona hominis ſunt, ita ſolum inhoneſtum eſt hominis malũ, quod in virtuoſo eſſe non poteſt, ſed hoc irrationabiliter dicitur: cùm enim homo ſit ex anima & corpore compoſitus, id quod confert ad vitam corporis conſeruandam, aliquod bonum hominis eſt non tamen maximum, quia eo poteſt homo malè vti, vnde & malum huic bono contrarium in ſapiente eſſe poteſt, & triſtitiam moderatam inducere.

¶ Præterea, Etſi virtuoſus ſine graui peccato eſſe poſſit, nullus tamen inuenitur qui abſque leuibus peccatis vitam ducat, ſecũdum illud 1.Io.1. Si dixerimus quia peccatum nõ habemus, noſipſos ſeducimus. Tertio, quia virtuoſus etſi peccatum non habeat, fortè quãdoque habuit, & de hoc laudabiliter dolet, ſecundum illud 2. ad Corin. 3. Quæ ſecundum Deum eſt triſtitia, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur. Quarto, quia poteſt etiam dolere laudabiliter de peccato alterius, vnde eo modo quo virtus moralis compatitur alias paſſiones ratione moderatas, compatitur etiam triſtitiam. Secundo mouebantur ex hoc quòd triſtitia eſt de præſenti malo; timor autem de malo futuro, ſicut delectatio de bono præſenti, deſideriũ verò de bono futuro. poteſt autem hoc ad virtutem pertinere, quòd aliquis bono habito fruatur vel non habitũ habere deſideret, vel quòd etiam malum futurum caueat, ſed quòd malo præſenti animus hominis ſubſternatur: quod fit per triſtitiam, omnino videtur contrarium rationi, vnde cum virtute eſſe non poteſt. Sed hoc irrationabiliter dicitur: eſt enim aliquod malum quod poteſt eſſe virtuoſo præſens, vt *dictum eſt, quod quidem malum ratio deteſtatur. vnde appetitus ſenſitiuus in hoc ſequitur deteſtationem rationis, quòd de huiuſmodi malo triſtatur, moderatè tamen ſecundum rationis iudicium. hoc autem pertinet ad virtutem, vt appetitus ſenſitiuus rationi conformetur, vt *dictum eſt: vnde ad virtutem pertinet, quòd triſtetur moderatè in quibus triſtandum eſt, ſicut etiam Philoſophus dicit in 2. *Ethic. & hoc etiam vtile eſt ad fugiendum mala: ſicut enim bona propter delectationem promptius quæruntur, ita mala propter triſtitiam fortius fugiuntur. Sic igitur dicendum eſt, quòd triſtitia de his quæ conueniunt virtuti, non poteſt ſimul eſſe cum virtute: quia virtus in propriis delectatur; ſed de his, quæ quocunque modo repugnant virtuti, virtus moderatè triſtatur.

art.præced.

art.1.huius quæſt.

lib.2.eth.ca. 6.& 7.to.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa auctoritate habetur, quòd de ſapientia ſapiens non triſtatur: triſtatur tamen de his quæ ſunt impeditiua ſapientiæ, & ideo in beatis in quibus nullum impedimentum ſapiẽtiæ eſſe poteſt, triſtitia locum non habet.

AD SECVNDVM dicendum, quòd triſtitia impedit operationem de qua triſtamur, ſed adiuuat ad ea promptius exequenda, per quæ triſtitia fugitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd triſtitia immoderata eſt animæ ægritudo, triſtitia autem moderata ad bonam habitudinem animæ pertinet ſecundum ſtatum præſentis vitæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum omnis virtus moralis ſit circa paſſiones.

Infr.quæ. 60. ar.4. cor.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis virtus moralis ſit circa paſſiones. Dicit enim Philoſophus in 2.*Ethi. quòd circa voluptates & triſtitias eſt moralis virtus: ſed delectatio & triſtitia ſunt paſſiones, vt †ſuprà dictum eſt. ergo omnis virtus moralis eſt circa paſſiones.

**lib.2.eth. cap.3.to.5.*
†q.31.art.1. & q.35.art. 1.

¶ 2 Præterea, Rationale per participationem eſt ſubiectum moralium virtutum, vt dicitur in 1.*Ethicor. ſed huiuſmodi pars animæ eſt in qua ſunt paſſiones, vt †ſuprà dictum eſt. ergo omnis virtus moralis eſt circa paſſiones.

**lib.1.eth. ca.vlt.to.3.*
†q.22.art.3.

¶ 3 Præterea, In omni virtute morali eſt inuenire aliquam paſſionem; aut ergo omnes ſunt circa paſſiones, aut nulla: ſed aliquæ ſunt circa paſſiones, vt fortitudo & temperantia, vt dicitur in 3.•Ethic. ergo omnes virtutes morales ſunt circa paſſiones.

lib.3.eth.ca. 6.& 10. tom.5.

SED CONTRA eſt quòd iuſtitia quæ eſt virtus moralis,

ex primibus 4. capitulis eliciunt. ralis,non eſt circa paſſiones,vt dicitur in 5.*Ethic.

CONCLVSIO.

Virtutum moralium aliqua circa operationes voluntatis ſunt, nonnullæ circa operationes appetitus ſenſitiui,paſſiones ſcilicet.

RESPONDEO dicendum,quòd virtus moralis perficit appetitiuam partem animæ ordinando ipſam in bonum rationis. eſt autem rationis bonum id quod eſt ſecundùm rationem moderatum ſeu ordinatum: vnde circa omne id quod contingit ratione ordinari & moderari, contingit eſſe virtutem moralem.ratio autem ordinat nõ ſolum paſſiones appetitus ſenſitiui, ſed etiam ordinat operationes appetitus intellectiui,qui eſt voluntas,quæ nõ eſt ſubiectum paſſionis,vt *ſuprà dictum eſt:& ideo non omnis virtus moralis eſt circa paſſiones,ſed quædam circa paſſiones,quædam circa operationes. q.22.art.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis virtus moralis eſt circa delectationes & triſtitias ſicut circa propriam materiam, ſed ſicut circa aliquid conſequens proprium actum:omnis enim virtuoſus delectatur in actu virtutis, & triſtatur in contrario. vnde *Philoſophus poſt præmiſſa verba ſubdit,ꝙ ſi virtutes ſunt circa actus & paſſiones, omni autem paſſioni & omni actui ſequitur delectatio & triſtitia,& propter hoc virtus erit circa delectationes & triſtitias, ſcilicet ſicut circa aliquid cõſequẽs. lib.2.ethic. cap.3.non lõgè à principio tom.5.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd rationale per participationem non ſolum eſt appetitus ſenſitiuus, qui eſt ſubiectum paſſionum,ſed etiam volũtas in qua non ſunt paſſiones, vt *dictum eſt. in corp. art.

AD TERTIVM dicendum,quòd in quibuſdam virtutibus ſunt paſſiones ſicut propria materia, in quibuſdã autem non. vnde non eſt eadem ratio de omnibus, vt *infrà oſtendetur. q.60.art.2.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua virtus moralis poſſit eſſe abſque paſſione.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis poſſit eſſe abſque paſſione: quanto enim virtus moralis eſt perfectior, tãto magis ſuperat paſſiones.ergo in ſuo perfectiſſimo eſſe eſt omnino abſque paſſionibus. Infr.qõ.60. art.2.cor.

¶ 2 Præterea, Tunc vnumquodque eſt perfectũ quando eſt remotum à ſuo contrario,& ab his ad contrarium inclinant:ſed paſſiones inclinant ad peccatum,quod virtuti contrariatur.vnde Rom. 7.nominantur paſſiones peccatorum.ergo perfecta virtus eſt omnino abſq; paſſione.

¶ 3 Præterea,Secundum virtutẽ Deo conformamur, vt patet per Aug.in li.de moribus* Eccleſię:ſed Deus omnia operatur ſine paſſione. ergo virtus perfectiſſima eſt abſque omni paſſiõne. cap.6.to.1.

SED CONTRA eſt, quòd nullus iuſtus eſt qui non gaudet iuſta operatione,vt dicitur in 1.*Ethi. ſed gaudiũ eſt paſſio. ergo iuſtitia non poteſt eſſe ſine paſſione, & multo minus aliæ virtutes. lib.1.eth.ca.8.non longè ante finem tom.5.

CONCLVSIO.

Omnes virtutes morales circa paſſiones ſunt.

RESPONDEO dicendum,quòd ſi paſſiones dicamus inordinatas affectiones,ſicut Stoici poſuerunt;ſic manifeſtum eſt,quòd virtus perfecta eſt ſine paſſionibus. ſi verò paſſiones dicamus omnes motus appetitus ſenſitiui, ſic planum eſt quòd virtutes morales quæ ſunt circa paſſiones ſicut circa propriam materiam, ſine paſſionibus eſſe non poſſunt.cuius ratio eſt, quia ſecundum hoc ſequeretur,quòd virtus moralis faceret appetitum ſenſitiuum omnino otioſum:non autem ad virtutem pertinet, quòd ea quæ ſunt ſubiecta rationi,à proprijs actibus vacent:ſed ꝙ exequantur imperium rationis, proprios actus agendo. vnde ſicut virtus membra corporis ordinat ad actus exteriores debitos,ita appetitum ſenſitiuum ad motus proprios ordinatos.virtutes verò morales,quæ non ſunt circa paſſiones,ſed circa operationes, poſſunt eſſe ſine paſſionibus:& huiuſmodi virtus eſt iuſtitia, quia per eas applicatur voluntas ad proprium actum, qui non eſt paſſio. ſed tamen ad actum iuſtitiæ ſequitur gaudium ad minus in voluntate,quod non eſt paſſio:& ſi hoc gaudium multiplicetur per iuſtitiæ perfectionem,fiet gaudij redundantia vſque ad appetitum ſenſitiuum, ſecundum quod vires inferiores ſequuntur motum ſuperiorem,vt *ſuprà dictũ eſt:& ſic per redundantiam huiuſmodi quanto magis fuerit perfectior,tanto magis paſſionem cauſat. q.17.art.7. & q.24. art.3.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd virtus paſſiones inordinatas ſuperat,moderatas autem producit.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd paſſiones inordinatæ inducunt ad peccandũ,non autẽ ſi ſunt moderatę.

AD TERTIVM dicendũ, quòd bonum in vnoquoque conſideratur ſecundum conditionem ſuæ naturæ: in Deo autem & angelis non eſt appetitus ſenſitiuus ſicut in homine,& ideo bona operatio Dei & angeli eſt omnino ſine paſſione ſicut & ſine corpore: bona autem operatio hominis eſt cum paſſione,ſicut & cũ corporis miniſterio.

QVÆSTIO LX.

De virtutum moralium ab inuicem diſtinctione; in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandũ eſt de diſtinctione virtutum moralium adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo,vtrum ſit tantum vna virtus moralis.

¶ Secundo,vtrum diſtinguantur virtutes morales, quæ ſunt circa operationes ab his quæ ſunt circa paſſiones.

¶ Tertio,vtrum circa operationes ſit vna tantum moralis virtus.

¶ Quarto,vtrum circa diuerſas paſſiones ſint diuerſæ morales virtutes.

¶ Quinto,vtrum virtutes morales diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paſſionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ſit vna tantum virtus moralis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſit vna tantum moralis virtus. Sicut enim in actibus moralibus directio pertinet ad rationem, quæ eſt ſubiectum intellectualiũ virtutum,ita inclinatio pertinet ad vim appetitiuam,quæ eſt ſubiectũ moralium virtutũ: ſed vna eſt intellectualis virtus dirigens in omnibus moralibus actibus,ſcilicet prudentia. Ergo etiam vna tantum eſt moralis virtus inclinãs in omnibus moralibus actibus. 3.diſt.33.q.1.art.1.q.1.

¶ 2 Præterea,Habitus non diſtinguuntur ſecundum materialia obiecta,ſed ſecundum formales rationes obiectorum.formalis autẽ ratio boni ad quod ordinatur virtus moralis,eſt vna,ſcilicet modus rationis. ergo videtur quòd ſit vna tantum moralis virtus.

¶ 3 Præterea,Moralia recipiunt ſpeciem à fine,vt *ſuprà dictũ eſt, ſed finis omniũ virtutum moraliũ communis eſt vnus,ſcilicet felicitas: proprij autem & propinqui ſunt infiniti:non ſunt autem infinitæ virtutes morales.ergo videtur quòd ſit vna tantum. q.1.art.3.

SED CONTRA eſt quod vnus habitus non poteſt eſſe in diuerſis potentiis,vt *ſuprà dictum eſt:ſed ſubiectũ virtutum moralium eſt pars appetitiua animæ,quæ per diuerſas potentias diſtinguitur,vt in primo *dictum eſt.ergo non poteſt eſſe vna tantum virtus moralis. q.56.art.2. p.p.q.80. art.2.

CONCLVSIO.

Virtutes morales,non vna,ſed plures ſecundum ſpeciem ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt,virtutes morales ſunt habitus quidam appetitiuæ partis.habitus autem ſpecie differunt ſecũdum ſpeciales differentias obiectorum,vt *ſuprà dictum eſt. ſpecies autem obiecti appetibilis ſicut & cuiuſlibet rei attenditur ſecundum formam ſpecificam,quæ eſt ab agente. Eſt autẽ conſiderãdum,quòd materia patientis ſe habet ad agens dupliciter. q.58.art.1. q.54.art.2.

plicitex. Quandoque enim recipit formam agentis ſecundum eandem rationem, prout eſt in agente, ſicut eſt in omnibus agentibus vniuocis: & ſic neceſſe eſt, quòd ſi agens eſt vnum ſpecie, quòd materia recipiat formam vnius ſpeciei, ſicut ab igne non generatur vniuocè niſi aliquid exiſtens in ſpecie ignis. Aliquando verò materia recipit formam ab agente non ſecundum eandem rationē prout eſt in agente, ſicut patet in generantibus non vniuocis, vt animal generatur à ſole. & tunc formæ receptæ in materia ab eodem agente, non ſunt vnius ſpeciei, ſed diuerſificantur ſecundum diuerſam proportionem materiæ ad recipiendum influxum agentis: ſicut videmus quòd ab vna actione ſolis generantur per putrefactionem animalia diuerſarum ſpecierum ſecūdum diuerſam proportionem materiæ. Manifeſtum eſt autem quòd in moralibus ratio eſt ſicut imperans & mouēs, vis autem appetitiua ſicut imperata & mota, non autem appetitus recipit impreſſionem rationis quaſi vniuocè, quia non fit rationale per
lib. 1. eth. ca. vlt. tom. 5. eſſentiam, ſed per participationem, vt dicitur in 1.*Ethic. vnde appetibilia ſecūdum motionem rationis conſtituūtur in diuerſis ſpeciebus, ſecundum quod diuerſimodè ſe habent ad rationem, & ita ſequitur quòd virtutes morales ſint diuerſæ ſecundum ſpeciem, & non vna tantum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum rationis eſt verū: eſt autē eadem ratio veri in omnibus moralibus quæ ſunt contingentia agibilia. vnde eſt vna ſola virtus in eis, dirigens ſcilicet prudentia. Obiectum autem appetitiuæ virtutis eſt bonū appetibile, cuius eſt diuerſa ratio ſecundum diuerſam habitudinē ad rationē dirigentē.

AD SECVNDVM dicendū, quòd illud formale eſt vnum genere propter vnitatem agentis: ſed diuerſificatur
in corp. art. ſpecie propter diuerſas habitudines recipiētium, vt *ſuprà dictum eſt.

AD TERTIVM dicēdum, quòd moralia non habēt ſpeciē à fine vltimo, ſed à finibus proximis, qui quidē & ſi infiniti ſint numero, non tamen infiniti ſunt ſpecie.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtutes morales quæ ſunt circa operationes, diſtinguantur ab his, quæ ſunt circa paſſiones.

Ver. q. ar. 13. cor. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non diſtinguantur abinuicē per hoc, ꝙ quædā ſunt circa operationes, quędā circa
lib. 2. eth. ca. 3. tom. 5. paſſiones. Dicit enim Philoſoph. in 2.*Eth. ꝙ virtus moralis eſt circa delectationes & triſtitias optimorū operatiua: ſed voluptates & triſtitiæ ſunt paſſiones quædam, vt
q. 31. art. 1. q. 35. art. 1. *ſuprà dictū eſt. ergo eadem virtus quæ eſt circa paſſiones, eſt etiam circa operationes, vtpote operatiua exiſtens.

¶ 2 Præterea, Paſſiones ſunt principia exteriorū operationū. ſi ergo aliquæ virtutes rectificant paſſiones, oportet quòd etiā per cōſequēs rectificent operationes. eædē ergo virtutes morales ſunt circa paſſiones & operationes.

¶ 3 Præterea, Ad omnem operationē exteriorem mouetur appetitus ſenſitiuus bene vel malè: ſed motus appetitus ſenſitiui ſunt paſſiones; ergo eædem virtutes, quæ ſunt circa operationes, ſunt circa paſſiones.

lib. 5. eth. in 4. princibus capit. Et 2. eth. ca. 3. & 7. to. 5. SED CONTRA eſt, ꝙ Philoſophus *ponit iuſtitiam circa operationes, temperantiam autem & fortitudinem & manſuetudinem circa paſſiones quaſdam.

CONCLVSIO.

Tametſi aliquæ ſint ex moralibus virtutibus circa operationes & paſſiones, vt earū productiuæ, quæ tamen circa operationes ſunt, ab his diuerſificantur quæ circa paſſiones verſantur.

RESPONDEO dicendum, quòd operatio & paſſio dupliciter poteſt comparari ad virtutem. Vno modo ſicut effectus: & hoc modo omnis moralis virtus habet aliquas operationes bonas, quarū eſt productiua, & delectationē
q. 59. a. 4. ad 1. aliquam vel triſtitiam, quæ ſunt paſſiones, vt *ſuprà dictū eſt. Alio modo poteſt cōparari operatio ad virtutem moralē ſicut materia circa quā eſt. & ſecūdū hoc oportet alias eſſe virtutes morales circa operationes, & alias circa paſſiones. cuius ratio eſt, quia bonū & malū in quibuſdam operationibus attēditur ſecundū ſeipſas qualitercunq; homo afficiatur ad eas, inquantū ſcilicet bonū in eis, & malū accipitur ſecundū rationē cōmēſurationis ad alterū, & in talibus oportet quòd ſit aliqua virtus directiua operationū ſecūdū ſeipſas, ſicut ſunt emptio & venditio. & huiuſmodi operationes in quibus attenditur ratio debiti vel indebiti ad alterū, & propter hoc iuſtitia & partes eius propriæ ſunt circa operationes ſicut circa propriā materiam. In quibuſdā verò operationibus bonū & malū attenditur ſolum ſecundū cōmenſurationē ad operātē, & ideo oportet in his bonū & malū conſiderari, ſecundū quod homo bene vel malè afficitur circa huiuſmodi, & propter hoc oportet ꝙ virtutes in talibus ſint principaliter circa interiores affectiones, quæ dicuntur animæ paſſiones, ſicut patet de tēperantia, fortitudine, & aliis huiuſmodi. Contingit autē quòd in operationibus quę ſunt ad alterū, prętermittatur bonū virtutis propter inordinatā animi paſſionē, & tunc inquantū corrumpitur cōmenſuratio exterioris operationis, eſt corruptio iuſtitiæ: inquantū autē corrumpitur cōmenſuratio interiorū paſſionū, eſt corruptio alicuius alterius virtutis: ſicut cùm propter iram aliquis aliū percutit, in ipſa percuſſione indebita corrumpitur iuſtitia, in immoderantia verò iræ corrūpitur manſuetudo, & idē patet in aliis. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam prima ratio procedit de operatione, ſecundū quod eſt effectus virtutis: aliæ duæ rationes procedunt ex hoc quòd ad idem concurrunt operatio & paſſio: ſed in quibuſdam virtus eſt principaliter circa operationem, in quibuſdam circa paſſionem ratione prædicta*. in iſto artic.

ARTICVLVS III.

Vtrum circa operationes ſit tantum vna virtus moralis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſit vna tantum virtus moralis circa operationes. Rectitudo enim omnium operationum exteriorum videtur ad iuſtitiam pertinere: ſed iuſtitia eſt vna virtus. ergo vna ſola virtus eſt circa operationes.

¶ 2 Præterea, Operationes maximè differentes eſſe videntur, quæ ordinantur ad bonū vnius, & quæ ordinantur ad bonū multitudinis. ſed iſta diuerſitas non diuerſificat virtutes morales. Dicit enim Philoſophus in 5.*Eth. lib. 5. eth. ca. 1. circa finem præcipue to. 5.
quòd iuſtitia legalis quæ ordinat actus hominum ad cōmune bonū, non eſt aliud à virtute, quæ ordinat actus hominis ad vnū tantū, niſi ſecundū rationem. ergo diuerſitas operationum non cauſat diuerſitatem virtutum moraliū.

¶ 3 Præterea, Si ſunt diuerſæ virtutes morales circa diuerſas operationes, oporteret quòd ſecundum diuerſitatem operationum eſſet diuerſitas virtutū moralium. ſed hoc patet eſſe falſum: nam ad iuſtitiā pertinet in diuerſis generibus commutationum rectitudinem ſtatuere: & etiā in diſtributionibus, vt patet in 5. *Eth. non ergo diuerſæ lib. 5. eth. ca. 2. tom. 5.
virtutes ſunt diuerſarum operationum.

SED CONTRA, quòd religio eſt alia virtus à pietate, quarū tamen vtraque eſt circa operationes quaſdā.

CONCLVSIO.

Non vna, ſed plures ſunt virtutes quæ circa operationes ſunt, ſecundum quod diuerſificantur operationes, quæ varijs iuſtitia operibus regulantur.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes virtutes morales quæ ſunt circa operationes, conueniunt in quadam generali ratione iuſtitiæ, quæ attenditur ſecundum debitum ad alterum, diſtinguuntur autem ſecundum diuerſas ſpeciales rationes. cuius ratio eſt, quia in operationibus exterioribus ordo rationis inſtituitur, ſicut *dictum art. præced.
eſt, non ſecundum proportionem ad affectionem hominis, ſed ſecundum ipſam conuenientiam rei in ſeipſa, ſecundum quam conuenientiam accipitur ratio debiti, ex quo conſtituitur ratio iuſtitiæ. Ad iuſtitiam enim pertinere videtur, vt quis debitum reddat. vnde omnes huiuſmodi virtutes, quæ ſunt circa operationes,

habent

habent aliquo modo rationem iuſtitiæ: ſed debitum non eſt vnius rationis in omnibus; aliter enim debetur aliquid æquali, aliter ſuperiori, aliter minori, & aliter ex pacto, vel ex promiſſo, vel ex beneficio ſuſcepto: & ſecundum has diuerſas rationes debiti ſumuntur diuerſæ virtutes; puta religio eſt per quam redditur debitum Deo, pietas eſt per quam redditur debitum parentibus vel patriæ, gratia eſt per quam redditur debitum benefactoribus: & ſic de aliis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iuſtitia propriè dicta eſt vna ſpecialis virtus, quæ attendit perfectam rationem debiti, quod ſecundum æquiualentiam poteſt reſtitui: dicitur tamen & ampliato nomine iuſtitia ſecundum quamcunque debiti redditionem, & ſic non eſt vna ſpecialis virtus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iuſtitia quæ intendit bonum commune, eſt alia virtus à iuſtitia, quæ ordinatur ad bonum priuatum alicuius. vnde & ius commune diſtinguitur à iure priuato. Et *Tullius ponit vnam ſpecialem virtutem, pietatem, quæ ordinat ad bonum patriæ: ſed iuſtitia ordinans hominem ad bonum commune, eſt generalis per imperium: quia omnes actus virtutũ ordinat ad finem ſuum, ſcilicet ad bonum commune; virtus autem ſecundum quod à tali iuſtitia imperatur, etiam iuſtitiæ nomen accipit: & ſic virtus à iuſtitia legali non differt niſi ratione, ſicut ſola ratione differt virtus operans ſecundum ſeipſam, & virtus operans ad imperium alterius.

lib. 2. de inuentione 11 fol. 4. ante finem lib.

AD TERTIVM dicendum, quòd in omnibus operationibus ad iuſtitiam ſpecialem pertinẽtibus eſt eadem ratio debiti, & ideo eſt eadem virtus iuſtitiæ, præcipuè quantum ad cõmutationes: fortè enim diſtributiua eſt alterius ſpeciei à commutatiua. ſed de hoe *infrà quæretur.

2 2. q. 61. art. 1.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum circa diuerſas paſſiones diuerſæ ſint virtutes morales.

Infr. ar. 5. cor.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd circa diuerſas paſſiones non ſint diuerſæ virtutes morales. Eorum enim quæ conueniunt in principio & fine, vnus eſt habitus: ſicut patet maximè in ſcientiis. ſed omnium paſſionum vnum eſt principium, ſcilicet amor, & omnes ad eundem finem terminantur, ſcilicet delectationem, vel triſtitiam, vt *ſuprà habitum eſt. ergo circa omnes paſſiones eſt vna tantum moralis virtus.

q. 25. ar. 1. & 2.

¶ 2 Præterea, Si circa diuerſas paſſiones eſſent diuerſæ virtutes morales, ſequeretur quòd tot eſſent virtutes morales quot paſſiones; ſed hoc patet eſſe falſum: quia circa oppoſitas paſſiones eſt vna & eadem virtus moralis, ſicut fortitudo circa timores & audacias, temperantia circa delectationes & triſtitias. non ergo oportet, vt circa diuerſas operationes ſint diuerſæ virtutes morales.

¶ 3 Præterea, Amor, cõcupiſcentia & delectatio ſunt paſſiones ſpecie differentes, vt *ſuprà habitum eſt: ſed circa omnes has eſt vna virtus ſcilicet temperantia. ergo virtutes morales non ſunt diuerſæ circa diuerſas paſſiones.

q. 23. ar. 4.

SED CONTRA eſt quòd fortitudo eſt circa timores & audacias, temperantia circa concupiſcentias, manſuetudo circa iras, vt dicitur in 3. & 4. *Eth.

lib. 3 eth. ca. 6. & 10. & lib. 4. cap. 4. & 5. tom. 5.

CONCLVSIO.

Impoſsibile eſt vnam & eandem virtutem moralem eſſe circa omnes paſſiones, quamuis circa paſſiones contrarias eandem contingat virtutem eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd non poteſt dici quòd circa omnes paſſiones ſit vna ſola virtus moralis. Sunt enim quædam paſſiones ad diuerſas potentias pertinentes: aliæ nanque pertinent ad iraſcibilem, aliæ ad concupiſcibilem, vt *ſuprà dictum eſt: nec tamen oportet quòd omnis diuerſitas paſſionum ſufficiat ad virtutes morales diuerſificandas. Primò quidem, quia quędam paſſiones ſunt quæ ſibi opponuntur ſecundum cõtrarietatem, ſicut gaudium & triſtitia, timor & audacia, & alia huiuſmodi; & circa huiuſmodi paſſiones ſic oppoſitas oportet eſſe vnam & eandem virtutem: cùm enim virtus moralis in quadam medietate conſiſtat, medium in contrariis paſſionibus ſecundum eãdem rationem inſtituitur, ſicut & in naturalibus idem eſt medium inter contraria, vt inter album & nigrum. Secundo, quia diuerſæ paſſiones inueniuntur ſecundum eundem modum rationi repugnantes: puta ſecundum impulſum ad id quod eſt contra rationem, vel ſecundum retractionem ab eo quod eſt ſecundum rationem: & ideo diuerſæ paſſiones concupiſcibilis non pertinent ad diuerſas virtutes morales; quia earum motus ſecundum quendam ordinem ſeinuicem conſequũtur, vtpote ad idẽ ordinati, ſcilicet ad cõſequendum bonum, vel ad fugiendum malum: ſicut ex amore procedit concupiſcentia, & ex concupiſcentia peruenitur ad delectationem. Et eadem ratio eſt de oppoſitis: quia ex odio ſequitur fuga vel abominatio, quæ perducit ad triſtitiam. Sed paſſiones iraſcibilis non ſunt vnius ordinis, ſed ad diuerſa ordinantur: nam audacia & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum, ſpes & deſperatio ad aliquod bonum arduum: ira autem ad ſuperandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit. & ideo circa has paſſiones diuerſæ virtutes ordinantur, vtpote temperantia circa paſſiones concupiſcibilis, fortitudo circa timores & audacias, magnanimitas circa ſpem & deſperationem, manſuetudo circa iras.

q. 23. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnes paſſiones conueniunt in vno principio & fine communi, nõ autem in vno proprio principio ſeu fine. vnde hoc non ſufficit ad vnitatem virtutis moralis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut in naturalibus idem eſt principium, quo receditur ab vno principio, & acceditur ad aliud, & in rationalibus eſt eadem ratio contrariorum: ita etiam virtus moralis, quæ in modum naturæ rationi conſentit, eſt eadem contrariarum paſſionum.

AD TERTIVM dicendum, quòd illæ tres paſſiones ad idem obiectum ordinantur ſecundum quendam ordinem, vt *dictum eſt, & ideo ad eandem virtutem moralem pertinent. *in corp. art.*

ARTICVLVS V.

Vtrum virtutes morales diſtinguantur ſecundum diuerſa obiecta paſsionum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non diſtinguãtur ſecundum obiecta paſſionum: ſicut enim ſunt obiecta paſſionum, ita ſunt obiecta operationum: ſed virtutes morales, quæ ſunt circa operationes, non diſtinguuntur ſecundum obiecta operationum: ad eandem enim virtutem iuſtitiæ pertinet emere vel vẽdere domum, & equum: ergo etiam nec virtutes morales quæ ſunt circa paſſiones, diuerſificantur per obiecta paſſionum.

¶ 2 Præterea, Paſſiones ſunt quidam actus vel motus appetitus ſenſitiui: ſed maior diuerſitas requiritur ad diuerſitatem habituum, quàm ad diuerſitatem actuum. diuerſa igitur obiecta, quæ non diuerſificant ſpeciem paſſionis, non diuerſificabunt ſpeciem virtutis moralis, ita ſcilicet quòd de omnibus delectationibus erit vna virtus moralis. & ſimiliter eſt de aliis.

¶ 3 Præterea, Magis & minus non diuerſificant ſpeciem: ſed diuerſa delectabilia non differunt niſi ſecundũ magis & minus: ergo omnia delectabilia pertinent ad vnam ſpeciem virtutis, & eadem ratione omnia terribilia, & ſimiliter de aliis. non ergo virtus moralis diſtinguitur ſecundum obiecta paſſionum.

¶ 4 Prętерea, Sicut virtus eſt operatiua boni, ita eſt impeditiua mali: ſed circa cõcupiſcẽtias bonorũ ſunt diuerſę virtutes. ſicut temperantia circa concupiſcentias delectationũ tactus, & eutrapelia circa delectationes ludi. ergo etiam circa timores malorum debẽt eſſe diuerſæ virtutes.

SED

Sed contra eſt, quòd caſtitas eſt circa delectabilia venereorum, abſtinentia verò eſt circa delectabilia ciborum, & eutrapelia circa delectabilia ludorum.

Conclvsio.

Plures ſunt morales virtutes, quæ circa paſſiones ſunt diſtinctæ, vel ſecundū diuerſas materias, vel paſſiones, vel earū obiecta diuerſa.

Respondeo dicendum, quòd perfectio virtutis ex ratione dependet: perfectio autem paſſionis ex ipſo appetitu ſenſitiuo. vnde oportet quòd virtutes diuerſificentur ſecundum ordinem ad rationem: paſſiones autem ſecundum ordinem ad appetitum. Obiecta igitur paſſionū ſecundum quod diuerſimodè ordinantur ad appetitum ſenſitiuum, cauſant diuerſas paſſionum ſpecies: ſecūdum verò quod comparātur ad rationem, cauſant diuerſas ſpecies virtutum. non eſt autem idem motus rationis & appetitus ſenſitiui. vnde nihil prohibet aliquam differentiā obiectorum cauſare diuerſitatem paſſionum, quæ non cauſat diuerſitatem virtutum: ſicut quando vna virtus eſt circa multas paſſiones, vt *dictum eſt: & aliquam etiam differentiam obiectorum cauſare diuerſitatem virtutum, quæ non cauſat diuerſitatem paſſionum, cùm circa vnam paſſionem puta delectationem, diuerſæ virtutes ordinentur. Et quia diuerſæ paſſiones ad diuerſas potentias pertinentes ſemper pertinent ad diuerſas virtutes, vt *dictum eſt: ideo diuerſitas obiectorum quæ reſpicit diuerſitatem potentiarum, ſemper diuerſificat ſpecies virtutum, puta quòd aliquid ſit bonum abſolutè, & aliquid bonum cum aliqua arduitate. & quia ordine quodam ratio inferiores hominis partes regit, & etiam ſe ad exteriora extendit, & ideo etiam ſecundum quod vnum obiectum paſſionis apprehenditur ſenſu vel imaginatione, aut etiam ratione, & ſecundum etiam quod pertinet ad animam, corpus vel exteriores res, diuerſam habitudinem habet ad rationem; & per conſequens natum eſt diuerſificare virtutes. bonum igitur hominis quod eſt obiectum amoris, cōcupiſcentiæ & delectationis, poteſt accipi vel ad ſenſum corporis pertinens, vel ad interiorem animæ apprehenſionem. & hoc ſiue ordinetur ad bonum hominis in ſeipſo, vel quantum ad corpus, vel quantum ad animam, ſiue ordinetur ad bonū hominis in ordine ad alios: & omnis talis diuerſitas propter diuerſum ordinem ad rationem diuerſificat virtutem. Sic igitur ſi conſideretur aliquod bonum, ſi quidem ſit per ſenſum tactus apprehenſum, & ad conſiſtentiam humanæ vitæ pertinens in indiuiduo, vel in ſpecie (ſicut ſunt delectabilia ciborū & venereorum) erit pertinēs ad virtutē temperantiæ: delectationes autem aliorum ſenſuum cùm non ſint vehementes, non præſtant aliquam difficultatem rationi, & ideo circa eas non ponitur aliqua virtus, quæ eſt circa difficile, ſicut & ars, vt dicitur in 2. *Ethic. bonum autem non ſenſu, ſed interiori virtute apprehenſum, ad ipſum hominem pertinens ſecundum ſeipſum, eſt ſicut pecunia & honor, quorum pecunia ordinabilis eſt de ſe ad bonum corporis, honor autē conſiſtit in apprehenſione animę. & hæc quidē bona cōſiderari poſſunt vel abſolutè, ſecundū ꝙ pertinēt ad concupiſcibilē: vel cum arduitate quadā, ſecundum quod pertinent ad iraſcibilem. Quę quidem diſtinctio nō habet locum in bonis, quæ delectant tactum: quia huiuſmodi ſunt quædam infima, & competunt homini, ſecundum quod conuenit cum brutis. Circa bonum igitur pecuniæ abſolutè ſumptum, ſecundum quod eſt obiectum concupiſcentiæ vel delectationis aut amoris, eſt liberalitas: circa bonum autem huiuſmodi cum arduitate ſumptum, ſecundum quod eſt obiectum ſpei, eſt magnificentia: circa bonum verò quod eſt honor, ſi quidem ſit abſolutè ſumptum, ſecundum quod eſt obiectum amoris, ſic eſt quædam virtus quæ vocatur philotimia, id eſt amor honoris. ſi verò cum arduitate conſideretur, ſecundum quod eſt obiectum ſpei, ſic eſt magnanimitas. vnde liberalitas & philotimia videntur eſſe in concupiſcibili, magnificentia verò & magnanimitas in iraſcibili. Bonum verò hominis in ordine ad alium non videtur arduitatem habere: ſed accipitur vt abſolutè ſumptum, prout eſt obiectum paſſionum concupiſcibilis. quod quidem bonū poteſt eſſe alicui delectabile ſecundum quod præbet ſe alteri, vel in his quæ ſeriò fiunt, id eſt in actionibus per rationem ordinatis ad debitum finem, vel in his quæ fiūt ludo, id eſt in actionibus ordinatis ad delectationem tantum, quæ non eodem modo ſe habent ad rationem ſicut prima. In ſeriis autem ſe exhibet aliquis alteri dupliciter. Vno modo, vt delectabilem decentibus verbis & factis: & hoc pertinet ad quandam virtutem, quam *Ariſt. nominat amicitiam, & poteſt dici affabilitas. Alio modo præbet ſe aliquis alteri, vt manifeſtum, per dicta & facta: & hoc pertinet ad aliam virtutem, quam nominat veritatē. manifeſtatio enim propinquius accedit ad rationē quàm delectatio, & ſeria quàm iocoſa. vnde & circa delectationes ludorum eſt virtus, quam *Philoſophus eutrapeliam nominat. Sic igitur patet, quòd ſecundum *Ariſt. ſunt decem virtutes morales circa paſſiones, ſcilicet fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, manſuetudo, amicitia, veritas, eutrapelia. & diſtinguuntur ſecundum diuerſas materias, vel ſecundum diuerſas paſſiones, vel ſecundum diuerſa obiecta. Si igitur addatur iuſtitia, quæ eſt circa operationes, erunt omnes vndecim.

art. præced. — *art. 2. & 4. huius quæſt.* — *Lib. 2. eth. ca. 3. ad fin. to. 5* — *lib. 4. eth. ca. 6. tom. 5.* — *Lib. 4. eth. ca. 8. tom. 5.* — **lib. 2. eth. ca. 7. & lib. 4. eth. tom. 5.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd omnia obiecta eiuſdem operationis ſecundum ſpeciem, eandem habitudinem habent ad rationem: non autem omnia obiecta eiuſdem paſſionis ſecundum ſpeciem; quia operationes non repugnant rationi ſicut paſſiones.

Ad secvndvm dicendum, quòd alia ratione diuerſificantur paſſiones, & alia virtutes, ſicut *dictum eſt. *in corp. art.*

Ad tertivm dicendum, quòd magis & minus non diuerſificant ſpeciem niſi propter diuerſam habitudinem ad rationem.

Ad qvartvm dicendum, quòd bonum fortius eſt ad mouendum quàm malum: quia malum non agit niſi virtute boni, vt Dionyſius dicit 4. cap. *De diui. no. vnde malum non facit difficultatem rationi, quæ requirat virtutem, niſi ſit excellens, quod videtur eſſe vnum in vno genere paſſionis. vnde circa iras non ponitur niſi vna virtus, ſcilicet manſuetudo: & ſimiliter circa audacias vna ſola, ſcilicet fortitudo. Sed bonum ingerit difficultatem, quæ requirit virtutem, etiam ſi non ſit excellens in genere talis paſſionis: & ideo circa concupiſcentias ponuntur diuerſæ virtutes morales, vt *dictum eſt.

ca. 4. par. 4. inter princ. & medium. — *in corp. art.*

QVÆSTIO LXI.

De virtutibus cardinalibus, in quinque articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de virtutibus cardinalibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum virtutes morales debeant dici cardinales, vel principales.

¶ Secundo, de numero earum.

¶ Tertio, quæ ſint.

¶ Quarto, vtrum differant abinuicem.

¶ Quinto, vtrum diuidantur conuenienter in virtutes politicas, & purgatorias, & purgati animi, & exemplares.

Articvlvs I.

Vtrum virtutes morales debeant dici cardinales vel principales.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non debeant dici cardinales ſeu principales. Quæ enim ex oppoſito diuiduntur, ſunt ſimul natura, vt dicitur in *Prædicamentis, & ſic vnū non eſt altero principalius: ſed omnes virtutes ex oppoſi-

Infr. q. 66. ar. 4. co. & 3. diſ. 33. q. 2. ar. 5. q. 2. & veri. q. 1. ar. 12. ad 24. & q. 5. ar. 1. ad 2. 4. & 11. — **in poſtpræd. ca. de Simul. tat. tom. 1.*

to diuidunt genus virtutis. ergo nullæ earum debent dici principales.

¶ 2 Præterea, Finis principalior eſt his quę ſunt ad finem: ſed virtutes theologicę ſunt circa finem, virtutes autem morales ſunt circa ea quę ſunt ad finem. ergo virtutes morales non debent dici principales ſeu cardinales, ſed magis theologicæ.

¶ 3 Pręterea, Principalius eſt quod eſt per eſſentiam, quàm quod eſt per participationē: ſed virtutes intellectuales pertinent ad rationale per eſſentiam: virtutes autē morales pertinent ad rationale per participationem, vt *ſuprà [*q.58. art. 1. & 2.*] dictum eſt, ergo virtutes morales non ſunt principales, ſed magis virtutes intellectuales.

Sed contra eſt quod *Amb. [*lib. 5. in Lucā rom. 5.*] dicit ſuper Lucam, exponens illud, Beati pauperes ſpiritu. Scimus virtutes eſſe quatuor cardinales, ſcilicet, temperantiā, iuſtitiam, prudentiam, fortitudinem. hę autem ſunt virtutes morales. ergo virtutes morales ſunt cardinales.

Conclvsio.

Morales virtutes, cùm appetitus rectitudinem ſolę contineant, ſolę cardinales, ſeu principales dicuntur.

Respondeo dicendum, quòd cùm ſimpliciter de virtute loquimur, intelligimur loqui de virtute humana. virtus autē humana (vt *ſuprà [*q.56. art. 3.*] dictū eſt) ſecundum perfectam rationem virtutis dicitur, quę requirit rectitudinem appetitus. huiuſmodi enim virtus non ſolùm facit facultatē bene agendi, ſed ipſum etiam vſum boni operis cauſat. ſed ſecundū imperfectam rationē virtutis dicitur virtus, quę non requirit rectitudinē appetitus, quia ſolùm facit facultatem bene agendi, non autē cauſat boni operis vſum. conſtat autem quòd perfectum eſt principalius imperfecto. & ideo virtutes quę continent rectitudinem appetitus, dicuntur principales. huiuſmodi autem ſunt virtutes morales & inter intellectuales ſola prudentia, quę etiā quodam modo moralis eſt ſecundum materiam, vt ex *ſu [*q.58. art 3. ad arg. 1. & q.57. art. 4.*] prædictis patet. vnde conuenienter inter virtutes morales ponuntur illę, quę dicuntur principales, ſeu cardinales.

Ad primvm ergo dicendum, quòd quādo genus vniuocū diuiditur in ſuas ſpecies, tunc partes diuiſionis ex ęquo ſe habēt ſecundū rationem generis, licet ſecundū naturā rei vna ſpecies ſit principalior & perfectior alia: ſicut homo aliis animalibus. Sed quando eſt diuiſio alicuius analogi, quod dicitur de pluribus ſecundū prius & poſterius, tunc nihil prohibet vnum eſſe principalius altero, etiam ſecundū cōmunem rationem: ſicut ſubſtantia principalius dicitur ens quàm accidens. & talis eſt diuiſio virtutum in diuerſa genera virtutū, eo quòd bonū rationis non ſecundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

Ad secvndvm dicendum, quod virtutes theologicæ ſunt ſupra hominem, vt *ſuprà [*q.58. art. 3. ad 3.*] dictum eſt. Vnde nō propriè dicuntur virtutes humanæ, ſed ſuperhumanæ vel diuinæ.

Ad tertivm dicendum, quod aliæ virtutes intellectuales & prudētia etſi ſint principaliores, quàm morales, quantum ad ſubiectum: non tamen ſunt principaliores quantum ad rationem virtutis, quæ reſpicit bonum, [*Inf. q.66. ar. 1. & 4. co. & 2.2. prol. & q.123. ar. 11. & q. 141. art. 7. & 3. diſ. 33. qō. 2. ar. 1. q. 3. & de veri. q. 1. ar. 2. ad 25. & 26. & q.5. ar. 1. q.57. art. 4. & 6. eth. ca. 3. art. 5.*] quod eſt obiectum appetitus.

Articvlvs II.

Vtrum ſint quatuor virtutes cardinales.

AD secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſint quatuor virtutes cardinales. Prudentia enim eſt directiua aliarum virtutum moralium, vt ex *ſupradictis patet: ſed id quod eſt directiuum aliorum principalius eſt. ergo prudētia ſola eſt virtus principalis.

¶ 2 Pręterea, Virtutes principales ſunt aliquo modo morales: ſed ad operationes morales ordinamur per rationem practicam & appetitum rectū, vt dicitur in 6. †Ethi. ergo ſolæ duæ virtutes cardinales ſunt.

¶ 3 Præterea, Inter alias etiam virtutes vna eſt principalior altera: ſed ad hoc, quòd virtus dicatur principalis, non requiritur quòd ſit principalis reſpectu omnium, ſed reſpectu quarundam. ergo videtur quòd ſunt multo plures principales virtutes.

Sed contra eſt, quod *Greg. dicit in 2. Moral. [*lib. 2. moral. ca. 36. circa principium.*] quòd in quatuor virtutibus tota boni operis ſtructura cōſurgit.

Conclvsio.

Quatuor ſunt virtutes morales principales, ſeu cardinales, prudentia ſcilicet, iuſtitia, temperantia, & fortitudo.

Respondeo dicendum, quòd numerus aliquorū accipi poteſt aut ſecundum principia formalia, aut ſecundum ſubiecta, & vtroque modo inueniuntur quatuor cardinales virtutes: principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, eſt rationis bonum, quod quidem dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo, ſecundū quod in ipſa conſideratione rationis conſiſtit, & ſic erit vna virtus principalis, quæ dicitur prudentia. Alio modo, ſecundū quod circa aliquid ponitur rationis ordo, & hoc vel circa operationes, & ſic eſt iuſtitia, vel circa paſſiones, & ſic neceſſe eſt eſſe duas virtutes: ordinem enim rationis neceſſe eſt ponere circa paſſiones, conſiderata repugnantia ipſarū ad rationē, quæ quidem poteſt eſſe dupliciter. Vno modo, ſecundum quod paſſio impellit ad aliquid contrarium rationi: & ſic neceſſe eſt quòd paſſio reprimatur, & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo, ſecundū quod paſſio retrahit ab eo quod ratio dictat; ſicut timor periculorū vel laborum. & ſic neceſſe eſt, quòd homo firmetur in eo quod eſt rationis ne recedat, & ab hoc denominatur fortitudo. Et ſimiliter ſecundum ſubiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur ſubiectum huius virtutis, de qua nunc loquimur, ſcilicet rationale per eſſentiam, quod prudētia perficit, & rationale per participationem, quod diuiditur in tria, id eſt in voluntatem, quæ eſt ſubiectum iuſtitiæ, & in concupiſcibilē, quæ eſt ſubiectū temperātiæ, & in iraſcibilē, quæ eſt ſubiectū fortitudinis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd prudentia eſt ſimpliciter principalior omnibus, ſed aliæ ponuntur principales vnaquæque in ſuo genere.

Ad secvndvm dicēdum, quòd rationale per participationem diuiditur in tria, vt *dictum eſt. [*in iſto artic.*]

Ad tertivm dicendum, quòd omnes aliæ virtutes, quarum vna eſt principalior alia, reducuntur ad prędictas quatuor, & quantum ad ſubiectum, & quantum ad rationes formales.

Articvlvs III.

Vtrum aliæ virtutes magis debeant dici principales, quàm iſtæ.

AD tertivm ſic proceditur. Videtur quòd aliæ virtutes magis debeāt dici principales, quàm iſtæ. Id enim quod eſt maximum in vnoquoq; genere, videtur eſſe principalius: ſed magnanimitas operatur magnū in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. *Eth. ergo magnanimitas maximè debet dici principalis virtus. [*art. priori & poſter. & locis ibi notatis. & 3. diſ. 33. qō. 2. art. 1. q. 4.* — **lib. 4. eth. cap. 3.*]

¶ 2 Præterea, Illud per quod aliæ virtutes firmantur, videtur eſſe maximè principalis virtus. ſed humilitas eſt huiuſmodi: dicit enim †Greg. quòd qui cęteras virtutes ſine humilitate congregat, quaſi paleas in ventum portat. ergo humilitas videtur eſſe maximè principalis. [*†hom. 7. in euang. in fin. illius.*]

¶ 3 Pręterea, Illud videtur eſſe maximè principale quod eſt perfectiſſimum; ſed hoc pertinet ad patientiam ſecundum illud Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo patientia debet poni principalis.

Sed contra eſt, quòd *Tullius in ſua Rhetorica ad has quatuor omnes alias reducit. [*lib. 2. de inuent. à med.*]

Conclvsio.

Solæ quatuor virtutes morales, iuſtitia videlicet, temperantia, prudentia, & fortitudo, cardinales & principales omnium ſunt.

Respondeo dicendum, quòd, ſicut *ſuprà dictū [*art. præced.*] eſt, huiuſmodi quatuor virtutes cardinales accipiuntur ſecundū quatuor formales rationes virtutis, de qua loquimur. Quæ quidē in aliquibus actibus vel paſſionibus principaliter

cipaliter inueniũtur, ſicut bonũ conſiſtens in cõſideratione rationis, principaliter inuenitur in ipſo rationis imperio, non autẽ in cõſilio, neq; in iudicio, vt ∘ſuprà dictũ eſt. Similiter autẽ bonũ rationis prout ponitur in operationibus ſecũdũ rationẽ recti & debiti, principaliter inuenitur in cõmutationibus vel diſtributionibus, quæ ſunt ad alterũ cum æqualitate. bonũ autẽ refrænandi paſſiones principaliter inuenitur in paſſionibus, quas maximè difficile eſt reprimere, ſcilicet in delectationibus tactus: bonũ autem firmitatis ad ſtandũ in bono rationis cõtra impetũ paſſionum præcipuè inuenitur in periculis mortis, contra quæ difficillimũ eſt ſtare. Sic igitur prædictas quatuor virtutes dupliciter conſiderare poſſumus. Vno modo, ſecundũ cõmunes rationes formales, & ſecundũ hoc dicuntur principales, quaſi generales ad omnes virtutes, vtpura quòd omnis virtus, quæ facit bonũ, in cõſideratione rationis, dicatur prudentia, & quòd omnis virtus, quę facit bonum debiti & recti in operationibus dicatur iuſtitia, & omnis virtus quæ cohibet paſſiones & deprimit, dicatur tẽperantia: & omnis virtus quæ facit firmitatẽ animi contra quaſcunq; paſſiones, dicatur fortitudo. & ſic multi loquuntur de iſtis virtutibus, tam ſacri doctores quàm etiã philoſophi: & ſic aliæ virtutes ſub ipſis continentur. vnde ceſſant omnes obiectiones. Alio verò modo poſſunt accipi, ſecũdũ quod iſtæ virtutes denominãtur ab eo quod eſt præcipuũ in vnaquaque materia. Et ſic ſunt ſpeciales virtutes contra alias diuiſæ: dicuntur tamen principales reſpectu aliarum propter principalitatem materię, puta ꝙ prudentia dicatur quę præceptiua eſt: iuſtitia, quæ eſt circa actiones debitas inter æquales: tẽperantia, quę reprimit concupiſcẽtias delectationum tactus: fortitudo, quæ firmat contra pericula mortis. Et ſic etiam ceſſant obiectiones: quia alię virtutes poſſunt habere aliquas alias principalitates; ſed iſtæ dicuntur principales ratione materiæ, vt *ſuprà dictum eſt.

q. 57. ar. 5.

in iſtomet ar.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum quatuor virtutes cardinales differant abinuicem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd quatuor prædictæ virtutes non ſint diuerſæ virtutes & abinuicẽ diſtinctę. Dicit enim *Greg. in 22. Moral. Prudentia vera non eſt, quæ iuſta & tẽperãs & fortis non eſt: nec perfecta tẽperantia, quæ fortis, iuſta & prudens nõ eſt: nec fortitudo integra, quæ prudens, temperãs & iuſta non eſt: nec vera iuſtitia, quæ prudens, & fortis, & temperans non eſt. hoc autẽ non contingeret, ſi prædictæ quatuor virtutes eſſent abinuicẽ diſtinctæ: diuerſæ enim ſpecies eiuſdẽ generis non denominant ſeinuicem. ergo prædictæ virtutes non ſunt abinuicem diſtinctæ.

Infr. q. 66. ar. 2. cor. & 2. 2. q. 123. art. 2. & 11. co. 2. q. 149. ar. 1. cor. 1. & 3. di. 33. qo. 1. ar. 1. q. 3. & veri q. 1. ar. 12. ad 13. & 26. & 2. eth. lec. 8. cor. 1. & 3

¶ 2 Præterea, Eorum quæ abinuicem ſunt diſtincta, quod eſt vnius, non attribuitur alteri: ſed illud quod eſt tẽperantię, attribuitur fortitudini. Dicit enim †Amb. in 1. li. de offic. Iure ea fortitudo vocatur, quando vnuſquiſque ſeipſum vincit, nullius illecebris emollitur, atque inflectitur. De temperantia etiam dicit, quòd modum vel ordinẽ ſeruat omnium, quæ vel agenda vel dicenda arbitramur. ergo videtur quòd huiuſmodi virtutes non ſunt abinuicem diſtinctæ.

*li. 22. mor. ca. 1. à med.
†li. 1. ca. 36. paulò à principio tom. 1.

¶ 3 Præterea, *Philoſophus dicit in 2. Ethic. quòd ad virtutem hęc requiruntur. Primum quidem ſi ſciens, deinde ſi eligens, & eligens propter hoc, tertium autem ſi firmè & immobiliter habeat & operetur: ſed horum primũ videtur ad prudentiam pertinere, quæ eſt recta ratio agibilium. Secundum ſcilicet eligere ad temperantiã, vt aliquis nõ ex paſſione, ſed ex delectatione agat, paſſionibus refrænatis. Tertium, vt aliquis propter debitum finem operetur, rectitudinem quandam continet, quæ videtur ad iuſtitiam pertinere: aliud ſcilicet firmitas & immobilitas pertinet ad fortitudinem. ergo quęlibet harum virtutum eſt generalis ad omnes virtutes. ergo non diſtinguuntur abinuicem.

li. 2. eth. ca. 4. tom. 5.

SED CONTRA eſt, quòd ∘Aug. dicit in li. De moribus Eccleſiæ, quòd quadripartita dicitur virtus ex ipſius amoris vario affectu, & ſubiungit de prædictis quatuor virtutibus. prædictæ ergo quatuor virtutes ſunt abinuicẽ diſtinctæ.

li. 1. ca. 15. tom. 1.

CONCLVSIO.

Quatuor ſunt virtutes morales diſtincta ſecundum diuerſam rationem obiectorum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ∘ſuprà dictum eſt, prædictæ quatuor virtutes dupliciter à diuerſis accipiuntur: quidam enim accipiũt eas prout ſignificant quaſdam generales conditiones humani animi, quæ inueniuntur in omnibus virtutibus, ita ſcilicet quòd prudentia nihil ſit aliud, quàm quædam rectitudo diſcretionis in quibuſcunque actibus, vel materiis: iuſtitia verò ſit quædam rectitudo animi, per quam homo operatũr quod debet in quacunque materia: temperantia verò ſit quędam diſpoſitio animi, quæ modum quibuſcunque paſſionibus vel operationibus imponit, ne vltra debitum efferantur: fortitudo verò ſit quædam diſpoſitio animæ, per quam firmetur in eo quod eſt ſecundum rationem contra quoſcunq; impetus paſſionum, vel operationum labores. Hæc autẽ quatuor ſic diſtincta non important diuerſitatem habituũ virtuoſorum quantum ad iuſtitiam, temperantiam, & fortitudinem: cuilibet enim virtuti morali ex hoc quòd eſt habitus, conuenit quædam firmitas, vt à contrario non moueatur: quod dictum eſt ad fortitudinem pertinere. ex hoc verò, quod eſt virtus, habet quòd ordinetur ad bonum, in quo importatur ratio recti vel debiti, quod dicebatur ad iuſtitiam pertinere: in hoc verò quòd eſt virtus moralis, rationem participans, habet quòd modum rationis in omnibus ſeruet, & vltra ſe non extẽdat, quod dicebatur pertinere ad temperãtiã: ſolum autem hoc quod eſt diſcretionem habere (quod attribuebatur prudentiæ) videtur diſtingui ab aliis tribus inquantũ hoc eſt ipſius rationis per eſſentiam: alia verò tria important quandam participationem rationis per modum applicationis cuiuſdam ad paſſiones vel operationes. Sic igitur ſecundum prædicta prudentia quidem eſſet virtus diſtincta ab aliis tribus: ſed aliæ tres non eſſent virtutes diſtinctæ abinuicem. Manifeſtum eſt enim, quòd vna & eadem virtus, & eſt habitus & eſt virtus, & eſt moralis. Alij verò & melius accipiunt has quatuor virtutes ſecundum quod determinantur ad materias ſpeciales. vnaquæque quidem illarum ad vnam materiam, in qua principaliter laudatur illa generalis conditio, à qua nomen virtutis accipitur, vt ∘ſuprà dictum eſt. & ſecundum hoc manifeſtum eſt, quòd prędictæ virtutes ſunt diuerſi habitus ſecundum diuerſitatem obiectorum diſtincti.

art. præced.

art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Gregor. loquitur de prædictis quatuor virtutibus ſecundum primã acceptionem. Vel poteſt dici, quòd iſtæ quatuor virtutes denominantur abinuicem per redundantiam quandam: id enim quod eſt prudentiæ, redundat in alias virtutes, inquantum à prudentia diriguntur; vnaquæque verò aliarum redundat in alias ea ratione, quòd qui poteſt quod eſt difficilius, poteſt & id, quod minus eſt difficile. vnde qui poteſt refrænare concupiſcentias delectabilium ſecundum tactum, ne modum excedat, quod eſt difficillimum, ex hoc ipſo redditur habilior, vt refrænet audaciam in periculis mortis, ne vltra modum procedat, quod eſt longè facilius. & ſecundum hoc fortitudo dicitur temperata. temperantia etiam dicitur fortis ex redundantia fortitudinis in temperantiam: inquantum ſcilicet ille qui per fortitudinem habet animum firmum cõtra pericula mortis, quod eſt difficillimũ, eſt habilior vt retineat animi firmitatẽ contra impetus delectationũ: quia, vt dicit ∘Tull. in 1. De offi. non eſt conſentaneum, vt qui metu non frangitur, cupiditate frangatur: nec qui inuictum ſe à labore præſtiterit, vinci à voluptate aliquando poſſit. Et per hoc etiam patet reſponſio ad SECVNDVM. Sic enim temperantia

lib. 1. in cap. cuius titulus eſt, Vera magnanimitas in duobus poſitum ſita.

perantia in omnibus modum ſeruat, & fortitudo contra illecebras voluptatum animum ſeruat inflexum, vel inquantum iſtæ virtutes denominant quaſdam generales conditiones virtutum, vel per redundantiam prædictam.

lib. 2. ethic. cap. 4. to. 5.
*in corp. art.

Ad tertium dicendum, quòd illæ quatuor generales virtutum conditiones, quas ponit *Philoſophus, non ſunt propriæ prædictis virtutibus, ſed poſſunt eis appropriari ſecundum modum iam •dictum.

Articvlvs V.

Vtrum virtutes cardinales conuenienter diuidantur in virtutes politicas, purgatorias, purgati animi & exemplares.

3. diſ. 33. q. 1. ar. 4. ad 2. & diſ 34. q. 1 ar. 1. arg. 6. & ad eũ ſo. & veri. q. 26. ar. 8. ad 2. & veri. q. 5. ar. 4. ad 7.
*lib. 1. in ſol. 2. ante med.
†lib. 10. eth. cap. 8.

AD qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter huiuſmodi quatuor virtutes diuidantur in virtutes exemplares, purgati animi, purgatorias & politicas. Vt enim *Macrobius dicit in 1. ſuper ſomnium Scipionis, virtutes exemplares ſunt quæ in ipſa diuina mente conſiſtunt: ſed philoſophus in 10. †Eth. dicit, quòd ridiculum eſt Deo iuſtitiam, fortitudinem, temperantiam, & prudentiam attribuere. ergo virtutes huiuſmodi non poſſunt eſſe exemplares.

*lib. 1 in ſol. 2. ante med.
†q. 59. ar. 2. & 5.

¶ 2 Præterea, Virtutes purgati animi dicuntur, quæ ſunt abſque paſſionibus. Dicit enim ibidem *Macrobius, quòd temperantiæ purgati animi eſt terrenas cupiditates non reprimere, ſed penitus obliuiſci, fortitudinis autem paſſiones ignorare, non vincere. Dictum eſt autem †ſuprà, quòd huiuſmodi virtutes ſine paſſionibus eſſe non poſſunt. ergo huiuſmodi virtutes purgati animi eſſe non poſſunt.

in loco citato art. praeced. ad 1. argum.

¶ 3 Præterea, Virtutes purgatorias dicit eſſe eorum, quæ quadam humanorum fuga ſolis ſe inſerunt diuinis: ſed hoc videtur eſſe vitioſum. Dicit enim Tullius in 1. de *offic. Quòd qui deſpicere ſe dicunt ea quæ plerique mirantur, ſcilicet imperia & magiſtratus, his non modò laudi, verùm etiam vitio dandum puto. ergo non ſunt aliquę virtutes purgatoriæ.

Macrob. loco citato in arg. 2.
*li. 5. eth. ca. 1. tom. 5.

¶ 4 Præterea, Virtutes politicas eſſe •dicit, quibus boni viri reipublicæ conſulunt, vrbeſque tuentur: ſed ad bonum commune ſola iuſtitia legalis ordinatur, vt philoſophus dicit in 5. •Ethic. ergo aliæ virtutes non debent dici politicæ.

†lib. 1. in ſol. 2. ante med. libri.

Sed contra eſt quod †Macrobius ibidem dicit, Plotinus inter Philoſophiæ profeſſores cum Platone princeps, Quatuor ſunt, inquit, quaternarum genera virtutum: ex his primæ politicæ vocantur, ſecundæ purgatoriæ, tertiæ autem iam purgati animi, quartæ exemplares.

Conclvsio.

Moralium virtutum aliquæ politicæ, aliæ purgatoriæ, aliquæ purgati iam animi, & aliæ exemplares dicuntur.

cap. 6. à med. tom. 1.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *Auguſt. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ: Oportet quòd anima aliquid ſequatur ad hoc, quòd ei poſſit virtus innaſci: & hoc Deus eſt, quem ſi ſequimur, bene viuimus. patet igitur quòd exemplar humanæ virtutis in Deo præexiſtat, ſicut & in eo præexiſtunt omnium rerum rationes. Sic igitur virtus poteſt conſiderari, vel prout eſt exemplariter in Deo, & ſic dicuntur virtutes exemplares, ita ſcilicet quòd ipſa diuina mens in Deo dicatur prudentia; temperantia verò conuerſio diuinæ intenſionis ad ſeipſum, ſicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quòd concupiſcibilis conformatur rationi: fortitudo autem Dei eſt eius immutabilitas, iuſtitia verò Dei eſt obſeruatio legis æternæ in ſuis operibus, ſicut *Plotinus dixit. Et quia homo ſecundum ſuam naturam eſt animal politicum, virtutes huiuſmodi prout in homine exiſtunt, ſecundum conditionem ſuæ naturæ, politicæ vocantur, prout ſcilicet homo ſecundum has virtutes rectè ſe habet in rebus humanis gerendis: ſecundum quem modum hactenus de his virtutibus locuti ſumus. Sed quia ad hominem pertinet, vt etiam ad diuina ſe trahat quantum poteſt, vt etiam philoſophus dicit in 10. *Eth. & hoc nobis in ſacra ſcriptura commendatur multipliciter (ſecundum illud Matth. 5. Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt) neceſſe eſt ponere quaſdam virtutes medias inter politicas, quæ ſunt virtutes humanæ, & exemplares, quæ ſunt virtutes diuinæ. quæ quidem virtutes diſtinguuntur ſecundum diuerſitatem motus & termini, ita ſcilicet quòd quædam ſunt virtutes tranſeuntium, & in diuinam ſimilitudinem tendentium: & hæ vocantur virtutes purgatoriæ, ita ſcilicet quòd prudentia omnia mundana diuinorum contemplatione deſpiciat, omnemque animæ cogitationem in diuina ſola dirigat, temperantia verò relinquat inquantum natura patitur, quæ corporis vſus requirit: fortitudinis autem eſt, vt anima non terreatur propter exceſſum à corpore & acceſſum ad ſuperna: iuſtitia verò eſt, vt tota anima conſentiat ad huiuſmodi propoſiti viam. Quædam verò ſunt virtutes iam aſſequentium diuinam ſimilitudinem, quę vocantur virtutes iam purgati animi, ita ſcilicet quòd prudentia ſola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates neſciat, fortitudo paſſiones ignoret, iuſtitia cum diuina mente perpetuo fœdere ſocietur, eam ſcilicet imitando. quas quidem virtutes dicimus eſſe beatorum vel aliquorum in hac vita perfectiſſimorum.

vide in Macrobio loco citato in arg. Sed contra.
lib. 10. eth. cap. 7. non longè à fine to. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Philoſophus loquitur de his virtutibus ſecundum quod ſunt circa res humanas, puta iuſtitia circa emptiones vel venditiones, fortitudo autem circa timores, temperantia circa concupiſcẽtias: ſic enim ridiculum eſt eas Deo attribuere.

vide in Macrob. loco citato in arg. Sed contra.

Ad secvndvm dicendum, quòd virtutes humanæ ſunt circa paſſiones, ſcilicet virtutes hominum in hoc mundo conuerſantium: ſed virtutes eorum qui plenam beatitudinem aſſequuntur, ſunt abſque paſſionibus. Vnde *Plotinus dicit, quòd paſſiones politicæ virtutes molliunt, id eſt ad medium reducunt: ſecundæ ſcilicet purgatoriæ auferunt: tertiæ quæ ſunt purgati animi, obliuiſcuntur. in quartis ſcilicet exemplaribus nefas eſt nominari, quamuis dici poſſit, quòd loquitur hîc de paſſionibus, ſecundum quod ſignificant aliquos inordinatos motus.

loco citato in argum.
lib. 19. de ciuit. dei cap. 19. non procul a fin. to. 5

Ad tertivm dicendum, quòd deſerere res humanas vbi neceſſitas imponitur, vitioſum eſt, aliâs eſt virtuoſum. vnde parum *ſuprà Tullius præmittit: His forſitan concedendum eſt rempublicam non capeſſentibus, qui excellenti ingenio doctrinæ ſe dederunt: & his qui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori cauſa impediti à republica receſſerunt, cùm eius adminiſtrandę poteſtatem alijs laudemque concederent. quod conſonat ei, quod •Auguſt. dicit 19. De ciuit. Dei, Otium ſanctũ quęrit charitas veritatis: negotium iuſtum ſuſcipit neceſſitas charitatis, quam ſarcinam ſi nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum eſt veritati: ſi autem imponitur, ſuſcipienda eſt propter charitatis neceſſitatem.

lib. 5. eth. ca. 1. poſt med.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſola iuſtitia legalis directè reſpicit bonum commune: ſed per imperium omnes alias virtutes ad bonum commune trahit, vt in 5. •Ethic. dicit Philoſophus. Eſt enim conſiderãdum, quòd ad politicas virtutes ſecundum quod hîc dicuntur, pertinet non ſolum bene operari ad commune, ſed etiam bene operari ad partes communis, ſcilicet ad domum vel aliquam ſingularem perſonam.

QVÆSTIO LXII.

De virtutibus Theologicis, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderãdum eſt de virtutibus Theologicis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrũ ſint aliquæ virtutes Theologicæ.

¶ Secundo, vtrum virtutes Theologicæ diſtinguantur ab intellectualibus & moralibus.

¶ Tertio,

¶ Tertio, quot & quæ ſint.
¶ Quarto, de ordine earum.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſint aliquæ virtutes theologicæ.

Infr.ar.2.& AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nō
3.cor.& 3. ſint aliquæ virtutes theologicę: vt enim dicitur in
diſ.23.qo.1. 6.*Ethic. virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimū.
ar.4.q.3.& dico autem perfectum quod eſt diſpoſitum ſecundum na
diſt.26.q.2. turam: ſed id quod eſt diuinum, eſt ſupra naturā hominis.
ar.3.q.1.cor. ergo virtutes theologicæ non ſunt virtutes hominis.
& veri.q.1. ¶ 2 Pręterea, Virtutes theologicæ dicuntur quaſi vir-
art.5.ad 12. tutes diuinæ: ſed virtutes diuinæ ſunt exemplares, vt †di-
& ar.12. ctum eſt, quæ quidem non ſunt in nobis, ſed in Deo. er-
cor.ſ. go virtutes theologicæ non ſunt virtutes hominis.
*lib.7.phyſ. ¶ 3 Præterea, Virtutes theologicæ dicuntur quibus
tex.17.to.2. ordinamur in Deum, qui eſt primum principium & vlti-
†q.61.ar.5. mus finis: ſed homo ex ipſa natura rationis & voluntatis
habet ordinem ad primum principium & ad vltimum fi-
nem. non ergo requiruntur aliqui habitus virtutum theo-
logicarum quibus ratio & voluntas ordinetur in Deum.

SED CONTRA eſt, quod præcepta legis ſunt de a-
ctibus virtutum: ſed de actibus fidei, ſpei, & charitatis dan
tur præcepta in lege diuina. Dicitur enim Eccleſ. 2. Qui
timetis Deum, credite illi. Item, Sperate in illum. Item,
Diligite illum. ergo fides, ſpes, & charitas ſunt virtutes in
Deum ordinantes. ſunt ergo theologicæ.

CONCLVSIO.

Præter morales virtutes, quibus homo iuuari poteſt ad naturalem finem conſequendum, ſunt aliæ virtutes homini neceſſario infuſæ, ad ſupernaturalem finem conſequendum, quæ theologicæ ſunt appellatæ.

RESPONDEO dicendum, quòd per virtutem perfi-
citur homo ad actus, quibus in beatitudinē ordinatur, vt
q.3.ar.5.& ex *ſupradictis patet. eſt autem duplex hominis beatitu-
q.5.ar.7.& do ſiue felicitas, vt *ſuprà dictum eſt. Vna quidem pro-
q.55.ar.3. portionata humanæ naturæ, ad quam ſcilicet homo per-
*q.3.ar.2.ad uenire poteſt per principia ſuę naturę. Alia autem eſt bea-
4.& art.5. titudo naturam hominis excedens, ad quam homo ſola
& q.5.ar.5. diuina virtute peruenire poteſt ſecundum quandam di-
uinitatis participationem, ſecundum quod dicitur 2. Pet.
2. quòd per Chriſtum facti ſumus conſortes diuinæ natu-
ræ. Et quia huiuſmodi beatitudo proportionem humanę
naturę excedit, principia naturalia hominis, ex quibus pro-
cedit ad bene agendum ſecundum ſuam proportionem,
non ſufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudi-
nem prædictam. vnde oportet, quòd ſuperaddantur ho-
mini diuinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad
beatitudinem ſupernaturalem, ſicut per principia natura-
lia ordinatur ad finem connaturalem: non tamen abſque
adiutorio diuino. & huiuſmodi principia virtutes dicun-
tur theologicæ, tum quia habent Deum pro obiecto, in-
quantum per eas rectè ordinamur in Deum; quia à ſolo
Deo nobis infundūtur, tum quia ſola diuina reuelatione
in ſacra ſcriptura huiuſmodi virtutes traduntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliqua natura
poteſt attribui alicui rei dupliciter. Vno modo eſſentia-
liter, & ſic huiuſmodi virtutes theologicæ excedunt ho-
minis naturam. Alio modo participatiuè: ſicut lignum
ignitū participat naturam ignis, & ſic quodāmodo fit ho
in corp. art. mo particeps diuinæ naturæ, vt *dictum eſt. & ſic iſtę vir-
tutes conueniunt homini ſecundum naturam participa-
tam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iſtæ virtutes
non dicuntur diuinæ, ſicut quibus Deus ſit virtuoſus: ſed
ſicut quibus nos efficimur virtuoſi à Deo, & in ordine ad
Deum. vnde non exemplares ſed exemplatæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad Deum naturali-
ter ratio & voluntas ordinatur prout eſt naturæ princi-
pium & finis, ſecundum tamen proportionem naturę. Sed
ad ipſum ſecundum quod eſt obiectum beatitudinis ſu-
pernaturalis, ratio & voluntas ſecundum ſuam naturam
non ordinantur ſufficienter.

ARTICVLVS II.

Vtrum virtutes theologicæ diſtinguantur ab intellectualibus & moralibus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd Supr.q.58.
virtutes theologicæ non diſtinguantur à morali- ar.2.& 3.
bus & intellectualibus. Virtutes enim theologi- diſt.23.qo.
cæ ſi ſunt in anima humana, oportet quòd perficiāt ipſam 1.ar.4.q.3.
vel ſecundum partem intellectiuam, vel ſecundum par- ad 4.& ve-
tem appetitiuam: ſed virtutes, quæ perficiunt partem in- ri.q.14.art.
tellectiuam, dicuntur intellectuales; virtutes autem, quæ 3.ad 9.&
perficiunt partem appetitiuam, ſunt morales. ergo virtu- veri.q.1.ar.
tes theologicæ non diſtinguntur à virtutibus moralibus 12.cor.
& intellectualibus.

¶ 2 Pręterea, Virtutes theologicæ dicūtur, quæ ordi-
nant nos ad Deum: ſed inter intellectuales virtutes eſt a-
liqua, quæ ordinat nos ad Deum, ſcilicet ſapientia, quæ
eſt de diuinis, vtpote cauſam altiſſimam conſiderans. er-
go virtutes theologicæ ab intellectualibus virtutibus nō
diſtinguntur.

¶ 3 Pręterea, *Auguſtinus in libro de moribus Eccle- lib.1.ca.15.
ſiæ manifeſtat in quatuor virtutibus cardinalibus, quòd tom.1.
ſunt ordo amoris: ſed amor eſt charitas, quæ ponitur vir-
tus theologica. ergo virtutes morales non diſtinguuntur
à theologicis.

SED CONTRA, Id quod eſt ſupra naturam ho-
minis, diſtinguitur ab eo quod eſt ſecundum naturam
hominis: ſed virtutes theologicæ ſunt ſuper naturam ho-
minis, cui ſecundum naturam conueniunt virtutes intel-
lectuales & morales, vt ex *ſupradictis patet. ergo diſtin- q.58.ar.4.
guuntur abinuicem. & 5.

CONCLVSIO.

Virtutes theologicæ diſtinguuntur ſpecie à virtutibus moralibus & intellectualibus, quarum obiectum humanam non excedit rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictū q.54.ar.2.
eſt, habitus ſpecie diſtinguuntur ſecundum formalem
differentiam obiectorum. obiectum autem theologica-
rum virtutum eſt ipſe Deus, qui eſt vltimus rerum finis,
prout noſtræ rationis cognitionem excedit. obiectum
autem virtutum intellectualium & moralium eſt aliquid
quod humana ratione comprehendi poteſt. vnde virtutes
theologicæ ſpecie diſtinguuntur à moralibus & intelle-
ctualibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes intel-
lectuales & morales perficiunt intellectum & appetitum
hominis ſecundum proportionem naturæ humanæ, ſed
theologicæ ſupernaturaliter.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſapientia, quæ à
philoſopho ponitur intellectualis virtus, conſiderat diui-
na ſecūdum quod ſunt inueſtigabilia ratione humana, ſed
theologica virtus eſt circa ea, ſecundum quod rationem
humanam excedunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd licet charitas ſit
amor, non tamen omnis amor eſt charitas. Cùm ergo
dicitur, quòd omnis virtus eſt ordo amoris, poteſt in-
telligi vel de amore cōmuniter dicto, vel de amore cha-
ritatis. ſi de amore communiter dicto, ſic dicitur quæ-
libet virtus eſſe ordo amoris, inquantum ad quamlibet
cardinalium virtutum requiritur ordinata affectio. om-
nis autem affectionis radix & principium eſt amor, vt
*ſuprà dictum eſt. ſi autem intelligatur de amore chari- q.25.ar.1.
tatis, non datur per hoc intelligi, quòd quælibet alia vir- & 2.
tus eſſentialiter ſit charitas: ſed quòd omnes aliæ virtu-
tes aliqualiter à charitate dependeant, vt *infrà pate- q.63.ar.2.
bit. & claſsim 2.

ARTICVLVS III. 2.q.23.ar.7

Vtrum conuenienter fides, ſpes, & charitas ponantur virtutes theologicæ.

2.2.prol. q. 17.art.6.& 3.d.23.q.1. arti.5.& di. 26.q.2.ar.3 quõ.1. Et ver. q.1.ar.5.ad 12.& ar.12 c.fi.& ad 10 Et 1. c.13. lec.2.fi.& lec.4.fi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur tres virtutes theologicæ, fides, ſpes, & charitas. Virtutes enim theologicæ ſe habent in ordine ad beatitudinem diuinam ſicut inclinatio naturæ ad finem connaturalem: ſed inter virtutes ordinatas ad finem connaturalem ponitur vna ſola virtus naturalis, ſcilicet intellectus principiorum, ergo debet poni vna ſola virtus theologica.

¶ 2 Præterea, Theologicæ virtutes ſunt perfectiores virtutibus intellectualibus & moralibus: ſed inter intellectuales virtutes fides non ponitur, ſed eſt aliquid minus virtute, cùm ſit cognitio imperfecta. ſimiliter etiam inter virtutes morales non ponitur ſpes, ſed eſt aliquid minus virtute, cùm ſit paſſio. ergo multo minus debẽt poni virtutes theologicæ.

¶ 3 Præterea, Virtutes theologicæ ordinant animam hominis ad Deum, ſed ad Deum non poteſt anima hominis ordinari niſi per intellectiuam partem, in qua eſt intellectus & voluntas. ergo non debent eſſe niſi duæ virtutes theologicæ, vna quæ perficiat intellectum, alia quæ perficiat voluntatem.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc.

CONCLVSIO.

Tres ſunt theologicæ virtutes, quibus homo ſecundum intellectum & voluntatem ſuam ſupernaturalem beatitudinem conſequi poteſt, fides videlicet, ſpes & charitas.

art.1 huius quæſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, virtutes theologicæ hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem ſupernaturalem, ſicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem ſibi connaturalem, hoc autem cõtingit ſecundum duo. Primo quidem, ſecundum rationem vel intellectum, inquantum continet prima principia vniuerſalia cognita nobis per naturale lumẽ intellectus, ex quibus procedit ratio tam in ſpeculandis, quàm in agendis. Secundo, per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonum rationis. Sed hæc duo deficiunt ab ordine beatitudinis ſupernaturalis, ſecundum illud 1. ad Corin. 2. Oculus non vidit, & auris non audiuit, & in cor hominis non aſcendit, quæ præparauit Deus diligentibus ſe. vnde oportuit, quòd quantum ad vtrunque aliquid homini ſupernaturaliter adderetur ad ordinãdum ipſum in finem ſupernaturalem. Et primo quidem quantũ ad intellectum adduntur homini quædam principia ſupernaturalia, quæ diuino lumine capiũtur: & hæc ſunt credibilia, de quibus eſt fides. Secundo verò eſt voluntas, quę ordinatur in illum finem: & quantũ ad motum intentionis in ipſum tendentem, ſicut in id quod eſt poſſibile conſequi, quod pertinet ad ſpem, & quantum ad vnionem quandam ſpiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per charitatem: appetitus enim vniuſcuiuſque rei naturaliter mouetur & tendit in finem ſibi connaturalem: & iſte motus prouenit ex quadam conformitate rei ad ſuum finem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus indiget ſpeciebus intelligibilibus per quas intelligat, & ideo oportet, quòd in eo ponatur aliquis habitus naturalis ſuperadditus potentiæ. Sed ipſa natura voluntatis ſufficit ad naturalem ordinem in finem, ſiue quantum ad intentionem finis, ſiue quantum ad conformitatẽ ad ipſum: ſed in ordine ad ea, quæ ſupra naturam ſunt, ad nihil horum ſufficit natura potentiæ, & ideo oportet fieri ſuperadditionem habitus ſupernaturalis quantum ad vtrunq;.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd fides, & ſpes imperfectionem quandam important: quia fides eſt de his, quæ non videntur, & ſpes de his quæ non habentur: vnde habere fidem, & ſpem de his, quæ ſubduntur humanæ poteſtati, deficit à ratione virtutis, ſed habere fidem & ſpem de his, quæ ſunt ſupra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem homini proportionatam, ſecundũ illud 1. ad Cor. 1. Quod infirmum eſt Dei, fortius eſt hominibus.

AD TERTIVM dicendum, quòd ad appetitum duo pertinent, ſcilicet motus in finem, & conformatio ad finẽ per amorem; & ſic oportet, quòd in appetitu humano duę virtutes theologicæ ponantur, ſcilicet ſpes & charitas.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum fides ſit prior ſpe, & ſpes charitate.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit hic ordo theologicarum virtutum, quòd fides ſit prior ſpe, & ſpes prior charitate. Radix enim eſt prior eo quod eſt ex radice: ſed charitas eſt radix omnium virtutum: ſecundũ illud ad Ephe. 3. In charitate radicati & fundati: ergo charitas eſt prior aliis.

2.2.q.4.art. 7.& q.17. ar.7.et 8. Et 3.di.23.quõ. 2.art.3.q.1. & arti.5. Et veri.q.4 artic.3.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in 1. de doctri. Chriſt.*. Non poteſt aliquis diligere quod eſſe non crediderit: porro ſi credit & diligit benè agendo, efficit vt etiam ſperet: ergo videtur quòd fides præcedat charitatem, & charitas ſpem.

*li.1.ca.37. à medio illius tom.3.

¶ 3 Præterea, Amor eſt principium omnis affectionis, vt ſupra dictum eſt*: ſed ſpes nominat quandam affectionem: eſt enim quædam paſſio, vt ſupra dictum eſt†. ergo charitas quæ eſt amor, eſt prior ſpe.

q.25.art.2. †q.40.

SED CONTRA eſt ordo, quo Apoſtolus iſta enumerat, dicens, Nunc autem manent fides, ſpes, & charitas.

CONCLVSIO.

Tametſi ordine perfectionis charitas ipſa prior ſit ſpe & fide, ordine tamen generationis fides ſpem, ſpes charitatem præcedere dicitur.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt ordo, ſcilicet generationis & perfectionis. Ordine quidem generationis quo materia eſt prior forma, & imperfectum perfecto: in vno & eodem fides præcedit ſpem, & ſpes charitatem ſecundum actus: nam habitus ſimul infunduntur. non enim poteſt in aliquid motus appetitiuus tendere vel ſperando vel amando, niſi quòd eſt apprehenſum ſenſu aut intellectu: per fidem autem apprehendit intellectus ea quæ ſperat & amat. Vnde oportet, quòd ordine generationis fides præcedat ſpem & charitatẽ. Similiter autem ex hoc homo aliquid amat, quòd apprehendit illud vt bonum ſuum: per hoc autem quòd homo ab aliquo ſperat ſe bonum conſequi poſſe, reputat ipſum in quo ſpem habet quoddam bonum ſuum: vnde ex hoc ipſo quòd homo ſperat de aliquo, procedit ad amandũ ipſum: & ſic ordine generationis ſecundum actus ſpes præcedit charitatem. Ordine verò perfectionis charitas præcedit fidem & ſpem: eo quòd tam fides quàm ſpes per charitatem formatur, & perfectionem virtutis acquirit: ſic enim charitas eſt mater omnium virtutum, & radix inquantum eſt omnium virtutum forma, vt infra dicetur*.

q.65.arti.4. & 2.2.q.23 artic.8.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM dicendum, quòd Aug. loquitur de ſpe, qua quis ſperat ex meritis iam habitis ſe ad beatitudinem peruenturum, quod eſt ſpei formatæ, quæ ſequitur charitatem. poteſt autem aliquis ſperare antequam habeat charitatem, non ex meritis, quæ iam habet, ſed quæ ſperat ſe habiturum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, cùm de paſſionibus ageretur, ſpes reſpicit duo: vnum quidem ſicut principale obiectum, ſcilicet bonum quod ſperatur: & reſpectu huius ſemper amor præcedit ſpem: nunquam enim ſperatur aliquod bonum niſi deſideratum & amatum. Reſpicit etiam ſpes illum, à quo ſe ſperat poſſe conſequi bonum: & reſpectu huius primo quidem ſpes præcedit amorem, quamuis poſtea ex ipſo amore ſpes augeatur: per hoc enim quòd aliquis reputat per aliquem ſe poſſe conſequi aliquod bonum, incipit amare ipſum, & ex hoc ipſo quòd ipſum amat, poſtea fortius de eo ſperat.

q.40.arti.7.

QVÆSTIO LXIII.

De medio virtutum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa virtutum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum virtus ſit in nobis à natura.

¶ Secundo, vtrũ aliqua virtus cauſetur in nobis ex aſſuetudine operum.

¶ Tertio, vtrum aliquæ virtutes morales ſint in nobis per infuſionem.

¶ Quarto, vtrum virtus, quam acquirimus ex aſſuetudine operum, ſit eiuſdem ſpeciei cum virtute infuſa.

ARTICVLVS I.

Vtrum virtus inſit nobis à natura.

Supr. q. 51. ar tic. 1. Et 2. 2. qõ. 47. ar. 15 Et 3. di 33. q. 1. ar. 2. qõ. 1. et ver. q. 1. ar. 2. et Gal. 5 lec. 6 co. 3. Et 2. Ethi lectu. 1. co 2.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus ſit in nobis à natura. Dicit enim Damaſc. in 3. lib.* Naturales ſunt virtutes, & æqualiter inſunt omnibus. Et Antonius dicit in ſermo. ad Monachos: Si naturam voluntas mutauerit, peruerſitas eſt. Conditio ſeruetur, & virtus eſt. Et Matth. 4. ſuper illud, Circuibat Ieſus, &c. dicit gloſ.† Docet naturales virtutes, ſcilicet iuſtitiã, caſtitatẽ, humilitatẽ, quas naturaliter habet homo.

**Damaſc. lib. 3. orthod. fid. ca. 14. non procul à fine.*
†Gloſa ordinaria ibid.
**Q. 55. art. 4. ad 2.*

¶ 2 Præterea, Bonum virtutis eſt ſecundum rationem eſſe: vt ex dictis patet*: ſed id quod eſt ſecundum rationẽ, eſt homini naturale, cùm ratio ſit hominis natura: ergo virtus ineſt homini à natura.

¶ 3 Præterea, Illud dicitur eſſe nobis naturale quod nobis à natiuitate ineſt: ſed virtutes quibuſdam à natiuitate inſunt. Dicitur enim Iob 31. Ab infantia creuit mecum miſeratio, & de vtero egreſſa eſt mecum: ergo virtus ineſt homini à natura.

Cap. 4. parti. 4. paulo à medio.

SED CONTRA, Id quod ineſt homini à natura, eſt omnibus hominibus commune, & non tollitur per peccatum: quia etiam in dæmonibus bona naturalia manent, vt Dio.* dicit in 4. c. De di. no. ſed virtus non ineſt omnibus hominibus, & abiicitur per peccatum, ergo non ineſt homini à natura.

CONCLVSIO.

Virtutes non ſunt homini naturales niſi ſecundum rationem ſpeciei, ſcilicet ſecundum quãdam aptitudinem & inchoationem, & non ſecundum perfectionem: virtutes tamẽ theologicæ ſunt penitus ab extrinſeca cauſa hominibus collatæ, ad eorum naturam ſuperandam videlicet.

RESPONDEO dicendum, quòd circa formas corporales, aliqui dixerunt, quòd ſunt totaliter ab extrinſeco: ſicut ponentes latitationem formarum, aliqui vero quòd totaliter ſint ab extrinſeco: ſicut ponentes formas corporales eſſe ab aliqua cauſa ſeparata. aliqui vero, quòd partim ſunt ab intrinſeco, inquantum ſcilicet præexiſtunt in materia in potentia: & partim ab extrinſeco, inquantum ſcilicet reducuntur ad actum per agens. Ita etiam circa ſcientias & virtutes aliqui quidem poſuerunt eas totaliter eſſe ab intrinſeco, ita ſcilicet quòd omnes virtutes & ſcientiæ naturaliter præexiſtunt in anima: ſed per diſciplinam & exercitium impedimenta ſcientiæ & virtutis tolluntur, quæ adueniunt animæ ex corporis grauitate: ſicut cùm ferrum clarificatur per limationem, & hæc fuit opinio Platonicorum. Alij vero dixerunt, quòd ſunt totaliter ab extrinſeco, id eſt ex influentia intelligẽtiæ agentis, vt ponit Auic. Alij vero dixerunt, quòd ſecundum aptitudinem ſcientiæ & virtutes ſunt in nobis à natura, non autem ſecundum perfectionem: vt Philoſophus dicit in 2. Ethic.* & hoc verius eſt. Ad cuius manifeſtationem oportet conſiderare, quòd aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter. Vno modo ex natura ſpeciei. Alio modo ex natura indiuidui. Et quia vnumquodq; habet ſpeciem ſecundum ſuã formã, indiuiduatur vero ſecundũ materiam, forma vero hominis eſt anima rationalis, materia vero corpus: ideo id quod conuenit homini ſecundum animam rationalem, eſt ei naturale ſecundum rationem ſpeciei. id vero quod eſt ei naturale ſecundum determinatam corporis complexionem, eſt ei naturale ſecundum naturam indiuidui. quod enim eſt naturale homini ex parte corporis ſecundum ſpeciem, quodammodo refertur ad animam, inquantũ ſcilicet tale corpus eſt tali animæ proportionatum. vtroque autem modo virtus eſt homini naturalis ſecundum quandam inchoationem, ſecundũ quidem naturam ſpeciei inquantum in ratione hominis inſunt naturaliter quædam principia naturaliter cognita, tam ſcibilium quàm agendorum, quæ ſunt quædam ſeminaria intellectualium virtutum & moralium; & inquantum in voluntate ineſt quidem naturalis appetitus boni, quod eſt ſecundum rationem. ſecundum vero naturam indiuidui inquantum ex corporis diſpoſitione aliqui ſunt diſpoſiti, vel melius, vel peius ad quaſdam virtutes: prout ſcilicet vires quædam ſenſitiuæ actus ſunt quarundam partium corporis: ex quarundam diſpoſitione adiuuantur vel impediuntur huiuſmodi vires in ſuis actibus, & per conſequens vires rationales, quibus huiuſmodi ſenſitiuæ vires deſeruiunt: & ſecundum hoc vnus homo habet naturalem aptitudinem ad ſcientiam, alius ad fortitudinem, alius ad temperantiam, & his modis tam virtutes intellectuales quàm morales ſecundum quandam aptitudinis inchoationem ſunt in nobis à natura, non autem conſummatio earum: quia natura determinatur ad vnum, conſummatio autem huiuſmodi virtutum non eſt ſecundum vnum modum actionis, ſed diuerſimode ſecundum diuerſas materias, in quibus virtutes operantur, & ſecundum diuerſas circunſtantias. Sic ergo patet, quòd virtutes in nobis ſunt à natura ſecundum aptitudinem & inchoationem: non autem ſecundum perfectionem: præter virtutes theologicas, quæ ſunt totaliter ab extrinſeco.

lib. 2. Ethic. circa lib. principiũ. tom. 5.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam primæ duę rationes procedunt ſecundum quod ſeminaria virtutum inſunt nobis à natura inquantum rationales ſumus. Tertia vero ratio procedit ſecundum quod ex naturali diſpoſitione corporis quam habet ex natiuitate, vnus habet aptitudinem ad miſerendum, alius ad temperate viuendum, alius ad aliam virtutem.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliqua virtus cauſetur in nobis ex aſſuetudine operum.

Supr. q. 51. ar. 2. & 3. et inf q. 65. ar. 2. cor. & q. 92. art. 1. ad 1. & 2. diſt. 44. q. 2. ar. 1. ad 6. & 3. diſ. 33. qõ. 1. ar. 2. q. 2. Et veri. qõ. 1. art. 9.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes in nobis cauſari non poſſint ex aſſuetudine operũ: quia ſuper illud Rom. 14. Omne quod nõ eſt ex fide, peccatũ eſt. dicit gl. Aug.* Omnis infideliũ vita peccatum eſt, & nihil eſt bonũ ſine ſummo bono: vbi deeſt cognitio veritatis, falſa eſt virtus etiam in optimis moribus: ſed fides non poteſt acquiri ex operibus, ſed cauſatur in nobis à Deo ſecundũ illud Ephe. 2. Gratia eſtis ſaluati per fidẽ: ergo nulla virtus poteſt in nobis acquiri ex aſſuetudine operum.

**In lib. ſententiarum quæ ſunt ex Aug. decerptæ, cap. 106. tom. 3.*

¶ 2 Præterea, Peccatum cùm contrarietur virtuti, non compatitur ſecum virtutem, ſed homo non poteſt vitare peccatum niſi per gratiam Dei: ſecundum illud Sap. 8. Di dici quòd non poſſum eſſe aliter continens niſi Deus dederit: ergo nec virtutes aliquæ poſſunt in nobis cauſari ex aſſuetudine operum, ſed ſolum dono Dei.

¶ 3 Præterea, Actus, qui ſunt ſine virtute, deficiunt à perfectione virtutis. ſed effectus non poteſt eſſe perfectior cauſa: ergo virtus non poteſt cauſari ex actibus præcedentibus virtutem.

Cap. 4. par. 4

SED CONTRA eſt, quod Dio.* dicit 4. c. De di. no. quòd bonum eſt virtuoſius quàm malum, ſed ex malis actibus cauſantur habitus vitiorum: ergo multò magis ex bonis actibus poſſunt cauſari habitus virtutum.

CONCLVSIO.

Sunt in hominibus aliquæ virtutes non niſi diuinitus infuſæ, & aliquæ ex conſimilibus virtutum operibus acquiſitæ, quæ videlicet hominem ordinant in bonum ratione humana regulatum.

RESPONDEO dicendum, quòd de generatione
q.51.ar.2. habituum ex actibus in generali *ſupra dictum eſt: nunc
& 3.& q. autem ſpecialiter quantum ad virtutem conſiderandum
55.ar.4. eſt, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, virtus hominis perficit
ipſum ad bonum: cùm autem ratio boni conſiſtat in
lib. de natura modo, ſpecie, & ordine (vt *Auguſt. dicit in lib. de natura
boni ca.3. & boni) ſiue in numero, pondere, & menſura, vt dicitur Sap.
4.tom.6. 11. oportet, quòd bonum hominis ſecundum aliquam re-
*q.19.ar.4. gulam conſideretur: quæ quidem eſt duplex, vt *ſuprà di-
ctum eſt, ſcilicet ratio humana, & lex diuina. Et quia lex
diuina eſt ſuperior regula, ideo ad plura ſe extendit, ita quòd
quicquid regulatur ratione humana, regulatur etiam lege
diuina, ſed non conuertitur. Virtus igitur hominis ordi-
nata ad bonum, quod modificatur ſecundum regulam ra-
tionis humanæ, poteſt ex actibus humanis cauſari inquan-
tum huiuſmodi actus procedunt à ratione, ſub cuius po-
teſtate & regula tale bonum conſiſtit. virtus verò ordi-
nans hominem ad bonum, ſecundum quod modificatur
per legem diuinam & non per rationem humanam, non
poteſt cauſari per actus humanos, quorum principium eſt
ratio, ſed cauſatur ſolum in nobis per operationem diui-
lib.2. de lib. nam. & ideo huiuſmodi virtutẽ diffiniens *Aug. poſuit in
arb. cap. 18. diffinitione virtutis: Quã Deus in nobis ſine nobis ope-
& 19.to.1. ratur. Et de huiuſmodi etiã virtute prima ratio procedit.
& tex.3. in AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus diuini-
Pſal. 118. tus infuſa maximè ſi in ſua perfectione conſideretur, non
tom.8. compatitur ſecum aliquod peccatum mortale: ſed vir-
tus humanitus acquiſita, poteſt ſecum compati aliquem
actum peccati, etiam mortalis: quia vſus habitus in no-
q.44.ar.3. in bis eſt noſtræ voluntati ſubiectus, vt *ſuprà dictum eſt.
arg. Sed cont. Non autem per vnum actum peccati corrumpitur habi-
tus virtutis acquiſitæ: habitui enim nõ cõtrariatur directè
actus, ſed habitus. & ideo licet ſine gratia homo non poſ-
ſit peccatum mortale vitare, itaquòd nunquam peccet
mortaliter: non tamẽ impeditur quin poſſit habitum vir-
tutis acquirere, per quam à malis operibus abſtineat, vt in
pluribus, & præcipuè ab his quæ ſunt valde rationi con-
traria. Sunt etiam quædam peccata mortalia quæ homo
ſine gratia nullo modo poteſt vitare, quæ ſcilicet directè
opponuntur virtutibus theologicis, quæ ex dono gratiæ
ſunt in nobis: hoc tamen infrà manifeſtius fiet.
art.1. huius AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut *dictum eſt,
quæſt. & q. virtutum acquiſitarum præexiſtunt in nobis quædam ſe-
51. art.1. mina ſiue principia ſecũdum naturam, quæ quidem prin
cipia ſunt nobiliora virtutibus eorum virtute acquiſitis:
ſicut intellectus principiorum ſpeculabilium eſt nobilior
ſcientia concluſionum: & naturalis rectitudo rationis eſt
nobilior rectificatione appetitus, quæ fit per participatio-
nem rationis, quæ quidem rectificatio pertinet ad virtu-
tem moralem. Sic igitur actus humani inquantum pro-
cedunt ex altioribus principiis, poſſunt cauſare virtutes
acquiſitas humanas.

ARTICVLVS III.

Supr.q.58. *Vtrum aliquæ virtutes morales ſint in nobis per infuſionem.*

ar.3. & q. AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd
55. art. 4. ad præter virtutes theologicas non ſint aliæ virtutes
6. & inf. q. nobis infuſæ à Deo. Ea enim, quæ poſſunt fieri à
65. ar.2. Et cauſis ſecundis, non ſunt immediatè à Deo, niſi fortè a-
3. di.33. q. liquando miraculosè: quia vt Dionyſ. dicit, Lex diuini-
1. ar.2. q.3. tatis eſt vltima per media adducere: ſed virtutes intelle-
& 4. & 5. in ctuales & morales poſſunt in nobis cauſari per noſtros a-
17. q.1. ar.3 ctus, vt *dictum eſt: non ergo conuenienter cauſantur in
q.1. ar. Et nobis per infuſionem.
veri q.1. ar. ¶ 2 Præterea, In operibus Dei multo minus eſt aliquid
10. ſuperfluum quàm in operibus naturæ: ſed ad ordinandum
*art. præced. nos in bonum ſupernaturale ſufficiunt virtutes theologi-
cæ: ergo non ſunt aliæ virtutes ſupernaturales, quas opor-
teat in nobis cauſari à Deo.

¶ 3 Præterea, Natura non facit per duo quod poteſt
facere per vnum, & multo minus Deus: ſed Deus inſeruit
animæ noſtræ ſemina virtutum, vt dicit gloſ. Heb. 1. ergo
nõ oportet, quòd alias virtutes in nobis per infuſionẽ cauſet.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Sap. 8. Sobrietatem & iuſtitiam docet prudentiam & virtutem.

CONCLVSIO.

Non tantum theologicæ virtutes ſunt homini diuinitus infuſæ, ſed & aliæ morales virtutes quibus in vltimum ſuum ſupernaturalem finem ſpeciali quadam ratione fertur.

RESPONDEO dicendum, quòd oportet effectus
eſſe ſuis cauſis & principiis proportionatos: omnes au-
tem virtutes tam intellectuales quàm morales, quæ ex no
ſtris actibus acquiruntur, procedunt ex quibuſdam natu-
ralibus principiis in nobis præexiſtentibus (vt *ſuprà dictũ ar.1. huius q.
eſt) loco quorũ naturaliũ principiorum conferuntur nobis & q.51.
à Deo virtutes theologicæ, quibus ordinamur ad finem ſu ar.1.
pernaturalẽ, ſicut *ſuprà dictũ eſt. vnde oportet, quòd his *q.62.ar.3.
etiã virtutibus theologicis proportionaliter reſpondeãt a-
lij habitus diuinitus cauſati in nobis, qui ſic ſe habeant ad
virtutes theologicas, ſicut ſe habent virtutes morales &
intellectuales ad principia naturalia virtutum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquæ quidẽ virtutes morales & intellectuales poſſunt cauſari in nobis ex noſtris actibus, tamen illæ non ſunt proportionatæ virtutibus theologicis, & ideo oportet alias eis proportionatas immediatè à Deo cauſari.

AD SECVNDVM dicendum, quod virtutes theologicæ ſufficienter nos ordinant in finẽ ſupernaturalẽ, ſecundum quandã inchoationẽ, quantũ ſcilicet ad ipſum Deũ immediatè: ſed oportet quòd per alias virtutes infuſas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtus illorũ principiorum naturaliter inditorũ non ſe extendit vltra proportionẽ naturæ: & ideo in ordine ad finẽ ſupernaturalem indiget homo perfici per alia principia ſuperaddita.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum virtus, quam acquirimus ex operum aſſuetudine, ſit eiuſdẽ ſpeciei cum virtute infuſa.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd 3.diſ.33.q.
virtutes infuſæ non ſint alterius ſpeciei à virtuti- 1.ar.2.q.4.
bus acquiſitis. Virtus enim acquiſita, & virtus infu Et 4. di.14.
ſa ſecundum prædicta non videtur differre niſi ſecundum q.1.ar.2.ad
ordinem ad vltimum finem. ſed habitus & actus huma- 4. & di.50.
ni non recipiunt ſpeciem ab vltimo fine, ſed à proximo: q.1.art.2.ad
non ergo virtutes morales vel intellectuales infuſæ diffe- 4. & ver. q.
runt ſpecie ab acquiſitis. 1.ar.10.ad

¶ 2 Præterea, Habitus per actus cognoſcuntur: ſed 7.8.& 9. &
idẽ eſt actus temperãtiæ infuſæ & acquiſitæ, ſcilicet mo- q.5.ar.4.co.
derari concupiſcentias tactus: ergo non differunt ſpecie.

¶ 3 Præterea, Virtus acquiſita & virtus infuſa differunt ſecundum illud quod eſt immediatè à Deo factũ, & à creatura: ſed idem eſt ſpecie homo, quẽ Deus formauit, & quem generat natura: & oculus, quem cæco nato dedit, & quem virtus formatiua cauſat: ergo videtur quòd eſt eadem ſpecie virtus acquiſita & infuſa.

SED CONTRA, Quælibet differẽtia in diffinitione
poſita mutata diuerſificat ſpeciem: ſed in diffinitione vir-
tutis infuſæ ponitur, Quam Deus in nobis ſine nobis o-
peratur, vt *ſuprà dictũ eſt: ergo virtus acquiſita, cui hoc q.55.ar.4.
non conuenit, non eſt eiuſdem ſpeciei cum infuſa.

CONCLVSIO.

Eadem morales virtutes ſecundum ſpeciem diſtincta à ſeipſis ſunt, inquantum infuſa & acquiſita ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter habi-
tus diſtinguuntur ſpecie. Vno modo, ſicut *prædictum
eſt, ſecũdum ſpeciales & formales rationes obiectorum. q.54.art.2.
obiectum autem virtutis cuiuſlibet eſt bonum conſi-
deratum

deratum in materia propria. ſicut temperantiæ obiectum eſt bonum delectabilium in concupiſcentiis tactus. cuius quidem obiecti formalis ratio eſt à ratione, quæ inſtituit modum in his concupiſcentiis: materiale autẽ eſt id quod eſt ex parte concupiſcentiarum. Manifeſtum eſt autem, quòd alterius rationis eſt modus, qui imponitur in huiuſmodi concupiſcentiis ſecundum regulam rationis humanæ, & ſecundum regulam diuinam, puta in ſumptione ciborum ratione humana modus ſtatuitur, vt non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum: ſecundũ autem regulam legis diuinæ requiritur, quòd homo caſtiget corpus ſuum & in ſeruitutem redigat per abſtinentiam cibi & potus, & aliorum huiuſmodi. vnde manifeſtum quòd temperantia infuſa & acquiſita differunt ſpecie: & eadem ratio eſt de aliis virtutibus. Alio modo habitus diſtinguuntur ſpecie ſecundum ea, ad quæ ordinantur. Non enim eſt eadem ſpecie ſanitas hominis & equi, propter diuerſas naturas ad quas ordinantur. & eodẽ modo dicit *Philoſophus in 3. Polit. quòd diuerſæ ſunt virtutes ciuium, ſecundum quod bene ſe habent ad diuerſas politicas. Et per hunc etiam modum differunt ſpecie virtutes morales infuſæ, per quas homines bene ſe habent in ordine ad hoc, quòd ſint ciues ſanctorum & domeſtici Dei: & aliæ virtutes acquiſitæ ſecundum quas homo ſe bene habet in ordine ad res humanas.

lib. 3. polit. ex ca. 3. habetur tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus infuſa & acquiſita non ſolum differunt ſecundum ordinem ad vltimum finem, ſed etiam ſecundum ordinem ad propria obiecta, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd alia ratione modificat concupiſcentias delectabilium tactus temperantia acquiſita & temperantia infuſa, vt *dictum eſt: vnde non habent eundem actum.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd oculum cæci nati Deus fecit ad eundem actum, ad quem formantur alij oculi ſecundum naturam, & ideo fuit eiuſdem ſpeciei. & eadem ratio eſſet ſi Deus vellet miraculosè cauſare in homine virtutes quales acquiruntur ex actibus: ſed ita non eſt in propoſito, vt *dictum eſt.

in corp. art.

QVÆSTIO LXIIII.

De medio virtutum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de proprietatibus virtutum. Et primo quidem de medio virtutum. Secundo, de cõnexione virtutum. Tertio, de æqualitate earum. Quarto, de ipſarum duratione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum virtutes morales ſint in medio.

¶ Secundo, vtrum medium virtutis ſit medium rei, vel rationis.

¶ Tertio, vtrũ intellectuales virtutes cõſiſtant in medio.

¶ Quarto, vtrum virtutes theologicæ conſiſtant in medio.

Infr. ar. 4. ad 1. & 4. & 2. 2. q. 17. art. 5. ad 2. & q. 92. ar. 1. cor. & 3. diſ. 33. qõ. 1. ar. 3. q. 1. & ver. q. 1. ar. 13. & eth. lec. 7. co. 2. fi.

ARTICVLVS I.

Vtrum virtutes morales ſint in medio.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus moralis non conſiſtat in medio. Vltimum enim repugnat medij rationi: ſed de ratione virtutis eſt vltimum: dicitur enim in 1. *de cælo, quòd virtus eſt vltimum potentiæ. ergo virtus moralis non conſiſtit in medio.

lib. 1. tex. 116. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Illud quod eſt maximum, non eſt mediũ: ſed quædã virtutes morales tendunt in aliquod maximũ, ſicut magnanimitas eſt circa maximos honores, & magnificentia circa maximos ſumptus, vt dicitur in 4. †Eth. ergo non omnis virtus moralis eſt in medio.

†lib. 4. eth. cap. 2. & 3. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Si de ratione virtutis moralis ſit in medio eſſe, oportet quòd virtus moralis non perficiatur, ſed magis corrumpatur per hoc quod tendit ad extremũ: ſed quædam virtutes morales perficiuntur per hoc, quòd tendunt ad extremum, ſicut virginitas, quæ abſtinet ab omni delectabili venereo, & ſic tenet extremũ, & eſt perfectiſſima caſtitas: & dare omnia pauperibus eſt perfectiſſima miſericordia vel liberalitas. ergo videtur, quòd non ſit de ratione virtutis moralis eſſe in medio.

SED CONTRA eſt, quod *Philoſophus dicit in 2. Ethic. quòd virtus moralis eſt habitus electiuus in medietate exiſtens.

lib. 2. eth. ca. 6. poſt med. tom. 5.

CONCLVSIO.

Quæuis moralis virtus cõſiſtere in medio dicitur vel in mediocritate conſiſtere, non quidem inter duo vitia neceſſariò, ſed effectiuè, circa propriam materiam mediocritatem conſtituens.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex *ſupradictis patet, virtus de ſui ratione ordinat hominem ad bonum: moralis autem virtus propriè eſt perfectiua appetitiuæ partis animæ circa aliquam determinatam materiam: menſura autem & regula appetitiui motus circa appetibilia eſt ipſa ratio; bonum autem cuiuſlibet menſurati & regulati conſiſtit in hoc, quòd conformetur ſuæ regulæ, ſicut bonum in artificiatis eſt, vt ſequatur regulam artis. malum autem per conſequens in huiuſmodi eſt per hoc, quòd aliquid diſcordat à ſua regula vel mẽſura. quod quidem contingit vel per hoc quod ſuperexcedit ad menſuram, vel per hoc quòd deficit ab ea, ſicut manifeſtè apparet in omnibus regulatis & mẽſuratis. & ideo patet, quòd bonum virtutis moralis conſiſtit in adæquatione ad menſuram rationis. Manifeſtum eſt autem, quòd inter exceſſum & defectũ mediũ eſt æqualitas ſiue conformitas. vnde manifeſtè apparet, quòd virtus moralis in medio conſiſtit.

q. 55. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis, pro materia autem habet paſſiones vel operationes. Si ergo comparetur virtus moralis ad rationem, ſic ſecundum id quod rationis eſt, habet rationem extremi vnius, quod eſt conformitas: exceſſus verò & defectus habet rationem alterius extremi, quod eſt difformitas. Si verò conſideretur virtus moralis ſecundum ſuam materiam, ſic habet rationem medij inquãtum paſſionem reducit ad regulam rationis. vnde Philoſophus dicit in 2. *Ethicor. quòd virtus ſecundum ſubſtantiam medietas eſt, inquãtum regula virtutis ponitur circa propriam materiam: ſecundum optimum autem & bene, & extremitas, ſcilicet ſecundum conformitatem rationis.

lib. 2. eth. ca. 6. poſt med. tom. 5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd medium & extrema conſiderantur in actionibus & paſſionibus ſecundum diuerſas circunſtantias, vnde nihil prohibet in aliqua virtute eſſe extremum ſecundum vnam circunſtantiam, quod tamen eſt medium ſecundum alias circunſtantias per conformitatẽ ad rationem, & ſic eſt in magnificentia & magnanimitate. nam ſi conſideretur quantitas abſoluta eius in quod tẽdit magnificus & magnanimus, dicetur extremum & maximum: ſed ſi conſideretur hoc ipſum per comparationem ad alias circunſtantias, ſic habet rationem medij: quia in hoc maximè tendunt huiuſmodi virtutes ſecundũ regulam rationis, id eſt, vbi oportet, & quãdo oportet, & propter ꝙ oportet: exceſſus autẽ ſi in hoc maximũ tendatur, quando non oportet, vel vbi non oportet, vel propter quod non oportet: defectus autẽ eſt ſi non tendatur in hoc maximũ vbi oportet, & quando oportet: & hoc eſt quod Philoſophus dicit in 4. *Eth. quòd magnanimus eſt quidem magnitudine extremus, eo autem quòd vt oportet medius.

lib. 4. eth. ca. 3. paulo à princ. tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, ꝙ eadem ratio eſt de virginitate & paupertate, quæ eſt de magnanimitate: abſtinet enim virginitas ab omnibus venereis, & paupertas ab omnibus diuitiis, propter quod oportet, & ſecundum quod oportet, id eſt ſecundum mandatum Dei, & pro-

pter vitam æternam. Si autem hoc fiat ſecundum quod non oportet, id eſt, ſecundum aliquam ſuperſtitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam, erit ſuperfluũ: ſi autem non fiat quando oportet, vel ſecundum quod oportet, eſt vitium per defectum, vt patet in tranſgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum medium virtutis moralis ſit medium rei, vel rationis.

2.2.qõ.58. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd
ar.10.& 3. medium virtutis moralis non ſit mediũ rationis,
diſ.33.q.1. ſed mediũ rei. Bonũ enim virtutis moralis conſi-
ar.3.q.2.& ſtit in hoc, quòd eſt in medio: bonum autem, vt dicitur in
4.di.15.q. 6.*Met. eſt in rebus ipſis. ergo medium virtutis moralis
1.ar.1.q.2. eſt medium rei.
& mal.q. ¶ 2 Præterea, Ratio eſt vis apprehenſiua: ſed virtus
13.ar.2.cor. moralis non conſiſtit in medio apprehenſionum, ſed ma
& veri.q.1. gis in medio operationum & paſſionum, ergo mediũ vir-
ar.13.ad 11 tutis moralis non eſt medium rationis, ſed medium rei.
12.13.& ¶ 3 Præterea, Medium, quod accipitur ſecundũ pro-
17.& quol. portionem arithmeticam vel geometricam, eſt medium
16.ar.10. rei: ſed tale eſt medium iuſtitiæ, vt dicitur in 5.†Eth. ergo
*tex.8.to.3. medium virtutis moralis non eſt medium rationis ſed
†tex.3.& 4. rei.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 2.
lib.2.eth.ca. Ethicor*. quòd virtus moralis in medio conſiſtit quo ad
6.tom.5. nos determinata ratione.

CONCLVSIO.

Medium, in quo moralis virtus conſiſtere dicitur, non eſt medium rationis quaſi in actu rationis conſiſtens, ſed eſt in re ſecundum quandam conformitatem ad rationem rectam.

RESPONDEO dicendum, quòd medium rationis dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, ſecundum quod medium in ipſo actu rationis exiſtit, quaſi ipſe actus rationis ad medium reducatur. & ſic quia virtus moralis non perficit actum rationis, ſed actum virtutis appetitiuæ, mediũ virtutis moralis non eſt medium rationis. Alio modo poteſt dici medium rationis id, quod à ratione ponitur in aliqua materia, & ſic omne mediũ virtutis moralis eſt me-
art.praced. dium rationis: quia ſicut *dictum eſt, virtus moralis dici-
tur conſiſtere in medio per conformitatem ad rationẽ rectam. Sed quandoque contingit, quòd medium rationis eſt etiam medium rei, & tunc oportet quòd virtutis moralis medium ſit medium rei, ſicut eſt in iuſtitia. Quandoque autem medium rationis non eſt mediũ rei, ſed accipitur per comparationem ad nos, & ſic eſt mediũ in omnibus aliis virtutibus moralibus, cuius ratio eſt, quia iuſtitia eſt circa operationes, quæ conſiſtunt in rebus exterioribus, in quibus rectum inſtitui debet ſimpliciter & ſecun
q.60.ar.2. dum ſe, vt *ſuprà dictum eſt: & ideo medium rationis in
iuſtitia eſt idem cum medio rei, inquantũ ſcilicet iuſtitia dat vnicuiq; quod debet, & non plus nec minus. Aliæ verò virtutes morales conſiſtunt circa paſſiones interiores, in quibus non poteſt rectũ conſtitui eodẽ modo propter hoc, quòd homines diuerſimodè ſe habent ad paſſiones: & ideo oportet, ꝙ rectitudo rationis in paſſionibus inſtituatur per reſpectum ad nos, qui afficimur ſecundum paſſiones. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de medio rationis, quòd ſcilicet inuenitur in ipſo actu rationis: tertia verò ratio procedit de medio iuſtitiæ.

ARTICVLVS III.

Inſr. ar.4. ad *Vtrum virtutes intellectuales conſiſtant in medio.*
1.& 2.& AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd
3.di.33.q.1. virtutes intellectuales non conſiſtant in medio.
ar.3.qõ.3. Virtutes enim morales conſiſtunt in medio, in-
& veri.q.1. quantum conformantur regulæ rationis: ſed virtutes in-
ar.13.co.& tellectuales ſunt in ipſa ratione, & ſic non videntur habe-
ad 5.& 19. re ſuperiorem regulam: ergo virtutes intellectuales non
& q.4.ar.2. conſiſtunt in medio.
ad 7. ¶ 2 Præterea, Medium virtutis moralis determinatur

à virtute intellectuali. Dicitur enim in 2.*Ethi. quòd vir- ca.6.tom.5.
tus conſiſtit in medietate determinata ratione, prout ſapiens determinabit: ſi igitur virtus intellectualis iterum conſiſtat in medio, oportet, quòd determinetur ſibi medium per aliquam aliam virtutem, & ſic proceditur in infinitum in virtutibus.

¶ 3 Præterea, Medium propriè eſt inter contraria, vt
patet per Philoſophum in 10.*Metaph. ſed in intellectu lib.10.met.
non videtur eſſe aliqua contrarietas, cùm etiam ipſa con- tex.22.&
traria ſecundum quod ſunt in intellectu, non ſint contra- 23.tom.3.
ria, ſed ſimul intelliguntur: vt album & nigrum, & ſanum & ægrum: ergo in intellectualibus virtutibus nõ eſt medium.

SED CONTRA eſt, quòd ars eſt virtus intellectualis,
vt dicitur in 6.*Ethi. & tamen artis eſt aliquod medium, lib.6.eth.ca.
vt dicitur in 2. Eth. ergo etiam virtus intellectualis con 3.& 4.to.5.
ſiſtit in medio. 2.eth.cap.6.

CONCLVSIO.

Non ſolùm morales virtutes, ſed & intellectuales in medio conſiſtere dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum alicuius rei conſiſtit in medio, ſecundum quod conformatur regulæ vel menſuræ, quam contingit tranſcendere, & ab ea de-
ficere, ſicut *dictum eſt. Virtus autem intellectualis ordi- art.1.huius
natur ad bonum ſicut & moralis, vt *ſuprà dictum eſt: vn quaſt.
de ſecundum quod bonum virtutis intellectualis ſe habet *q.56.ar.3.
ad menſuram, ſic ſe habet ad rationem medij: bonum autem virtutis, intellectualis eſt verum, ſpeculatiuæ quidem
virtutis verum abſolutè, vt in 6.*Eth. dicitur: practicæ au- lib.6.eth.ca.
tem virtutis verum ſecundum conformitatem ad appeti- 2.tom.5.
tum rectum: verum autem intellectus noſtri abſolutè conſideratum eſt ſicut menſuratum à re: res enim eſt menſu-
ra intellectus noſtri, vt dicitur in 10.*Met. ex eo enim ꝙ lib.10.meta.
res eſt vel non eſt, veritas eſt in opinione & in oratione. tex.5.tom.3.
Sic igitur bonum virtutis intellectualis ſpeculatiuæ conſiſtit in quodam medio per conformitatem ad ipſam rem, ſecundum quod dicit eſſe quod eſt, vel non eſſe quod non eſt, in quo ratio veri conſiſtit: exceſſus autem eſt ſecundũ affirmationem falſam, per quã dicitur eſſe quod non eſt: defectus autem accipitur ſecundum negationem falſam, per quam dicitur non eſſe quod eſt. verum autem virtutis intellectualis practicę comparatum quidem ad rem, habet rationem menſurati: & ſic eodem modo accipitur medium per conformitatem ad rem in virtutibus intellectualibus practicis, ſicut in ſpeculatiuis: ſed reſpectu appetitus habet rationem regulæ & menſuræ. vnde idem medium, quod eſt virtutis moralis, etiam eſt ipſius prudentię, ſcilicet rectitudo rationis: ſed prudentiæ quidem eſt iſtud medium vt regulantis & menſurantis, virtutis autem moralis vt menſuratæ & regulatæ. Similiter exceſſus & defectus accipitur diuerſimodè vtrobique.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam virtus
intellectualis habet ſuam menſuram, vt *dictum eſt, & per in corp. art.
conformitatem ad ipſam accipitur in ipſa medium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non eſt neceſſe in infinitum procedere in virtutibus: quia menſura & regula intellectualis virtutis non eſt aliquod aliud genus virtutis, ſed ipſa res.

AD TERTIVM dicendum, quòd ipſæ res contrariæ non habent contrarietatem in anima: quia vnum eſt ratio cognoſcendi alterum: & tamen in intellectu eſt contrarietas affirmationis & negationis, quæ ſunt contraria, vt
dicitur in fine *Perihermenias: quamuis enim eſſe & non lib.2.perih.
eſſe non ſint contraria, ſed contradictoriè oppoſita, ſi con ca.vlt.to.1.
ſiderentur ipſa ſignificata prout ſunt in rebus, quia alterũ eſt ens & alterum eſt purè non ens; tamen ſi referantur ad actum animæ, vtrunque ponit aliquid eſſe. vnde eſſe & non eſſe ſunt contradictoria: ſed opinio, qua opinamur quòd bonum eſt bonum, eſt contraria opinioni, qua opi-

namur

namur quòd bonum non eſt bonum: & inter huiuſmodi contraria medium eſt virtus intellectualis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum virtutes theologicæ conſiſtant in medio.

*2.2.qō.17. art.5.ad 2. & 3.diſ.23.q.1.art.3.qō.4.& ver.q.1.ar.13.co.& ad 5.19.ar.2.& qō.1.ad 10.& 13.& Ro.12.lect.1.cor.4. *q.62.ar.3.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd virtus theologica conſiſtat in medio. Bonum enim aliarum virtutum conſiſtit in medio: ſed virtus theologica excedit in bonitate alias virtutes: ergo virtus theologica multo magis eſt in medio.

¶ 2 Pręterea, Medium virtutis moralis accipitur quidem ſecundum quod appetitus regulatur per rationem, intellectualis verò ſecundum quod intellectus noſter menſuratur à re: ſed virtus theologica & perficit intellectum & appetitum, vt *ſuprà dictum eſt: ergo etiam virtus theologica conſiſtit in medio.

non remotè à principio, ſed clarius à medio lib.

¶ 3 Pręterea, Spes, quæ eſt virtus theologica, medium eſt inter deſperationem & præſumptionem: ſimiliter etiam fides incedit media inter contrarias hæreſes, vt *Boetius dicit in lib. de duabus naturis: quòd enim confitemur in Chriſto vnam perſonam & duas naturas, mediū eſt inter hæreſim Neſtorij, qui dicit duas perſonas & duas naturas: & hęreſim Euticis, qui dicit vnam perſonam & vnam naturam. ergo virtus theologica conſiſtit in medio.

SED CONTRA, In omnibus, in quibus conſiſtit virtus in medio, contingit peccare per exceſſum, ſicut & per defectum: ſed circa Deum, qui eſt obiectum virtutis theologicæ, non contingit peccare per exceſſum: dicitur enim Eccleſ. 43. Benedicentes Dominum exaltate illum quantum poteſtis: maior enim eſt omni laude. ergo virtus theologica non conſiſtit in medio.

CONCLVSIO.

Non per ſe, ſed quaſi per accidens, ex parte noſtra videlicet, virtutes theologicæ in medietate quadam eſſe dicuntur.

ar.1.huius quæſt.

RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut *dictum eſt, medium virtutis accipitur per conformitatem ad ſuam regulam, vel menſuram ſecundum quod contingit ipſam tranſcendere, vel ab ea deficere. Virtutis autem theologicæ duplex poteſt accipi menſura. Vna quidem, ſecundum ipſam rationem virtutis, & ſic menſura & regula virtutis theologicæ eſt ipſe Deus: fides enim noſtra regulatur ſecundum veritatem diuinam, charitas autem ſecundum bonitatem eius, ſpes autem ſecundum magnitudinē omnipotentiæ & pietatis eius. & iſta eſt menſura excedens omnem humanam facultatem: vnde nunquam poteſt homo tantum diligere Deum quantū diligi debet, nec tantū credere aut ſperare in ipſum quantum debet: vnde multo minus poteſt ibi eſſe exceſſus. & ſic bonum talis virtutis non conſiſtit in medio, ſed tanto eſt melius, quanto magis acceditur ad ſummum. Alia verò regula vel menſura virtutis theologicæ eſt ex parte noſtra: quia etſi non poſſumus ferri in Deum quantum debemus: debemus tamen ferri in ipſum credendo, ſperando, & amando ſecundum menſuram noſtræ conditionis. vnde per accidens poteſt in virtute theologica conſiderari medium & extrema ex parte noſtra.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum virtutum intellectualium & moralium conſiſtit in medio per conformitatem ad regulam vel menſuram, quā tranſcendere contingit, quod non eſt in virtutibus theologicis, per ſe loquendo, vt *dictum eſt. *in corp. art.*

AD SECVNDVM dicēdum, quòd virtutes morales & intellectuales perficiunt intellectum & appetitum noſtrum in ordine ad menſuram & regulam creatam, virtutes autem theologicæ in ordine ad menſuram & regulā increatam. vnde non eſt ſimilis ratio.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſpes eſt media inter præſumptionem & deſperationem ex parte noſtra, inquantum ſcilicet aliquis præſumere dicitur ex eo quòd ſperat à Deo bonum, quod excedit ſuam conditionē, vel non ſperat quod ſecundum ſuam conditionem ſperare poſſet: non autem poteſt eſſe ſuperabundantia ſpei ex parte Dei, cuius bonitas eſt infinita. Similiter etiam fides eſt media inter contrarias hæreſes, non per comparationem ad obiectum, quod eſt Deus, cui non poteſt aliquis nimis credere, ſed inquantum ipſa opinio humana eſt media inter contrarias opiniones, vt ex *ſupradictis patet. *art.2.& 3. ad 3.*

QVÆSTIO LXV.

De connexione virtutum, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cōnexione virtutum.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum virtutes morales ſint adinuicem connexæ.

¶ Secundo, vtrum virtutes morales poſſint eſſe ſine charitate.

¶ Tertio, vtrum charitas poſſit eſſe ſine eis.

¶ Quarto, vtrum fides & ſpes poſſint eſſe ſine charitate.

¶ Quinto, vtrum charitas poſſit eſſe ſine eis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum virtutes morales ſint adinuicem connexæ.

Infr.qō.73.ar.1.& 2. 2.q.146.ar.4.& 3.q.85.ar.6.cor.& 3.diſ.35.ar.1.& 2.& veri.q.5.ar.2.& quol.12.ar.23.& 6.eth.ſi.lect.1.& 2. tom.5. †lib.4.eth.ca.2.circa med.tom.5.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales non ſint ex neceſſitate connexę: virtutes enim morales quandoque cauſantur ex exercitio actuum, vt probatur in 2. *Ethic. ſed homo poteſt exercitari in actibus alicuius virtutis ſine hoc, ꝙ exercitetur in actibus alterius virtutis. ergo vna virtus moralis poteſt haberi ſine altera.

¶ 2 Pręterea, Magnificentia & magnanimitas ſunt quædam virtutes morales: ſed aliquis poteſt habere alias virtutes morales ſine hoc, quòd habeat magnificentiā & magnanimitatem. Dicit enim Philoſophus in 4. †Ethic. quòd inops non poteſt eſſe magnificus, qui tamen poteſt habere alias quaſdam virtutes, & quòd ille qui paruis eſt dignus, & his ſe dignificat, temperatus eſt, magnanimus autem non eſt. ergo virtutes morales non ſunt connexæ.

¶ 3 Præterea, Sicut virtutes morales perficiunt partē appetitiuā animæ, ita virtutes intellectuales perficiūt partē intellectiuā: ſed virtutes intellectuales non ſunt cōnexæ: poteſt enim aliquis habere vnam ſcientiam ſine hoc, quòd habeat aliam. ergo etiam neque virtutes morales ſunt connexæ.

¶ 4 Præterea, Si virtutes morales ſint cōnexę, hoc non eſt niſi quia connectuntur in prudentia: ſed hoc non ſufficit ad connexionem virtutum moralium. videtur enim quòd aliquis poſſit eſſe prudens circa agibilia, quæ pertinent ad vnam virtutem ſine hoc, quòd ſit prudens in his, quæ pertinent ad aliam: ſicut etiam aliquis poteſt habere artem circa aliqua factibilia ſine hoc, quòd habeat artem circa alia. prudentia autem eſt recta ratio agibilium. ergo non eſt neceſſarium virtutes morales eſſe connexas.

*Amb. in illud Luca 6. Beati pauperes ſpiritu. circa fin. habetur lib.5. in Lucam tom.5. †Aug. 6. de trin. ca.4. in princ. tom.3. *lib.22. mor. ca.1. ad med. illius. †lib.2. in ſol. 7. à princ. lib. numerando.*

SED CONTRA ęſt, quod *Ambroſ. dicit ſuper Lucam: Connexæ ſibi ſunt concatenatæque virtutes, vt qui vnam habet, plures habere videatur. †Auguſt. etiam dicit in 6. de Tri. quòd virtutes, quæ ſunt in animo humano, nullo modo ſeparantur abinuicem. Et *Gregor. dicit 22. Moraliū, quòd vna virtus ſinè aliis aut omnino nulla eſt, aut imperfecta. Et †Tull. dicit in 2. de Tuſcul. qō. Si vnā virtutem confeſſus es te non habere, nullam neceſſe eſt te habiturum.

CONCLVSIO.

Virtutes morales perfectas neceſſe eſt adinuicem connexas eſſe, vt altera ſine altera eſſę non valeat.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis poteſt accipi vel perfecta, vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus, vt temperantia vel fortitudo, nihil aliud eſt, quàm aliqua inclinatio in nobis exiſtēs ad opus aliquod de genere bonorum faciendotum, ſiue talis inclinatio ſit in nobis à natura, ſiue ex aſſuetudine: & hoc mo

do accipiendo virtutes morales, non ſunt connexæ: videmus enim aliquem ex naturali complexione vel ex aliqua conſuetudine eſſe promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non eſt promptus ad opera caſtitatis: perfecta autem virtus moralis eſt habitus inclinans in bonum opus bene agendum: & ſic accipiendo virtutes morales, dicendum eſt eas connexas eſſe, vt ferè ab omnibus ponitur. Cuius ratio duplex aſſignatur, ſecundum quod diuersimodè aliqui virtutes cardinales diſtinguunt. Vt enim *dictum eſt, quidam diſtinguunt eas ſecundum quaſdam generales conditiones virtutum: vtpote quòd diſcretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad iuſtitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem; in quacunque materia iſta conſiderentur. & ſecundum hoc manifeſtè apparet ratio connexionis: non enim firmitas habet laudem virtutis ſi ſit ſine moderatione, vel rectitudine, aut diſcretione: & eadem ratio eſt de aliis. Et hanc rationem connexionis aſſignat Grego.22.*Moralium, dicens, quòd virtutes ſi ſint disiunctæ, non poſſunt eſſe perfectæ ſecundum rationem virtutis, quia nec prudentia vera eſt, quæ iuſta, temperans, & fortis non eſt. & idem ſubdit de aliis virtutibus. Et ſimilem rationem aſſignat *Auguſtinus in 6. De tri. Alij verò diſtinguunt prædictas virtutes ſecundum materias, & ſecundum hoc aſſignatur ratio cõnexionis ab Ariſtot. in 6.*Ethicor. quia ſicut †ſuprà dictum eſt, nulla virtus moralis poteſt ſine prudentia haberi, eo quòd proprium virtutis moralis eſt facere electionem rectam, cùm ſit habitus electiuus. Ad rectam autem electionem non ſolum ſufficit inclinatio in debitum finem, quod eſt directè per habitum virtutis moralis, ſed etiam quòd aliquis directè eligat ea quæ ſunt ad finem, quod fit per prudentiam, quæ eſt conſiliatiua, & iudicatiua, & præceptiua eorum quæ ſunt ad finẽ. ſimiliter etiam prudentia non poteſt haberi niſi habeantur virtutes morales, cùm prudentia ſit recta ratio agibiliũ, quæ ſicut ex principiis procedit ex finibus agibiliũ ad quos aliquis rectè ſe habet per virtutes morales. vnde ſicut ſcientia ſpeculatiua non poteſt haberi ſine intellectu principiorũ, ita nec prudentia ſine virtutibus moralibus. ex quo manifeſtè ſequitur, virtutes morales eſſe connexas.

[q.61 art.3. & 4. — lib.22. mor. ca.1. post medium illum. — lib.6. de trin. ca.4. circa principium tom.3. — *lib.6. ethic. cap. vlt. to.5. — †q.58. ar.4.]

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtutum moralium quædam perficiunt hominem ſecundum communem ſtatum, ſcilicet quantum ad ea quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda. vnde oportet quòd homo ſimul exercitetur circa materias omniũ virtutum moralium. & ſi quidem circa omnes exercitetur bene operando, acquiret habitus omnium virtutum moralium: ſi autem exercitetur bene operando circa vnam materiam, non autem circa aliam, puta bene ſe habendo circa iras, non autem circa concupiſcentias, acquiret quidem habitum aliquem ad refrænandum iras, qui tamen non habebit rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circa concupiſcentias corrumpitur: ſicut etiam naturales inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, ſi prudentia deſit. Quædam verò virtutes morales ſunt, quæ perficiunt hominem ſecundum aliquem eminentem ſtatum: ſicut magnificentia & magnanimitas. Et quia exercitium circa materias harum virtutum non occurrit vnicuique communiter, poteſt aliquis habere virtutes morales ſine hoc, quòd habitus harum virtutum habeat actu, loquendo de virtutibus acquiſitis: ſed tamen acquiſitis aliis virtutibus habet iſtas virtutes in potentia propinqua. cùm enim aliquis per exercitium adeptus eſt liberalitatem circa mediocres donationes & ſumptus, ſi ſuperueniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquiret magnificentiæ habitum: ſicut Geometer modico ſtudio acquirit ſcientiam alicuius concluſionis quam nunquam conſiderauit. illud autem habere dicimur quod in promptu eſt vt habeamus, ſecundum illud *Philoſophi in ſecundo phyſic. Quod parum deeſt, quaſi nihil deeſſe videtur. Et per hoc patet reſponſio ad ſecvndvm.

[lib.2. phyſ. tex.56 to.2.]

Ad tertivm dicendum, quòd virtutes intellectuales ſunt circa diuerſas materias adinuicem non ordinatas, ſicut patet in diuerſis ſcientiis & artibus, & ideo nõ inuenitur in eis connexio, quæ inuenitur in virtutibus moralibus exiſtentibus circa paſſiones & operationes, quæ manifeſtè habent abinuicem ordinem: nam omnes paſſiones, à quibuſdam primis procedentes, ſcilicet amore & odio, ad quaſdam alias terminantur, ſcilicet delectationem & triſtitiam. & ſimiliter omnes operationes, quæ ſunt virtutis moralis materia, habent ordinem adinuicem & etiam ad paſſiones. & ideo tota materia moralium virtutum ſub vna ratione prudentiæ cadit. Habent tamen omnia intelligibilia ordinem ad prima principia. & ſecundum hoc omnes virtutes intellectuales dependẽt ab intellectu principiorum, ſicut prudẽtia à virtutibus moralibus, vt *dictum eſt. principia autem vniuerſalia quorũ eſt intellectus principiorum, non dependent à concluſionibus de quibus ſunt reliquæ intellectuales virtutes: ſicut morales dependent à prudentia, eo quòd appetitus mouet quodammodo rationem, & ratio appetitum, vt *ſuprà dictum eſt.

[in corp. art. — q.9 ar.1. & q.58 art.5. ad 1.]

Ad qvartvm dicendum, quòd ea ad quæ inclinant virtutes morales, ſe habent ad prudentiam ſicut principia, non autem factibilia ſe habent ad artem ſicut principia, ſed ſolum ſicut materia. manifeſtũ eſt autem quòd etſi ratio poſſit eſſe recta in vna parte materiæ & non in alia: nullo tamen modo poteſt dici ratio recta ſi ſit defectus cuiuſcunque principij: ſicut ſiquis erraret circa hoc principium, Omne totum eſt maius ſua parte, non poſſet habere ſcientiam geometricam, quia oporteret multum recedere à veritate in ſequentibus. Et præterea agibilia ſunt ordinata adinuicem, nõ autem factibilia, vt *dictum eſt. & ideo defectus prudentiæ circa vnam partem agibilium induceret defectum etiam circa alia agibilia: quod in factibilibus non contingit.

[ad 3. argum. præcedens.]

Articvlvs II.

Vtrum virtutes morales poſſint eſſe ſine charitate.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales poſſint eſſe ſine charitate. Dicitur enim in lib. ſententiarũ Proſperi, quòd omnis virtus præter charitatẽ poteſt eſſe communis bonis & malis: ſed charitas non poteſt eſſe niſi in bonis, vt dicitur ibidem. ergo aliæ virtutes poſſunt haberi ſine charitate.

¶ 2 Præterea, Virtutes morales poſſunt acquiri ex actibus humanis, vt dicitur in ſecundo *Eth. ſed charitas non habetur niſi ex infuſione, ſecundum illud Rom.5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis. ergo aliæ virtutes poſſunt haberi ſine charitate.

¶ 3 Præterea, Virtutes morales connectuntur adinuicem, inquantum dependent à prudentia: ſed charitas non dependet à prudentia, imo prudentiam excedit, ſecundũ illud Ephe.3. Supereminentem ſcientię charitatem Chriſti. ergo virtutes morales non connectuntur charitati, ſed ſine ea eſſe poſſunt.

[Inf. q.71. ar.4. cor. 2.2. q.23. artic. 7. & quaſt. 51. ar. 2. cor. q.108. art. 2 ad 2. & veri. q.14. ar.6. & ver. q.2. art.3. ad 1. & quoli. 12. art.2. 23. fin. *lib.2. eth. cap.1. & 2. tom.5.]

Sed contra eſt, quod dicitur 1. Io.3. Qui non diligit, manet in morte: ſed per virtutes perficitur vita ſpiritualis; ipſæ enim ſunt, quibus rectè viuitur, vt Auguſt. dicit in 2.*De liber. arbit. ergo non poſſunt eſſe ſine dilectione charitatis.

[lib.2. de lib. arb. cap.18. & 19. to.1.]

Conclvsio.

Sicut virtutes dirigentes hominem in finem naturalem non ſunt ſine prudentia virtute, ita morales virtutes infuſæ dirigentes in finem ſupernaturalem ſine charitate eſſe non poſſunt.

Respondeo dicendũ, quòd, ſicut*ſupra dictum eſt, virtutes morales prout ſunt operatiuæ boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, poſſunt per opera humana acquiri, & ſic acquiſitæ

[q.63. art. 2. & 3.]

ſitæ ſine charitate eſſe poſſunt: ſicut fuerunt in multis gentilibus. ſecundum autem quod ſunt operatiuæ boni in ordine ad vltimum finem ſupernaturalem, ſic perfectè & verè habent rationem virtutis: & non poſſunt humanis actibus acquiri, ſed infunduntur à Deo, & huiuſmodi virtutes morales ſine charitate eſſe non poſſunt: dictum eſt enim ſupra*, quòd aliæ virtutes morales non poſſunt eſſe ſine prudentia: prudentia autem non poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus, inquantum virtutes morales, faciunt benè ſe habere ad quoſdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multomagis requiritur quòd homo benè ſe habeat circa vltimum finem, quod fit per charitatem, quàm circa alios fines, quod fit per virtutes morales, ſicut ratio recta in ſpeculatiuis maximè indiget primo principio indemonſtrabili, quod eſt contradictoria non ſimul eſſe vera: vnde manifeſtum fit, quòd nec prudentia infuſa poteſt eſſe ſine charitate, nec aliæ virtutes morales conſequenter, quæ ſine prudentia eſſe non poſſunt. Patet igitur ex dictis, quòd ſolæ virtutes infuſæ ſunt perfectæ, & ſimpliciter dicendæ virtutes; quia benè ordinant hominem ad finem vltimum ſimpliciter: aliæ verò virtutes, ſcilicet acquiſitæ ſunt ſecundum quid virtutes, non autem ſimpliciter: ordinant enim hominem bene reſpectu finis vltimi in aliquo genere, non autem reſpectu finis vltimi ſimpliciter. Vnde Roman. 14. ſuper illud, Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, dicit † gloſſ. Auguſt. Vbi deeſt agnitio veritatis, falſa eſt virtus etiam in bonis moribus.

** artic. 1. huius quæſt. & q. 58. art. 4.*

† Habetur ad Roma. 14. in gloſa ordinar. Sumitur ex libro Sentent. quæ ſunt ex Aug. decerpta ca. 106. to. 3

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtutes ibi accipiuntur ſecundum imperfectam rationem virtutis: alioquin ſi virtus moralis ſecundum perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem & per conſequens in malis eſſe non poteſt.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa procedit de virtutibus moralibus acquiſitis.

Ad tertivm dicendum, quòd etſi charitas excedat ſcientiam & prudentiam, tamen prudentia dependet à charitate, vt dictum eſt*: & per conſequens omnes virtutes morales infuſæ.

** In corp. art.*

Articvlvs III.

Vtrum charitas poſſit eſſe ſine virtutibus moralibus.

Veri. q. 1. ar. 10. ad 4. & q. 2. art. 3. ad 8. Et q. 5. ar. 1. co. & quol. 12. ar. 23. fi.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd charitas ſine aliis virtutibus moralibus haberi poſſit. Ad id enim ad quod ſufficit vnum, indebitum eſt quòd plura ordinentur: ſed ſola charitas ſufficit ad omnia opera virtutis implenda: vt patet per id quod dicitur primæ ad Corinth. 13. Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c. ergo videtur quod habita charitate, aliæ virtutes ſuperfluerent.

¶ 2 Præterea, Qui habet habitum virtutis, de facili operatur ea, quæ ſunt virtutis, & ei ſecundum ſe placent. vnde & ſignum habitus eſt delectatio, quæ fit in opere, vt dicitur in 2. Ethic*. ſed multi habent charitatem abſque peccato mortali exiſtentes, qui tamen difficultatem in operibus virtutum patiuntur: neque eis ſecundum ſe placent, ſed ſolum ſecundum quòd referuntur ad charitatem. ergo multi habent charitatem, qui non habent alias virtutes.

** lib. 2. eth. ca. 3. in princip. tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Charitas in omnibus ſanctis inuenitur: ſed quidam ſunt ſancti, qui tamen aliquibus virtutibus carent. Dicit enim Beda, quòd ſancti magis humiliantur de virtutibus, quas non habent, quàm de virtutibus, quas habent, glorientur. ergo non eſt neceſſarium, quòd qui habet caritatẽ, omnes virtutes morales habeat.

Sed contra eſt, quòd per charitatem tota lex impletur. Dicitur enim Roma. 13. quòd qui diligit proximum, legem impleuit: ſed tota lex impleri non poteſt niſi per omnes virtutes morales: quia lex præcipit de omnibus actibus virtutum: vt dicitur in 5. Ethicor*. ergo qui habet charitatem, habet omnes virtutes morales. Auguſt*. etiam dicit in quadam epiſtola, quòd charitas includit in ſe omnes virtutes cardinales.

** li. 5. eth. ca. 1 & 2. poſt medium, tom. 5.*

** Id habet Aug. ſer. 1. dominica 4. poſt oct. epiphan. qui eſt ſermo. 46. de tempore tom. 10. & in tractat. de 4. virtutibus charitatis tom. 9.*

Conclvsio.

Cùm charitas ſit principium omnium bonorum operum quæ hominem in finem vltimum dirigunt, neceſſario ſimul cum ipſa infunduntur omnes aliæ morales virtutes.

Respondeo dicendum, quòd cum charitate ſimul infunduntur omnes virtutes morales. cuius ratio eſt: quia Deus non minus perfectè operatur in operibus gratiæ, quàm in operibus naturæ: ſic autem videmus in operibus naturæ, quòd non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re, quin inueniantur in ea quæ ſunt neceſſaria ad huiuſmodi opera perficienda: ſicut in animalibus inueniuntur organa, quibus perfici poſſunt opera, ad quæ peragenda anima habet poteſtatem. Manifeſtum eſt autem, quòd charitas inquantum ordinat hominem ad finem vltimum, eſt principium omnium bonorum operum, quæ in finem vltimum ordinari poſſunt. vnde oportet quòd cum charitate ſimul infundantur omnes virtutes morales, quibus homo perficit ſingula genera bonorum operum. & ſic patet, quòd virtutes morales infuſæ non ſolum habent connexionem propter prudentiam, ſed etiam propter charitatem: & quòd qui amittit charitatem per peccatum mortale, amittit omnes virtutes morales infuſas.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ad hoc, quòd actus inferioris potentiæ ſit perfectus, requiritur, quòd non ſolum adſit perfectio in ſuperiori potẽtia, ſed etiam in inferiori. Si enim principale agens debito modo ſe haberet, non ſequeretur actio perfecta, ſi inſtrumentum nõ eſſet bene diſpoſitum. vnde oportet ad hoc quòd homo benè operetur in his quæ ſunt ad finem, quòd non ſolum habeat virtutem, qua bene ſe habeat circa finem; ſed etiam virtutes, quibus bene ſe habeat circa ea, quæ ſunt ad finem. nam virtus quæ eſt circa finem, ſe habet vt principalis & motiua reſpectu earum quæ ſunt ad finem. & ideo cum charitate neceſſe eſt etiam habere alias virtutes morales.

Ad secvndvm dicendum, quòd quandoque contingit, quòd aliquis habens habitum, patitur difficultatem in operando, & per conſequens non ſentit delectationem & complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinſecus ſuperueniens: ſicut ille, qui habet habitum ſcientiæ, patitur difficultatem in intelligendo propter ſomnolentiam, vel aliquam infirmitatem. & ſimiliter habitus moralium virtutum infuſarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas diſpoſitiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas. quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquiſitis: quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ diſpoſitiones.

Ad tertivm dicendum, quòd aliqui ſancti dicuntur aliquas virtutes non habere inquantum patiuntur difficultatem in actibus earũ ratione iam dicta*: quamuis habitus omnium virtutum habeant.

** In corp. art.*

Articvlvs IIII.

Vtrum fides & ſpes poſſint eſſe ſine charitate.

Inf. q. 71. ar. 4. cor.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd fides & ſpes nunquam ſint ſine charitate. Cùm enim ſint virtutes theologicæ, digniores eſſe videntur virtutibus moralibus etiam infuſis: ſed virtutes morales infuſæ non poſſunt eſſe ſine charitate, ergo neque fides & ſpes.

¶ 2 Præterea, Nullus credit niſi volens: vt Aug. dicit ſuper Ioan*. ſed charitas eſt in voluntate, ſicut perfectio eius, vt ſupra dictum eſt†. ergo fides non poteſt eſſe ſine charitate.

** tract. 26. in Ioan. aliquantulum à princip. tom. 9.*

† q. 62. art. 3

¶ 3 Præterea, Augu. dicit in Enchiridio*, quòd ſpes ſine amore eſſe non poteſt. amor autem eſt charitas. de

** Enchir. cap. 8. non procul à fine, tom. 3.*

hoc enim amore ibi loquitur. ergo ſpes non poteſt eſſe ſine charitate.

Sed contra eſt quod Matthæi 1. dicitur in gloſſ*. quòd fides generat ſpem, ſpes vero charitatem: ſed generans eſt prius generato, & poteſt eſſe ſine eo. ergo fides poteſt eſſe ſine ſpe, & ſpes ſine charitate.

gloſſa interlinealis ibid.

Conclvsio.

Quamuis fides, ſpes, ſine charitate in hominibus eſſe poſſunt, virtutes tamen perfectæ ſine illa eſſe non poſſunt.

Respondeo dicendu, quòd fides & ſpes ſicut & virtutes morales, dupliciter conſiderari poſſunt. Vno modo ſecundũ inchoationem quandã. Alio modo ſecudum perfectum eſſe virtutis. Cùm enim virtus ordinetur ad bonum opus agendum, virtus quidem perfecta dicitur ex hoc, quòd poteſt in opus perfectè bonum. quod quidem eſt, dum non ſolum bonum eſt quod fit: ſed etiam benè fit. alioquin ſi bonum ſit quod fit, non autem benè fiat, non erit perfectè bonum. vnde nec habitus, qui eſt talis operis principium, habebit perfectè rationem virtutis, ſicut ſi aliquis operetur iuſta, bonum quidem facit, ſed non erit opus perfectæ virtutis niſi hoc benè faciat, id eſt ſecundum electionem rectam: quod eſt per prudentiam, & ideo iuſtitia ſine prudentia non poteſt eſſe virtus perfecta. Sic igitur fides & ſpes ſine charitate poſſunt quidem aliqualiter eſſe: perfectæ autem virtutis rationem ſine charitate non habent. cùm enim fidei opus ſit credere Deo: credere autem ſit alicui propria voluntate aſſentire: ſi non debito modo velit, non erit fidei opus perfectum. quòd autem debito modo velit, hoc eſt per charitatem, quæ perficit voluntatem. omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit, vt Augu. dicit in 14. de ciuit. Dei*. Sic igitur fides eſt quidem ſine charitate, ſed non perfecta virtus: ſicut temperantia vel fortitudo ſine prudentia. Et ſimiliter dicendum eſt de ſpe: nam actus ſpei eſt expectare futuram beatitudinem à Deo. qui quidem actus perfectus eſt, ſi fiat ex meritis quę quis habet, quod non poteſt eſſe ſine charitate: ſi autem hoc expectet ex meritis quæ nondum habet, ſed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus. & hoc poteſt eſſe ſine charitate, & ideo fides & ſpes poſſunt eſſe ſine charitate; ſed ſine charitate proprie loquendo, virtutes non ſunt. nam ad rationem virtutis pertinet, vt non ſolum ſecundum ipſam aliquod bonum operemur, ſed etiam benè: vt dicitur in 2. Ethic*.

lib. 14. de ciuit. Dei ca. 9 tom. 5.

lib. 2. eth. ca. 6. in princip. tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtutes morales dependent à prudentia: prudentia autem infuſa nec rationem prudentiæ habere poteſt abſque charitate: vtpote deficiente debita habitudine ad primũ principium, quod eſt vltimus finis: fides autem & ſpes ſecundum proprias rationes nec à prudentia, nec à charitate dependent. & ideo ſine charitate eſſe poſſunt: licet non ſint virtutes ſine charitate, vt dictum eſt*.

In corp. artic.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa procedit de fide, quæ habet perfectam rationem virtutis.

Ad tertivm dicendum, quòd Auguſt. loquitur ibi de ſpe ſecundũ quod aliquis expectat futurã beatitudinẽ per merita quæ iam habet. quod non eſt ſine charitate.

Articvlvs V.

Vtrum charitas poßit eſſe ſine fide & ſpe.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd charitas poſſit eſſe ſine fide & ſpe. Charitas enim eſt amor Dei. ſed Deus poteſt à nobis amari naturaliter, etiam non præſuppoſita fide vel ſpe futuræ beatitudinis. ergo charitas poteſt eſſe ſine fide & ſpe.

¶ 2 Præterea, Charitas eſt radix omnium virtutum: ſecundum illud Epheſ. 3. In charitate radicati & fundati: ſed radix aliquando eſt ſine ramis. ergo charitas poteſt eſſe aliquando ſine fide & ſpe & alijs virtutibus.

¶ 3 Præterea, In Chriſto fuit perfecta charitas: & ipſe tamen non habuit fidem & ſpem, quia fuit perfectus comprehenſor, vt infra dicetur*. ergo charitas poteſt eſſe ſine fide & ſpe.

par. 3. q. 7. art. 3. & 4. & q. 9. art. 2 & q. 15. art. 10.

Sed contra eſt, quòd Apoſtolus dicit Hebr. 11. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. quod maximè pertinet ad charitatem, vt patet ſecundum illud Prouerb. 8. Ego diligentes me diligo. ſpes etiam eſt, quæ introducit ad charitatem: vt ſupra dictum eſt*. ergo charitas non poteſt haberi ſine fide & ſpe.

q. 62. art. 4.

Conclvsio.

Impoßibile eſt charitatem habentes fidem & ſpem non habere, cùm ipſa ſit qua Deus vt beatitudinis obiectum diligitur, ad quod per ipſas ordinamur.

Respondeo dicendum, quòd charitas non ſolùm ſignificat amorem Dei, ſed etiam amicitiam quandam ad ipſum. quæ quidem ſuper amorẽ addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua: vt dicitur in 8. Ethic*. Et quòd hoc ad charitatem pertineat, patet per id quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et primæ ad Corinth. 1. dicitur, Fidelis Deus per quem vocati eſtis in ſocietatem filij eius. Hæc autem ſocietas hominis ad Deum, quæ eſt quædam familiaris conuerſatio cum ipſo, inchoatur quidem hic in præſenti per gratiam, perficietur autem in futuro per gloriam: quorum vtrunque fide & ſpe tenetur. vnde ſicut aliquis non poſſet cum aliquo amicitiam habere, ſi diſcrederet vel deſperaret ſe poſſe habere aliquam ſocietatem vel familiarem conuerſationem cum ipſo, ita aliquis non poteſt habere amicitiam ad Deum, quæ eſt charitas, niſi fidem habeat, per quam credat huiuſmodi ſocietatem & conuerſationem hominis cum Deo, & ſperet ſe ad hanc ſocietatem pertinere, & ſic charitas ſine fide & ſpe nullo modo eſſe poteſt.

lib. 8. eth. ca. 2. & 3. to. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd charitas non eſt qualiſcunque amor Dei: ſed amor Dei, quo diligitur vt beatitudinis obiectum, ad quod ordinantur per fidem & ſpem.

Ad secvndvm dicendum, quòd charitas eſt radix fidei & ſpei, inquantum dat eis perfectionem virtutis: ſed fides & ſpes ſecundum rationem propriam, præſupponuntur ad charitatem, vt ſupra dictum eſt*. & ſic charitas ſine eis eſſe non poteſt.

q. 62. art. 4.

Ad tertivm dicendum, quòd Chriſto defuit fides & ſpes, propter id quod eſt aliquid imperfectionis in eis: ſed loco fidei habuit apertam viſionem: & loco ſpei, plenam comprehenſionem: & ſic fuit perfecta charitas in eo.

QVAESTIO LXVI.

De æqualitate virtutum, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de æqualitate virtutum.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum virtus poſſit eſſe maior vel minor.

¶ Secundo, vtrum omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes ſint æquales.

¶ Tertio, de comparatione virtutum moralium ad intellectuales.

¶ Quarto, de cõparatione virtutũ moralium adinuicem.

¶ Quinto, de comparatione virtutum intellectualium adinuicem.

¶ Sexto, de cõparatione virtutũ theologicarũ adinuicem.

Articvlvs primvs.

Vtrum virtus poßit eſſe maior vel minor.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd virtus non poſſit eſſe maior vel minor. Dicitur enim in Apoc 21. quòd latera ciuitatis Ieruſalem ſunt æqualia: per hæc autem ſignificantur virtutes: vt gloſſa

Inf. ar. 2. cor. & q. 73. ar. 2. ad 3. & q. 112. artic. 4. cor. Et 2. 2. qũ. 5. ar. 4. Et 3. diſ. 36. ar. 4. Et mal. q. 2. art. 9. ad 8 Et ver. q. 5. artic. 3.

Gloſ. ordinar. ibid. gloſſa dicit ibidem *. ergo omnes virtutes ſunt æquales. non ergo poteſt eſſe virtus maior virtute.

¶ 2 Præterea, Omne illud, cuius ratio conſiſtit in maximo, non poteſt eſſe maius vel minus: ſed ratio virtutis conſiſtit in maximo: eſt enim virtus vltimum potentiæ: vt Philoſophus dicit in 1. de cælo*. & Aug. in 2. de lib. arbit†. ait, quòd virtutes ſunt maxima bona, quibus nullus poteſt malè vti. ergo videtur quòd virtus non poſſit eſſe maior neque minor.

** 1. tex. 116 tom. 2.*
† lib. 2. de lib. arbi. cap. 19. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Quantitas effectus penſatur ſecundum virtutem agentis: ſed virtutes perfectæ, quæ ſunt virtutes infuſæ, ſunt à Deo: cuius virtus eſt vniformis & infinita. ergo videtur quòd virtus non poſſit eſſe maior virtute.

Sed contra, Vbicunque poteſt eſſe augmentum & ſuperabundantia, poteſt eſſe inæqualitas: ſed in virtutibus inuenitur ſuperabundantia & augmentum. Dicitur enim Matth. 5. Niſi abũdauerit iuſtitia veſtra plus quàm Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cælorum. Et Prouerbio. 16. dicitur, In abundanti iuſtitia virtus maxima eſt. ergo videtur quòd virtus poſſit eſſe maior vel minor.

Conclvsio.

Tametſi virtus ſecundum ſe non ſit ſe ipſa maior vel minor, reſpectu tamen ſubiecti maior vel minor dici contingit, vel ſecundum variationem temporis in eodem, vel ſecundum inclinationem maiorem in diuerſis, vel aliquo alio accidenti natura, vel gratia: dicitur tamen vna ſecundum ſpeciem virtus alia maior & excellentior.

Respondeo dicendum, quòd cùm quæritur vtrum virtus vna poſſit eſſe maior alia, dupliciter intelligi poteſt quæſtio. Vno modo in virtutibus ſpecie differentibus, & ſic manifeſtũ eſt quòd vna virtus eſt alia maior: ſemper enim eſt potior cauſa ſuo effectu, & in effectibus tanto aliquid eſt potius, quanto eſt cauſæ propinquius. Manifeſtum eſt autem ex dictis, quòd cauſa & radix humani boni eſt ratio. & ideo prudentia, quæ perficit rationem, præfertur in bonitate aliis virtutibus moralibus perficientibus vim appetitiuam, inquantum participat rationem. & in his etiam tanto eſt vna altera melior, quanto magis ad rationem accedit. vnde & iuſtitia, quæ eſt in voluntate, præfertur aliis virtutibus moralibus. & fortitudo quæ eſt in iraſcibili, præfertur temperantiæ, quæ eſt in concupiſcibili, quæ minus participat rationem: vt patet in 7. Ethi†. Alio modo poteſt intelligi quæſtio in virtute eiuſdem ſpeciei. & ſic ſecundum ea quæ dicta ſunt ſupra*. cum de intentionibus habituum ageretur: virtus poteſt dupliciter dici maior & minor. vno modo ſecundum ſeipſam, alio modo ex parte participantis ſubiecti. Si igitur ſecundum ſeipſam conſideretur, magnitudo vel paruitas eius attenditur ſecundum ea, ad quæ ſe extendit: quicunque autem habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipſam quantum ad omnia ad quæ ſe temperantia extendit. quod de ſcientia & arte non contingit: non enim quicunque eſt Grammaticus, ſcit omnia quæ ad Grammaticam pertinent. & ſecundum hoc benè dixerunt Stoici, vt Simplicius dicit * in commento Prædicamentorum, quòd virtus non recipit magis neque minus, ſicut ſcientia vel ars, eo quòd ratio virtutis conſiſtit in maximo. Si verò conſideretur virtus ex parte ſubiecti participantis, ſic contingit virtutem eſſe maiorem vel minorem, ſiue ſecundum diuerſa tempora in eodem, ſiue in diuerſis hominibus: quia ad attingendum medium virtutis, quod eſt ſecundum rationem rectam, vnus eſt melius diſpoſitus, quàm alius. vel propter maiorem aſſuetudinem, vel propter meliorem diſpoſitionem naturæ, vel propter perſpicacius iudicium rationis, aut etiam propter maius gratiæ donum: quod vnicuique donatur ſecundum menſuram donationis Chriſti, vt dicitur ad Epheſ. 4. Et in hoc deficiebant Stoici, æſtimantes nullum eſſe virtuoſum dicendum, niſi qui ſummè fuerit diſpoſitus ad virtutem. non enim exigitur ad rationem virtutis, quòd attingat rectæ rationis medium in indiuiſibili, ſicut Stoici putabant, ſed ſufficit prope medium eſſe: vt in ſecundo Ethicor.* dicitur, Idem etiam indiuiſibile ſignum vnus propinquius & promptius attingit, quàm alius: ſicut etiam patet in ſagittatoribus trahentibus ad certum ſignum.

† 7. eth. cap. 6 tom. 5.
** q. 52. art. 1.*
** In prædicam. qualitatis.*
** lib. 2. eth. ca. 6. tom. 5.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd æqualitas illa non ſolùm eſt ſecundum quantitatem abſolutam, ſed eſt etiam ſecundum proportionem intelligenda: quia omnes virtutes proportionaliter creſcunt in homine, vt infra dicetur*.

** art. ſequent.*

Ad secvndvm dicendum, quòd illud vltimum quod pertinet ad virtutem, poteſt habere rationem magis vel minus boni ſecundum prædictos modos, cùm nõ ſit vltimum indiuiſibile: vt dictum eſt*.

** In corp. art.*

Ad tertivm dicendum, quòd Deus non operatur ſecundum neceſſitatem naturæ: ſed ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ, ſecundum quam diuerſam menſuram virtutes hominibus largitur: ſecundum illud ad Epheſ. 4. Vnicuique veſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti.

Articvlvs II.

Vtrum omnes virtutes ſimul in eodem exiſtentes ſint æquales.

Sup. art. 1. ad 1. & infr. q. 73. art. 2. ad 3. & 2. d. 42. qũ. 2. art. 5. ad 6. Et 3. diſ. 36. art. 4 Et mal. q. 1. art. 9. ad 8. Et vir. q. 5. artic. 3.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd non omnes virtutes in vno & eodem ſint æqualiter intenſæ. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Corint. 7. Vnuſquiſque enim habet proprium donum à Deo, alius quidem ſic, alius autem ſic. non eſſet autem vnum donum magis proprium alicui, quàm aliud, ſi omnes virtutes dono Dei infuſas quilibet æqualiter haberet. ergo videtur quòd non omnes virtutes ſint æquales in vno & eodem.

¶ 2 Præterea, Si omnes virtutes eſſent æquè intenſæ in vno & eodem, ſequeretur quòd quicunque excederet aliquem in vna virtute, excederet ipſum in omnibus aliis virtutibus. ſed hoc patet eſſe falſum: quia diuerſi ſancti de diuerſis virtutibus præcipuè laudantur: ſicut Abraham de fide, Moyſes de manſuetudine, Iob de patientia. vnde de quolibet confeſſore cantatur in eccleſia, Non eſt inuentus ſimilis illi, qui conſeruaret legem Excelſi: eo quòd quilibet habuit prærogatiuam alicuius virtutis. non ergo omnes virtutes ſunt æquales in vno & eodem.

¶ 3 Præterea, Quanto habitus eſt intenſior, tãto homo ſecundum ipſum delectabilius & promptius operatur: ſed experimento patet, quòd vnus homo delectabilius & promptius operatur actum vnius virtutis, quàm actum alterius. non ergo omnes virtutes ſunt æquales in vno & eodem.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in 6. De trinitat*. quòd quicunque ſunt æquales in fortitudine, æquales ſunt in prudentia & temperantia: & ſic de aliis, hoc autem non eſſet niſi omnes virtutes vnius hominis eſſent æquales. ergo omnes virtutes vnius hominis ſunt æquales.

** lib. 6. de trin. cap. 4. to. 3.*

Conclvsio.

Virtutes omnes in vno eodémque homine æquales ſunt, vt prudentia vel charitate reguntur ſecundum proportionis æqualitatem: vt verò reſpiciunt propriam materiam, & actum, inæquales eſſe contingit.

Respondeo dicendum, quòd quantitas virtutum, ſicut ex dictis patet*, poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſecundum rationem ſpeciei, & ſic non eſt dubium, quòd vna virtus vnius hominis ſit maior quàm alia, ſicut charitas fide & ſpe. Alio modo poteſt attendi ſecundum participationem ſubiecti: prout, ſcilicet intenditur vel remittitur in ſubiecto. & ſecundum

** artic. præced.*

hoc omnes

hoc omnes virtutes vnius hominis ſunt æquales quadam æqualitate proportionis, inquantum æqualiter creſcunt in homine, ſicut digiti manus ſunt inæquales ſecundum quantitatem, ſed ſunt æquales ſecundum proportionem: cùm proportionabiliter augeantur. huiuſmodi autem æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere ſicut & connexionis: æqualitas enim eſt quædam connexio virtutum ſecundum quantitatem. Dictum eſt autem ſu- *[q. 65. art. 1.]* pra *, quòd ratio connexionis virtutum dupliciter aſſignari poteſt. Vno modo ſecundum intellectum eorum, qui intelligunt per has quatuor virtutes quatuor conditiones generales virtutum: quarum vna ſimul inuenitur cum aliis in qualibet materia, & ſic virtus in qualibet materia non poteſt æqualis dici, niſi habeat omnes iſtas conditiones æquales. Et hanc rationem æqualitatis vir- *[lib. 6. de trin. cap. 4. circa princ. tom. 3.]* tutum aſſignat Auguſt. in 6. de trinit*. dicens, Si dixeris æquales eſſe iſtos fortitudine, ſed illum præſtare prudentia, ſequitur quòd huius fortitudo minus prudens, ac per hoc nec fortitudine æquales ſint, quando eſt illius fortitudo prudentior: atque ita de cęteris virtutibus inuenies, ſi omnes eadem cõſideratione percurras. Alio modo aſſi- *[q. præcedent. art. 4.]* gnata * eſt ratio connexionis virtutum ſecundum eos, qui intelligunt huiuſmodi virtutes habere materias determinatas. & ſecundum hoc ratio connexionis virtutum moralium accipitur ex parte prudentiæ, & ex parte charitatis quantum ad virtutes infuſas, non autem ex parte inclinationis quæ eſt ex parte ſubiecti, vt ſupra dictum *[q. 65. art. 1. & 2.]* eſt*. Sic igitur & ratio æqualitatis virtutum poteſt accipi ex parte prudentiæ quantum ad id quod eſt formale in omnibus virtutibus moralibus. exiſtente enim ratione æqualiter perfecta in vno & eodem, oportet quòd proportionaliter ſecundum rationem rectam medium conſtituatur in qualibet materia virtutum. quantum vero ad id quod eſt materiale in virtutibus moralibus, ſcilicet inclinationem ipſam ad actum virtutis poteſt eſſe vnus homo magis promptus ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius: vel ex natura vel conſuetudine, vel etiam ex gratiæ dono.

Ad primvm ergo dicendum, quòd verbum Apoſtoli poteſt intelligi de donis gratiæ gratis datæ: quæ nõ ſunt communia omnibus, nec omnia æqualia in vno & eodem. Vel poteſt dici quòd refertur ad menſuram gratiæ gratum facientis: ſecundum quam vnus abundat in omnibus virtutibus plus quàm alius propter maiorem abundantiam prudentiæ, vel etiam charitatis, in qua connectuntur omnes virtutes infuſæ.

Ad secvndvm dicendum, quòd vnus ſanctus laudatur præcipuè de vna virtute, & alius de alia propter excellentiorem promptitudinem ad actum vnius virtutis, quàm ad actum alterius. Et ſecundum hoc etiam patet reſponſio ad tertivm.

Articvlvs III.

Vtrum virtutes morales præmineant intellectualibus.

[Sup q. 61. ar. 1. ad 3. & inf q. 68. ar. 7. & 8. cor. Et 2. 2. q. 23 ar. 6. ad 1. et q. 161. ar. 5. co. Et 4. diſ. 33. q 3 ar. 3 cor. Et vir. qõ. 1. art. 12. cor.]

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales præmineant intellectualibus. Quod enim magis eſt neceſſarium & permanentius, eſt melius. ſed virtutes morales ſunt permanentiores etiam diſciplinis, quæ ſunt virtutes intellectuales, & ſunt etiam magis neceſſariæ ad vitam humanam. ergo ſunt præferendæ virtutibus intellectualibus.

¶ 2 Præterea, De ratione virtutis eſt, quòd bonum faciat habentem: ſed ſecundum virtutes morales dicitur homo bonus, non autem ſecundum virtutes intellectuales: niſi fortè ſecundum ſolam prudentiam. ergo virtus moralis eſt melior quàm virtus intellectualis.

¶ 3 Præterea, Finis eſt nobilior his quæ ſunt ad fi- *[* li. 6. eth ca. 12. in medio to. 5.]* nem: ſed ſicut dicitur in 6. Eth*. virtus moralis facit rectam intentionem finis, prudentia autem facit rectam electionem eorum quæ ſunt ad finem. ergo virtus moralis eſt nobilior prudentia, quæ eſt virtus intellectualis circa moralia.

Sed contra, Virtus moralis eſt in rationali per participationem: virtus autem intellectualis in rationali per eſſentiam, ſicut dicitur in 1. Ethic*. ſed rationale per *[lib. 1. eth. ca. vlt. to. 5.]* eſſentiam eſt nobilius, quàm rationale per participationẽ. ergo virtus intellectualis eſt nobilior virtute morali.

Conclvsio.

Habitus morales, quamuis ſint magis virtutes habitibus intellectualibus; habitus tamen intellectuales nobiliores habitus ſimpliciter ſunt quàm virtutes morales, quæ perficiunt appetitum in ordine ad obiectum inferius obiecto intellectus.

Respondeo dicendum, quòd aliquid poteſt dici maius vel minus dupliciter. Vno modo, ſimpliciter. Alio modo, ſecundum quid. Nihil enim prohibet aliquid eſſe melius ſimpliciter, vt philoſophari, quàm ditari: quod tamen non eſt melius ſecundum quid, id eſt neceſſitatem patienti. ſimpliciter autem conſideratur vnumquodque, quando conſideratur ſecundũ propriam rationem ſpeciei. habet autem virtus ſpeciem ex obiecto: vt ex dictis patet *. Vnde ſimpliciter loquendo, illa virtus *[q. 60. ar. 1.]* nobilior eſt, quæ habet nobilius obiectum. Manifeſtum eſt autem quòd obiectum rationis eſt nobilius, quàm obiectum appetitus. ratio enim apprehendit aliquid in vniuerſali: ſed appetitus tendit in res quæ habent eſſe particulare. vnde ſimpliciter loquendo, virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, ſunt nobiliores, quàm morales, quæ perficiunt appetitum. Sed ſi conſideretur virtus in ordine ad actum, ſic virtus moralis, quæ perficit appetitum, cuius eſt mouere alias potentias ad actum, vt ſupra dictum eſt *, nobilior eſt. Et quia virtus dicitur ex *[q. 9. art. 1.]* eo, quod eſt principium alicuius actus cùm ſit perfectio potentiæ: ſequitur etiam quòd ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus, quàm virtutibus intellectualibus, quamuis virtutes intellectuales ſint nobiliores habitus ſimpliciter.

Ad primvm ergo dicendum, quòd virtutes morales ſunt magis permanentes quàm intellectuales propter exercitium earum in his, quæ pertinent ad vitam communem: ſed manifeſtum eſt, quòd obiecta diſciplinarum quæ ſunt neceſſaria & ſemper eodem modo ſe habentia, ſunt permanentiora quàm obiecta virtutum moralium, quæ ſunt quædam particularia agibilia: quod autem virtutes morales ſunt magis neceſſariæ ad vitam humanam, non oſtendit eas eſſe nobiliores ſimpliciter, ſed quo ad hoc, quinimo virtutes intellectuales, ſpeculatiuæ ex hoc ipſo, quòd non ordinantur ad aliud, ſicut vtile ordinatur ad finem, ſunt digniores: hoc enim contingit quia ſecundum eas quodammodo inchoatur in nobis beatitudo, quæ conſiſtit in cognitione veritatis: ſicut ſupra dictum eſt*. *[q. 3. art. 6.]*

Ad secvndvm dicendum, quòd ſecundum virtutes morales dicitur homo bonus ſimpliciter, & non ſecundum intellectuales virtutes ea ratione: quia appetitus mouet alias potentias ad ſuum actum: vt ſupra dictum *[q. 9. ar. 1. & q. 56. art. 3.]* eſt*: vnde per hoc etiam non probatur, niſi quòd virtus moralis ſit melior ſecundum quid.

Ad tertivm dicendũ, quòd prudentia non ſolum dirigit virtutes morales in eligendo ea, quæ ſunt ad finem, ſed etiam in præſtituendo finem. eſt autem finis vniuſcuiuſq; virtutis moralis attingere medium in pro- *[† li. 2. eth. ca. 6. & 6. eth. ca. vlt. to. 5.]* pria materia. quod quidem medium determinatur ſecundum rectam rationem prudentiæ, vt dicitur in 2. & 6. Ethicorum†.

Articvlvs IIII.

Vtrum iuſtitia ſit præcipua inter virtutes morales.

[Sup. ar. 1. co. & inf. q. 68. ar. 7. co. Et 2. 2. qõ. 58 ar. 12. & quaſt. 123. art. 12. & q. 142.]

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd iuſtitia non ſit præcipua inter virtutes morales. Maius eſt dare alicui de proprio, quàm reddere alicui quod ei debetur, ſed primum pertinet ad liberalitatem, ſecun-

28. Et 3. di. 35. qũ. 1. art. 3. q. 1. co. & 4. d. 32. q. 3. artic. 3. co. Et virt. q. 5. ar. 3. co. 3.

tem, ſecundum autem ad iuſtitiam. ergo videtur quòd liberalitas ſit maior virtus quàm iuſtitia.

¶ 2 Præterea, Illud videtur eſſe maximum in vnoquoque, quod eſt perfectiſſimum in ipſo. ſed, ſicut dicitur Iacobi 1. Patientia opus perfectum habet. ergo videtur quòd patientia ſit maior quàm iuſtitia.

¶ 3 Præterea, Magnanimitas operatur magnum in omnibus virtutibus, vt dicitur in 4. Ethicorum*. ergo magnificat etiam ipſam iuſtitiam: eſt igitur maior quàm iuſtitia.

lib. 4. cap. 3.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 5. Eth*. quòd iuſtitia eſt præclariſſima virtutum.

li. 5. eth. cap. 1. paulo ante finem tom. 5.

CONCLVSIO.

Iuſtitia cùm inter omnes virtutes morales ſit rationi propinquior, quia in voluntate conſiſtens dirigit hominem ad actum erga alios, eſt omnibus excellentior, quàm in nobilitate fortitudo, poſtquam temperantia eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus aliqua ſecundum ſuam ſpeciem poteſt dici maior, vel minor, vel ſimpliciter, vel ſecundum quid. Simpliciter quidem dicitur maior, ſecundum quod in ea maius bonum rationis relucet: vt ſupra dictum eſt*. & ſecundum hoc iuſtitia inter omnes virtutes morales præcellit tanquam propinquior rationi. quod patet & ex ſubiecto, & ex obiecto: ex ſubiecto quidem, quia eſt in voluntate, ſicut in ſubiecto: voluntas autem eſt appetitus rationalis, vt ex dictis patet†. ſecundum autem obiectum ſiue materiam, quia eſt circa operationes, quibus homo ordinatur non ſolum in ſeipſo, ſed etiam ad alterum: vnde iuſtitia eſt præclariſſima virtutum: vt dicitur in 5. Ethicor*. Inter alias autem virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones, tanto in vnaquaque magis relucet rationis bonum, quanto circa maiora motus appetitiuus ſubditur rationi: maximum autem in his, quæ ad hominem pertinent, eſt vita, à qua omnia alia dependent. & ideo fortitudo, quæ appetitiuum motum ſubdit rationi in his, quæ ad mortem & vitam pertinent, primum locum tenet inter virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones: tamen ordinatur infra iuſtitiam. vnde Philoſo. dicit in 1. Rhetor*. quòd neceſſe eſt maximas eſſe virtutes, quæ ſunt aliis honoratiſſimæ: ſi quidem eſt virtus potentia benefactiua: propter hoc fortes & iuſtos maximè honorat: hæc quidem in bello, ſcilicet fortitudo: hæc autem, ſcilicet iuſtitia & in bello & in pace vtilis eſt. poſt fortitudinem autem ordinatur temperantia: quæ ſubijcit rationi appetitum circa ea quæ immediatè ordinantur ad vitam, vel in eodem ſecundum numerum, vel in eodem ſecundum ſpeciem, ſcilicet in cibis & venereis. & ſic iſtæ tres virtutes ſimul cum prudentia dicuntur eſſe principales etiam dignitate. ſecundum quid autem dicitur aliqua virtus eſſe maior ſecundum quod adminiculum vel ornamentum præbet principali virtuti: ſicut ſubſtantia eſt ſimpliciter dignior accidente, aliquod tamen accidens eſt ſecundum quid dignius ſubſtantia, inquantum perficit ſubſtantiam in aliquo eſſe accidentali.

art. 1. huius queſt.

p. p. q. 80.

lib. 5. eth. ca. 1. paulo ante finem, tom. 5

lib. 1. Rhet. cap. 9. tom. 6

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus liberalitatis oportet, quòd fundetur ſuper actum iuſtitiæ: non enim eſſet liberalis datio, ſi non de proprio daret, vt in 2. Politicorum dicitur. vnde liberalitas ſine iuſtitia eſſe non poſſet, quæ ſecernit ſuum à non ſuo. iuſtitia autem poteſt eſſe ſine liberalitate. vnde iuſtitia ſimpliciter eſt maior liberalitate tanquam communior & fundamentum ipſius, liberalitas autem eſt ſecundum quid maior, cum ſit quidem ornatus iuſtitiæ, & ſupplementum eius.

AD SECVNDVM dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in tolerantia malorum, in quibus non ſolum excludit iniuſtam vindictam, quam etiam excludit iuſtitia, neque ſolum odium, quod facit charitas, neque ſolum iram, quod facit manſuetudo: ſed etiam excludit triſtitiam inordinatam, quæ eſt radix omnium prædictorum, & ideo in hoc eſt perfectior & maior: quia in hac materia extirpat radicem. non autem eſt ſimpliciter perfectior omnibus aliis virtutibus: quia fortitudo non ſolum ſuſtinet moleſtias abſque perturbatione, quod eſt patientiæ: ſed etiam ingerit ſe eis cùm opus fuerit. vnde quicunque eſt fortis, eſt patiens: ſed non conuertitur. eſt autē patientia quædam fortitudinis pars.

AD TERTIVM dicendum, quòd magnanimitas non poteſt eſſe niſi aliis virtutibus præexiſtentibus: vt dicitur in 4. Ethic*. vnde comparatur ad alias ſicut ornatus earum: & ſic ſecudum quid eſt maior omnibus aliis, non tamen ſimpliciter.

li. 4. eth. ca. 3 tom. 5.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſapientia ſit maxima inter virtutes intellectuales.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, quòd ſapientia non ſit maxima inter virtutes intellectuales. Imperans enim maius eſt eo cui imperatur: ſed prudentia videtur imperare ſapientiæ. Dicitur enim 1. Ethic*. quòd quale diſciplinarum debitum eſt eſſe in ciuitatibus, & quale vnumquodque addiſcere, & vſque quo hæc præordinat, ſcilicet politica, quæ ad prudentiam pertinet, vt dicitur in 6. Ethic†. cùm igitur inter diſciplinas etiam ſapientia contineatur, videtur quòd prudentia ſit maior quàm ſapientia.

Supr. q. 57. ar. 2. ad 2. et infr. qũ. 68. art. 7. cor. & 1. eth. pri. & lib. 6. lect. 6. & 7.

*lib. 1. eth. cap. 2.

†lib. 6. eth. c. 8. tom. 5.

¶ 2 Præterea, De ratione virtutis eſt, quòd ordinet hominem ad felicitatem, eſt enim virtus diſpoſitio perfecti ad optimum: vt dicitur in 7. Phyſic*. ſed prudentia eſt recta ratio agibilium, per quæ homo ad felicitatem perducitur: ſapientia autem non conſiderat humanos actus, quibus ad beatitudinem peruenitur. ergo prudentia eſt maior virtus quàm ſapientia.

lib. 7. Phyſic. text. 17. to. 2

¶ 3 Præterea, Quanto cognitio eſt perfectior, tanto videtur eſſe maior: ſed perfectiorem cognitionem habere poſſumus de rebus humanis, de quibus eſt ſcientia, quàm de rebus diuinis, de quibus eſt ſapientia, vt diſtinguit Aug. in 12. de trinit*. Quia diuina incomprehenſibilia ſunt ſecundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens ſcientiam noſtram. ergo ſcientia eſt maior virtus quàm ſapientia.

li. 12. de trin. cap. 14. to. 3

¶ 4 Præterea, Cognitio principiorum eſt dignior quàm cognitio concluſionum: ſed ſapientia concludit ex principiis indemonſtrabilibus, quorum eſt intellectus, ſicut & aliæ ſcientiæ. ergo intellectus eſt maior virtus, quàm ſapientia.

SED CONTRA, eſt quod Philoſophus dicit in 6. Ethicorum*. quòd ſapientia eſt ſicut caput inter virtutes intellectuales.

li. 6. eth. ca. 7 ante medium tom. 5.

CONCLVSIO.

Sapientia omnibus habitibus intellectualibus excellentior & nobilior eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, magnitudo virtutis ſecundum ſuam ſpeciem conſideratur ex obiecto: obiectum autem ſapientiæ præcellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium: conſiderat enim cauſam altiſſimam, quæ Deus eſt, vt dicitur in principio Metaph*. Et quia per cauſam iudicatur de effectu, & per cauſam ſuperiorem de cauſis inferioribus, inde eſt quòd ſapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, & eius eſt ordinare omnes, & ipſa eſt quaſi architectonica reſpectu omnium.

art. 3. huius queſt.

li. 1. metaph. ca. 1. circa fi. tom. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm prudentia ſit circa res humanas, ſapientia vero circa cauſam altiſſimam, impoſſibile eſt quòd prudentia ſit maior virtus quàm ſapientia, niſi vt dicitur in 6. Ethic*. maximum eorum, quæ ſunt in mundo, eſſet homo. Vnde dicendum eſt, ſicut in eo lib. dicitur†, quòd prudentia non imperat ipſi ſapientiæ, ſed potius econuerſo: quia ſpiritualis iudicat omnia, & ipſe à nemine iudicatur, vt dicitur 1. ad Corinth. 2. Non enim prudentia habet ſe intromittere de altiſſimis quæ conſiderat ſapientia: ſed imperat de his quæ or-

li. 6. eth. ca. 7 ante mediũ. †eod. lib. 6. & cap. 7.

quæ ordinantur ad ſapientiam, ſcilicet quomodo homines debeant ad ſapientiam peruenire. vnde in hoc eſt prudentia ſeu politica miniſtra ſapientiæ, introducit enim ad eam præparans ei viam, ſicut oſtiarius ad regem.

Ad secvndvm dicendum, quòd prudentia conſiderat ea quibus peruenitur ad felicitatem: ſed ſapientia conſiderat ipſum obiectum felicitatis, quod eſt altiſſimum intelligibile. Et ſi quidem eſſet perfecta conſideratio ſapientiæ reſpectu ſui obiecti, eſſet perfecta felicitas in actu ſapientiæ: ſed quia actus ſapientiæ in hac vita eſt imperfectus reſpectu principalis obiecti, quod eſt Deus: ideo actus ſapientiæ eſt quædam inchoatio ſeu participatio futuræ felicitatis. & ſic propinquius ſe habet ad felicitatem, quàm prudentia.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut Philoſoph. dicit in 1. de anima *, vna notitia præfertur alteri, aut ex eo, quòd eſt nobilior, aut propter certitudinem. Si igitur ſubiecta ſint æqualia in bonitate & nobilitate, illa quæ eſt certior, erit maior virtus: ſed illa quæ eſt minus certa de altioribus & maioribus, præfertur ei, quæ eſt magis certa de inferioribus rebus. vnde Philoſophus dicit in 2. De cæl *. quòd magnum eſt de rebus cæleſtibus aliquid poſſe cognoſcere, etiam debili & topica ratione. Et in 1. de partibus animalium † dicit, quòd amabile eſt magis paruum aliquid cognoſcere de rebus nobilioribus, quàm multa cognoſcere de rebus ignobilioribus. Sapientia igitur ad quam pertinet Dei cognitio, homini maxime in ſtatu huius vitæ non poteſt perfectè aduenire, vt ſit quaſi eius poſſeſſio: ſed hoc ſolius Dei eſt: vt in 1. Metap *. ſed tamen illa modica cognitio, quæ per ſapientiam de Deo haberi poteſt, omni alij cognitioni præfertur.

li. 1. de anima in princ. illius tom. 2.
lib. 2. tex. 60 tom. 2.
† lib. 1. ca. 5. parũ à princi. tom. 4.
li. 1. metaph. ca. 2. poſt medium, tom. 3.

Ad qvartvm dicendum, quòd veritas & cognitio principiorum indemonſtrabilium dependet ex ratione terminorum: cognitio enim quid eſt totum, & quid eſt pars, ſtatim cognoſcitur quòd omne totum eſt maius ſua parte, cognoſcere autem rationem entis & non entis, & totius & partis, & aliorum quæ conſequuntur ad ens, ex quibus ſicut ex terminis conſtituuntur principia indemonſtrabilia, pertinet ad ſapientiam: quia ens commune eſt proprius effectus cauſæ altiſſimæ, ſcilicet Dei. & ideo ſapientia non ſolum vtitur principiis indemonſtrabilibus quorum eſt intellectus, concludendo ex eis ſicut etiam aliæ ſcientiæ, ſed etiam iudicando de eis, & diſputando contra negantes. vnde ſequitur quòd ſapientia ſit maior virtus, quàm intellectus.

Articvlvs VI.

Vtrum charitas ſit maxima inter virtutes theologicas.

2. 2. q. 23. artic. 6. & q. 30. & 4. Et 3. diſ. 33. qõ. 2. art. 4. q. 2. ad 3. & 4. contra ca. 5 5. ad 13. et vir. q. 2. ar. 2. co. fi. & ad 17. & art. 5. cor. & ad 4. Et co. 3. lect. 3. co. 1. fin.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit maxima inter virtutes theologicas. Cùm enim fides ſit in intellectu, ſpes autem & charitas in vi appetitiua, vt ſupra dictum eſt *: videtur quòd fides comparetur ad ſpem & charitatem, ſicut virtus intellectualis ad moralem: ſed virtus intellectualis eſt maior morali, vt ex dictis patet †: ergo fides eſt maior ſpe & charitate.

¶ 2 Præterea, Quod ſe habet ex additione ad aliud, videtur eſſe maius eo: ſed ſpes, vt videtur, ſe habet ex additione ad charitatẽ: præſupponit enim ſpes amorem, vt Aug. dicit in Ench *. Addit enim quendam motum protenſionis in rem amatam. ergo ſpes eſt maior charitate.

¶ 3 Præterea, Cauſa eſt potior effectu: ſed fides & ſpes ſunt cauſa charitatis. Dicitur enim Matth. 1. in gloſ †. quòd fides generat ſpem, & ſpes charitatem. ergo fides & ſpes ſunt maiores charitate.

**q. 62. art. 3 † artic 3. *cap. 8. † gloſ. interlinearis, ſuper illud, Abrahã genuit Iſaac.*

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent ſpes, fides, charitas, tria hæc, maior autem horum eſt charitas.

Conclvsio.

Inter omnes theologicas virtutes charitas, quæ propinquius Deum reſpicit quàm cætera, excellentiſſima eſt.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt *, magnitudo virtutis ſecundum ſuam ſpeciem conſideratur ex obiecto. cùm autem tres virtutes theologicæ reſpiciant Deum ſicut propriũ obiectum, non poteſt vna earum dici maior altera ex hoc quòd ſit circa maius obiectum, ſed ex eo quòd vna ſe habet propinquius ad obiectum, quàm alia, & hoc modo charitas eſt maior aliis, nam aliæ important in ſui ratione quandam diſtantiã ab obiecto. eſt enim fides de non viſis, ſpes autẽ de non habitis, ſed amor charitatis eſt de eo quod iam habetur: eſt enim amatũ quodammodo in amante, & etiam amans per affectum trahitur ad vnionẽ amati, propter quod dicitur 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. *artic. 3.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd hoc modo non ſe habent fides & ſpes ad charitatem, ſicut prudentia ad virtutem moralem: & hoc propter duo. Primo quidem, quia virtutes theologicæ habent obiectum quod eſt ſupra animam humanam: ſed prudentia & virtutes morales ſunt circa ea, quæ ſunt infra hominem: in his autem, quæ ſunt ſupra hominem, nobilior eſt dilectio, quàm cognitio: perficitur enim cognitio, ſecundum quod cognita ſunt in cognoſcente, dilectio verò ſecundum quod diligens trahitur ad rem dilectam: id autem quod eſt ſupra hominem, nobilius eſt in ſeipſo, quàm ſit in homine: quia vnũquodq; eſt in altero per modum eius, in quo eſt. econuerſo autem in his, quæ ſunt infra hominem. Secundo, quia prudentia moderatur motus appetitiuos ad morales virtutes pertinentes: ſed fides non moderatur motum appetitiuum tendentem in Deum qui pertinet ad virtutes theologicas, ſed ſolũ oſtendit obiectũ. motus autẽ appetitiuus in obiectũ excedit cognitionẽ humanã, ſecundũ illud ad Eph. 3. Superueniente ſcientiæ charitatẽ Chriſti.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſpes præſupponit amorem eius quod quis adipiſci ſe ſperat, qui eſt amor concupiſcentiæ: quo quidem amore magis ſe amat qui concupiſcit bonum, quàm aliquid aliud. charitas autem importat amorem amicitiæ, ad quam peruenitur ſpe, vt ſupra dictum eſt *. *q. 62. arti. 4.*

Ad tertivm dicendum, quòd cauſa perficiens eſt potior ſuo effectu, non autem cauſa diſponens: ſic enim calor ignis eſſet potior quàm anima, ad quam diſponit materiam, quod patet eſſe falſum. ſic autem fides generat ſpem, & ſpes charitatem: ſecundum ſcilicet quod vna diſponit ad alteram.

QVAESTIO LXVII.

De virtutum duratione poſt hanc vitam, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de duratione virtutum poſt hanc vitam.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum virtutes morales maneant poſt hanc vitam.

¶ Secundo, vtrum virtutes intellectuales.

¶ Tertio, vtrum fides.

¶ Quarto, vtrum remaneat ſpes.

¶ Quinto, vtrum maneat aliquid fidei, vel ſpei.

¶ Sexto, vtrum maneat charitas.

Articvlvs primvs.

Vtrum virtutes morales maneant poſt hanc vitam.

Inf. ar. 2. c. et ad primum. et q. 68. art. 6. co. Et 2. 2. q. 52. art. 3. ad 1. Et 3. di. 33 qõ. 1. ar. 4. Et 4. d. 14. q. 1. ar. 3. qõ. 3. Et virt. q. 5. artic. 4.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur, quòd virtutes morales non maneant poſt hanc vitam. Homines enim in ſtatu futuræ gloriæ erunt ſimiles angelis, vt dicitur Matth. 22. ſed ridiculum eſt, in angelis ponere virtutes morales: vt dicitur in 10. Eth *. ergo neq; in hominibus poſt hanc vitã erunt virtutes morales. **li. 10. ca. 8. tom. 9.*

¶ 2 Præterea, Virtutes morales perficiunt hominem in vita actiua: ſed vita actiua non manet poſt hanc vitam. dicit enim Greg. in 6. Moral †. Actiuæ vitæ opera *† li. 6. moral. ca. 28. nõ procul à fine.*

cum

cum corpore tranſeunt. ergo virtutes morales non manent poſt hanc vitam.

¶ 3 Præterea, Temperantia & fortitudo, quæ ſunt virtutes morales, ſunt irrationalium partium: vt Philoſophus dicit in 3. Ethic*. ſed irrationales partes animæ corrumpuntur corrupto corpore, eo quòd ſunt actus organorum corporalium. ergo videtur quòd virtutes morales non maneant poſt hanc vitam.

cap. 10. in princ. tom. 5.

Sed contra eſt, quòd dicitur Sap. 1. quòd iuſtitia perpetua eſt & immortalis.

Conclvsio.

Quamuis non remaneant morales virtutes poſt hanc vitam quo ad illarum materiam: manebunt tamen in beatis quo ad illud, quod in ipſis rationis eſt.

Respondeo dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in 14. de trinitat*. Tullius poſuit poſt hanc vitam quatuor virtutes cardinales non eſſe: ſed in alia vita homines eſſe beatos ſola cognitione naturæ (in qua nihil eſt melius, aut amabilius, vt Aug. dicit ibidem*) ea ſcilicet natura, quæ creauit omnes naturas. Ipſe autem poſtea determinat huiuſmodi quatuor virtutes in futura vita exiſtere, tamen alio modo. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt, quòd in huiuſmodi virtutibus aliquid eſt formale, & aliquid quaſi materiale. Materiale quidem eſt in eis virtutibus inclinatio quædam partis appetitiuæ ad paſſiones vel operationes ſecũdum modum aliquem: ſed quia iſte modus determinatur à ratione, ideo formale in omnibus virtutibus eſt ipſe ordo rationis. Sic igitur dicendum eſt, quòd huiuſmodi virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id quod eſt materiale in eis: non enim habebunt in futura vita locum concupiſcentiæ & delectationes ciborum & venereorum, neque etiam timores & audaciæ circa pericula mortis, neque etiam diſtributiones & cõmunicationes rerum quæ veniunt in vſum præſentis vitæ. Sed quantum ad id quod eſt formale, remanebunt in beatis perfectiſſimę poſt hanc vitam: inquantum ratio vniuſcuiuſque rectiſſima erit circa ea, quæ ad ipſum pertinent ſecundum ſtatum illũ, & vis appetitiua omnino mouebitur ſecundum ordinem rationis in his quę ad ſtatum illũ pertinent. vnde Aug*. ibidẽ dicit, quòd prudentia ibi erit ſine vllo periculo erroris, fortitudo ſine moleſtia tolerandorum malorum, temperantia ſine repugnatione libidinum, vt prudentiæ ſit nullum bonum Deo præponere, vel æquare, fortitudinis ei firmiſſime inhærere, temperantiæ nullo defectu noxio delectari. de iuſtitia verò manifeſtius eſt quem actum ibi habebit, ſcilicet eſſe ſubditum Deo: quia etiam hic vita ad iuſtitiam pertinet eſſe ſubditum ſuperiori.

li. 14. de trin. cap. 9. circa princ. tom. 3.

eod. li. & ca. circa medium

eod. li. 14. ca. 9. à medio, tom. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Philoſophus loquitur ibi de huiuſmodi virtutibus moralibus, quantum ad id quod materiale eſt in eis. ſicut de iuſtitia quantum ad commutationes & diſtributiones, de fortitudine quantum ad terribilia & pericula, de temperantia quantum ad concupiſcentias prauas.

Et ſimiliter dicendum eſt Ad secvndvm: ea enim quæ ſunt actiuæ vitæ materialiter ſe habent ad virtutes.

Ad tertivm dicendum, quòd ſtatus poſt hanc vitam eſt duplex. Vnus quidem ante reſurrectionem, quando animæ erunt à corporibus ſeparatæ. Alius autem poſt reſurrectionem, quando animæ iterato corporibus ſuis vnientur. In illo ergo reſurrectionis ſtatu erunt vires irrationales in organis corporis, ſicut & nunc ſunt. vnde & poterit in iraſcibili eſſe fortitudo, & in concupiſcibili temperantia, inquantũ vtraque vis perfectè erit diſpoſita ad obediendum rationi. ſed in ſtatu ante reſurrectionem partes irrationales non erunt actu in anima, ſed ſolum radicaliter in eſſentia ipſius: vt in primo dictũ eſt. vnde nec huiuſmodi virtutes erunt in actu niſi in radice, ſcilicet in ratione & voluntate, in quibus ſunt ſeminalia quædam harũ virtutum, vt dictum eſt*. ſed iuſtitia quæ eſt in voluntate, etiam actu remanebit. vnde ſpecialiter de ea dictũ eſt*, quòd eſt perpetua & immortalis: tamen ratione ſubiecti, quia voluntas incorruptibilis eſt: tum etiam propter ſimilitudinem actus: vt prius dictum eſt*.

p. p. q. 77. art. 8.

†q. 63. art. 1

In corp. art.

Articvlvs II.

Vtrum virtutes intellectuales maneant poſt hanc vitam.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd virtutes intellectuales non maneant poſt hanc vitam. Dicit enim Apoſt. 1. ad Cor. 13. quòd ſcientia deſtruetur. & ratio eſt: quia ex parte cognoſcimus. ſed ſicut cognitio ſcientiæ eſt ex parte, id eſt, imperfecta; ita etiam cognitio aliarum virtutum intellectualium, quandiu hæc vita durat. ergo omnes virtutes intellectuales poſt hanc vitam ceſſabunt.

Inf. q. 93. art. 6. ad 2. Et 2. d. 6. ar. 4. ad 1 in ſum. & d. 34. art. 5. Et 3. cõtra c. 12 & ma. q. 2. artic. 12. Et opuſc. 3. cap. 118.

¶ 2 Præterea, Philoſophus dicit in Prædicamentis*, quòd ſcientia cùm ſit habitus, eſt qualitas difficile mobilis: non enim de facili amittitur niſi ex aliqua forti tranſmutatione vel ægritudine: ſed nulla eſt tanta tranſmutatio corporis humani ſicut per mortem. ergo ſcientia & aliæ virtutes intellectuales non manent poſt hanc vitam.

** In prædica. qualitatis, nõ longe à princ. tom. 1.*

¶ 3 Præterea, Virtutes intellectuales perficiunt intellectum ad bene operandum proprium actum: ſed actus intellectus non videtur eſſe poſt hanc vitam, eo quòd nihil intelligit anima ſine phantaſmate, vt dicitur in 3. de anima*. Phãtaſmata autem poſt hanc vitam nõ manent, cùm non ſint niſi in organis corporeis. ergo virtutes intellectuales non manent poſt hanc vitam.

li. 3. de anim. text. 30. to. 2.

Sed contra, eſt quod firmior eſt cognitio vniuerſalium & neceſſariorum, quàm particularium & contingentium: ſed in homine remanet poſt hanc vitam cognitio particularium contingentium, puta eorum, quæ quis fecit, vel paſſus eſt: ſecundum illud Luc. 16. Recordare, quia recepiſti bona in vita tua, & Lazarus ſimiliter mala. ergo multo magis remanet cognitio vniuerſalium & neceſſariorum, quæ pertinet ad ſcientiam & ad alias virtutes intellectuales.

Conclvsio.

Virtutes intellectuales poſt hanc vitam in hominibus manent ſecundum id, quod eſt in ipſis formale, videlicet intelligibiles ſpecies in intellectu formatas, non manent autem quo ad materiale, ſcilicet ipſa phantaſmata.

Respondeo dicendum, quòd ſicut in primo dictum eſt*, quidam poſuerunt quòd ſpecies intelligibiles non permanent in intellectu poſſibili niſi quandiu actu intelligit, nec eſt aliqua conſeruatio ſpecierum ceſſante conſideratione actuali niſi in viribus ſenſitiuis, quæ ſunt actus corporalium organorum, ſcilicet imaginatiua & memoratiua: huiuſmodi autem vires corrumpuntur corrupto corpore: & ideo ſecundum hoc ſcientia nullo modo poſt hanc vitam remanebit corpore corrupto, neque aliqua alia intellectualis virtus. Sed hæc opinio eſt contra ſententiam Ariſtot. qui in 3. de anima dicit*, quòd intellectus poſſibilis eſt in actu, cùm ſit ſingula ſicut ſciens, cùm tamen ſit in potentia ad conſiderandum in actu. Eſt etiam contra rationem: quia ſpecies intelligibiles recipiuntur in intellectu poſſibili, ſecundum modum recipientis. vnde & intellectus poſſibilis dicitur locus ſpecierum, quaſi ſpecies intelligibiles conſeruans. ſed phantaſmata, ad quæ reſpiciendo homo intelligit in hac vita, applicando ad ipſa ſpecies intelligibiles (vt in primo dictum eſt*) corrupto corpore corrumpuntur. vnde quantum ad ipſa phantaſmata, quæ ſunt quaſi materialia in virtutibus intellectualibus, virtutes intellectuales deſtruuntur deſtructo corpore. Sed quantum ad ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu poſſibili, virtutes intellectuales manent: ſpecies autem ſe habent in virtutibus intellectualibus ſicut formales. vnde intellectuales virtutes manent

p. p. q. 79. art. 6.

li. 3. de anim. text. 8. to. 2.

p. p. q. 85. art. 1. & 2.

poſt hanc

poſt hanc vitam, quantum ad id quod eſt formale in eis, non autem quantum ad id quod eſt materiale: ſicut & de moralibus dictum eſt*.

Art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Apoſtoli eſt intelligendum quantum ad id, quod eſt materiale in ſcientia, & quantum ad modum intelligendi: quia ſcilicet neque phantaſmata remanebunt deſtructo corpore, neq; erit vſus ſcientiæ per conuerſionẽ ad phantaſmata.

AD SECVNDVM dicendum, quòd per ægritudinem corrumpitur habitus ſcientiæ quantum ad id quod eſt materiale in eo: ſcilicet quantum ad phantaſmata, non autem quantum ad ſpecies intelligibiles quæ ſunt in intellectu poſſibili.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima ſeparata poſt mortem habet alium modum intelligendi quàm per conuerſionem ad phantaſmata: vt in primo dictum eſt*. & ſic ſcientia manet: non tamen ſecundum eundem modum operãdi, ſicut & de virtutibus moralibus dictũ eſt*.

p. p. q. 89. art. 1.
*art. præced.

ARTICVLVS III.

Vtrum fides maneat poſt hanc vitam.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd fides maneat poſt hanc vitam. Nobilior enim eſt fides, quàm ſcientia. ſed ſcientia manet poſt hanc vitam: vt dictum eſt*. ergo & fides.

Infr. ar. 5. Et 2. 2. q. 4. art. 4. ad 1. & q. 18. ar. 2. co. fin. Et q̃ō. 7. ar. 3. ad tertiũ & 3. ad 31. ar. 1. q. 1. & 3 Et veri. q̃ō. 27. art. 5. ad ſectum ſi. Et vir. q. 5. art. 4. ad decimũ.
*art. præced.

¶ 2 Præterea, Primæ ad Cor. 3. dicitur, Fundamentum aliud nemo poteſt ponere præter id quod poſitum eſt, quod eſt Chriſtus Ieſus, id eſt, fides Chriſti Ieſu: ſed ſublato fundamento non remanet id quod ſuperædificatur. ergo ſi fides non remanet poſt hanc vitam, nulla alia virtus remaneret.

¶ 3 Præterea, Cognitio fidei & cognitio gloriæ differunt ſecundum perfectum & imperfectum, ſed cognitio imperfecta poteſt eſſe ſimul cum cognitione perfecta: ſicut in angelo ſimul poteſt eſſe cognitio veſpertina cum cognitione matutina, & aliquis homo poteſt ſimul habere de eadem cõcluſione ſcientiam per ſyllogiſmum demonſtratiuum, & opinionem per ſyllogiſmum dialecticum. ergo etiam fides ſimul eſſe poteſt poſt hanc vitam cum cognitione gloriæ.

SED CONTRA eſt quòd Apoſtolus dicit 2. ad Corinth. 5. Quamdiu ſumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus & non per ſpeciẽ: ſed illi qui ſunt in gloria, non peregrinantur à Domino, ſed ſunt ei præſentes. ergo fides non manet poſt hanc vitam in gloria.

CONCLVSIO.

Cùm fides ſit qua quis credit quod non videt beatus autem id videat quo beatificatur, impoſſibile ſimpliciter eſt illam ſimul cum beatitudine in eodem permanere ſubiecto.

RESPONDEO dicendum, quod oppoſitio eſt per ſe & propria cauſa, quòd vnum oppoſitum excludatur ab alio: inquantum ſcilicet in omnibus oppoſitis includitur oppoſitio affirmationis & negationis. Inuenitur autem in quibuſdam oppoſitio ſecundum contrarias formas: ſicut in coloribus album & nigrum. in quibuſdam autem ſecundum perfectum & imperfectum. vnde in alterationibus magis & minus accipiuntur vt contraria: vt cùm de minus calido fit magis calidum: vt dicitur in 5. Phyſ.* Et quia perfectum & imperfectum opponuntur, impoſſibile eſt quòd ſimul ſecundum idem ſit perfectio & imperfectio. Eſt autem conſiderandum, quod imperfectio quidem quandoque eſt de ratione rei, & pertinet ad ſpeciem ipſius, ſicut defectus rationis pertinet ad rationem ſpeciei equi vel bouis. Et quia vnum & idem numero manens nõ poteſt transferri de vna ſpecie in aliam, inde eſt quòd tali imperfectione ſublata, tollitur ſpecies rei: ſicut iam non eſſet bos vel equus, ſi eſſet rationalis. quandoque vero imperfectio non pertinet ad rationem ſpeciei, ſed accidit indiuiduo ſecundum aliquid aliud: ſicut alicui homini quandoque accidit defectus rationis, inquantum impeditur in eo rationis vſus propter ſomnum vel ebrietatem, vel aliquid huiuſmodi. Patet autem quòd tali imperfectione remota nihilominus ſubiecta rei remanet. Manifeſtum eſt autẽ, quòd imperfectio cognitionis eſt de ratione fidei: ponitur enim in eius diffinitione, fides enim eſt ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium, vt dicitur ad Hebr. 11. Et Aug. dicit:* Quid eſt fides? credere quod non vides, quòd autem cognitio ſit ſine apparitione vel viſione, hoc ad imperfectionem cognitionis pertinet. & ſic imperfectio cognitionis eſt de ratione fidei. vnde manifeſtum eſt, quòd fides non poteſt eſſe perfecta cognitio eadem numero manens. Sed vlterius conſiderandum eſt, vtrum ſimile poſſit eſſe cum cognitione perfecta: nihil enim prohibet aliquàm cognitionem imperfectam ſimul eſſe aliquando cum cognitione perfecta. Eſt igitur conſiderandum, quòd cognitio poteſt eſſe imperfecta tripliciter. Vno modo ex parte obiecti cognoſcibilis: alio modo ex parte medij: tertio modo ex parte ſubiecti. Ex parte quidem obiecti cognoſcibilis differunt ſecundum perfectum & imperfectum cognitio matutina & veſpertina in angelis: nam cognitio matutina eſt de rebus, ſecundum quod habent eſſe in verbo, cognitio autem veſpertina eſt de eis, ſecundum quod habent eſſe in propria natura: quod eſt imperfectum reſpectu primi eſſe. Ex parte verò medij differunt ſecundum perfectum & imperfectum cognitio quæ eſt de aliqua concluſione per medium demonſtratiuum & per medium probabile. Ex parte verò ſubiecti differunt ſecundum perfectum & imperfectum opinio, fides & ſcientia: nam de ratione opinionis eſt, quòd accipiatur vnum cum formidine alterius oppoſiti, vnde nõ habet firmam inhæſionẽ. de ratione vero ſcientiæ eſt quòd habeat firmã inhæſionẽ cum viſione intellectiua, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum: fides autem medio modo ſe habet, excedit enim opinionem in hoc, quòd habet firmam inhæſionem, deficit vero à ſcientia in eo, quòd non habet viſionem. Manifeſtum eſt autem, quòd perfectum & imperfectum non poſſunt ſimul eſſe ſecundum idem, ſed ea, quæ differunt ſecundum perfectum & imperfectum, ſecundum aliquid idem poſſunt eſſe in aliquo alio eodem. Sic igitur cognitio perfecta & imperfecta ex parte obiecti nullo modo poſſunt eſſe de eodem obiecto, poſſunt tamen conuenire in eodem medio & in eodem ſubiecto; nihil enim prohibet, quòd vnus homo ſimul & ſemel per vnum & idem medium habeat cognitionem de duobus, quorum vnum eſt perfectum & aliud imperfectum, ſicut de ſanitate & ægritudine, & bono & malo. ſimiliter etiam impoſſibile eſt, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte medij conueniant in vno medio, ſed nihil prohibet quin conueniant in vno obiecto, & in vno ſubiecto: poteſt enim vnus homo cognoſcere eandem concluſionem per medium probabile & demonſtratiuum. Et ſimiliter eſt impoſſibile, quòd cognitio perfecta & imperfecta ex parte ſubiecti ſint ſimul in eodem ſubiecto, fides autem in ſui ratione habet imperfectionem, quæ eſt ex parte ſubiecti, vt ſcilicet credens non videat id quod credit: beatitudo autem de ſui ratione habet perfectionem ex parte ſubiecti, vt ſcilicet beatus videat id quo beatificatur, vt ſupra dictum eſt*. Vnde manifeſtum eſt, quòd impoſſibile eſt, quòd fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubiecto.

Lib. 5. Phyſic. tex. 19. 10. 2.

Serm. 27. de verb. Apoſto. in princip. tom. 10.

q. 3. art. 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides eſt nobilior quàm ſcientia ex parte obiecti: quia eius obiectum eſt veritas prima: ſed ſcientia habet perfectiorem modum cognoſcẽdi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, ſcilicet viſioni, ſicut repugnat ei modus fidei.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd fides eſt fundamentũ quantum ad id quod habet de cognitione, & ideo quando perficietur cognitio, erit perfectius fundamentũ.

In corp. art. Ad tertium patet ſolutio ex his, quæ *ſupra dicta ſunt.

Articvlvs IIII.

Vtrum ſpes maneat poſt mortem in ſtatu gloriæ.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd 1.2.q.18. ſpes maneat poſt mortem in ſtatu gloriæ. Spes art.2. Et 3. enim nobiliori modo perficit appetitũ humanũ, diſ.31.q.2. quàm virtutes morales: ſed virtutes morales manent poſt ar.1.qõ.2.Et hanc vitam: vt patet per Auguſt. in 14. de trin*. ergo mulver.q.4.ar.4 to magis ſpes.

*li.14.de trinit.ca.9.10.3 ¶ 2 Præterea, Spei opponitur timor: ſed timor manet poſt hanc vitam, & in beatis quidem timor filialis, qui manet in ſeculum: & in damnatis timor pœnarum. ergo ſpes pari ratione poteſt permanere.

¶ 3 Præterea, Sicut ſpes eſt futuri boni, ita & deſiderium. ſed in beatis eſt deſiderium futuri boni: & quanlib. 12. cap. tum ad gloriam corporis, quam animæ beatorum deſi35. ad medium, tom.3. derant: vt dicit Aug. 12. ſuper Gen*. ad literam. & etiam quantum ad gloriam animæ: ſecundum illud Eccleſ. 24. Qui edunt me, adhuc eſurient: & qui bibunt me, adhuc ſitient. Et 1. Petr. 1. dicitur, In quem deſiderant angeli proſpicere. ergo videtur quòd poſſit eſſe ſpes poſt hanc vitam in beatis.

Sed contra eſt, quòd Apoſtolus dicit Rom. 8. Quòd videt quis quid ſperat: ſed beati vident id quod eſt obiectum ſpei, ſcilicet Deum: ergo non ſperant.

Conclvsio.

Cùm ſpes ſit qua id ſperamus quod non habemus, in patria verò omne quod ſperauimus, iam habeamus, impoſſibile eſt poſt hanc vitam in ſtatu gloriæ ſpem permanere.

Art. præced. Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*: id quod de ratione ſui importat imperfectionem ſubiecti, non poteſt ſimul ſtare cum ſubiecto oppoſita perfectione perfecto: ſicut patet quòd motus in ratione ſui importat imperfectionem ſubiecti: eſt enim actus exiſtentis in potentia inquantum huiuſmodi. vnde quando illa potentia reducitur ad actum, iam ceſſat motus: non enim adhuc albatur poſtquam iam aliquid factum eſt album: ſpes autem importat motum quendam in id quod non habetur, vt patet ex his, quę ſupra de paſſione ſpei dixi- q.40. art.1. ¶ 2. mus*, & ideo quando habetur id quod ſperatur, ſcilicet diuina fruitio, iam ſpes eſſe non poterit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſpes eſt nobilior virtutibus moralibus quantum ad obiectum, quod eſt Deus: ſed actus virtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, ſicut actus ſpei, niſi forte ratione materiæ, ſecundum quam non manent: non enim virtus moralis perficit appetitum ſolum in id, quod nondum habetur, ſed etiã circa id ꝙ præſentialiter habetur.

Ad secvndvm dicendum, quòd timor eſt du2.2.q.19. art.2. plex, ſeruilis & filialis, vt infra dicetur*. Seruilis quidem eſt timor pœnæ, qui non poterit eſſe in gloria nulla poſſibilitate ad pœnam remanente. Timor verò filialis habet duos actus, ſcilicet reuereri Deum, & quantum ad hunc actum manet, & timere ſeparationem ab ipſo, & quantum ad hunc actum non manet: ſeparari enim à Deo habet rationem mali, nullum autem malum ibi rimetur: ſecundum illud Prouerb. 1. Abundantia perfruetur malorum timore ſublato. Timor autem opponitur q.40. art.1. ſpei per oppoſitionem boni & mali, vt ſupra dictum eſt†. & ideo timor qui remanet in gloria, non opponitur ſpei, in damnatis autem magis poteſt eſſe timor pœnæ, quàm in beatis ſpes gloriæ: quia in damnatis erit ſucceſſio pœnarum, & ſic remanet ibi ratio futuri, quod eſt obiectum timoris: ſed gloria ſanctorum eſt, abſque ſucceſſione ſecundum quandam æternitatis participationem, in qua non eſt præteritum & futurum, ſed ſolum præſens. Et tamen nec etiam in damnatis eſt proprie timor: nam ſiq.13. art.1. cut ſupra* dictum eſt, timor nunquam eſt ſine aliqua ſpe euaſionis, quæ omnino in damnatis non erit. vnde nec timor niſi communiter loquendo, ſecundum quòd quælibet expectatio mali futuri dicitur timor.

Ad tertivm dicendum, quòd quantum ad gloriam animæ non poteſt eſſe in beatis deſiderium, ſecundum quod reſpicit futurum ratione iam dicta*: dicitur q.33. art.2. autem ibi eſſe eſuries & ſitis per remotionem faſtidij, & eadem ratione dicitur eſſe deſiderium in angelis. Reſpectu autem gloriæ corporis in animabus ſanctorum, poteſt quidem eſſe deſiderium, non tamen ſpes, proprie loquendo, neque ſecundum quod ſpes eſt virtus theologica: ſic enim eius obiectum eſt Deus, non autem aliquod bonum creatum, neque ſecundum quod communiter ſumitur, quia obiectum ſpei eſt arduum: vt ſupra dictum eſt*: bonum autem cuius iam ineuitabilem cauſam ha- q.40. art.1. bemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. vnde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum ſperare ſe habiturum aliquid, quod ſtatim in poteſtate eius eſt, vt emat: & ſimiliter illi qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur ſperare gloriam corporis, ſed ſolum deſiderare.

Articvlvs V.

Vtrum aliquid fidei vel ſpei remaneat in gloria.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur, quòd 3.di.31.q.2 aliquid fidei, vel ſpei remaneat in gloria. Remo- art.1.q.1.et to enim quod eſt proprium, remanet id quod eſt 3. Et ver.q. commune: ſicut dicitur in lib. de cauſis*, quòd remoto 27.ar.5.ad rationali, remanet viuum, & remoto viuo, remanet ens, 6. Et ver.5. ſed in fide eſt aliquid, quod habet commune cum beati- ar.4.ad 10. tudine, ſcilicet ipſa cognitio: aliquid autem quod eſt ſibi *li. de cauſis, proprium, ſcilicet ænigma. eſt enim fides cognitio æni- propoſ.1.habetur inter opera Ariſtot. gmatica. ergo remoto ænigmate fidei, adhuc remanet ipſa cognitio fidei.

¶ 2 Præterea, Fides eſt quoddam ſpirituale lumen tom.3. animæ: ſecundum illud Ephe. 1. illuminatos oculos cordis noſtri in agnitionem Dei. ſed hoc lumen eſt imperfectum reſpectu luminis gloriæ: de quo dicitur in Pſal. 35. in lumine tuo videmus lumen. lumen autem imperfectum remanet ſuperueniente lumine perfecto: non enim candela extinguitur claritate ſolis ſuperueniente. ergo videtur quod ipſum lumen fidei maneat cum lumine gloriæ.

¶ 3 Præterea, Subſtantia habitus non tollitur per hoc, quòd ſubtrahitur materia: poteſt enim homo habitum liberalitatis retinere, etiã amiſſa pecunia: ſed actum habere non poteſt: obiectum autem fidei eſt veritas prima non viſa. ergo hoc remoto per quod videtur veritas prima, adhuc poteſt remanere ipſe habitus fidei.

Sed contra eſt quod fides eſt quidam habitus ſimplex. ſimplex autem vel totum tollitur, vel totum remanet: cum igitur fides non totaliter maneat, ſed euacuetur (vt dictum eſt*) videtur quòd totaliter tollatur. art.3. huius quæſt.

Conclvsio.

Nihil ſpei remanet in gloria, Fidei tamen ſecundum genus remanere aliquid poteſt, cognitio videlicet, non autem aliquid ad numerum, vel ſpeciem eius attinens.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quòd ſpes totaliter tollitur: fides autem partim tollitur, ſcilicet quantum ad ænigma: & partim manet, ſcilicet quantum ad ſubſtantiam cognitionis; quod quidem ſi ſic intelligatur, quòd maneat nõ idem numero, ſed idem genere, veriſſimè dictum eſt. fides enim cum viſione patriæ conuenit in genere, quod eſt cognitio: ſpes autem non conuenit cum beatitudine in genere, comparatur enim ſpes ad beatitudinis fruitionem, ſicut motus ad quietem in termino. Si autem intelligatur, quòd eadem numero cognitio, quæ eſt fidei, maneat in patria; hoc eſt omnino impoſſibile: non enim remota differentia alicuius ſpeciei, remanet ſubſtantia generis eadem numero: ſicut remota differentia conſtitutiua albedinis, non re-

non remanet eadem ſubſtantia coloris numero, vt ſic idem color numero ſit quandoque albedo, quandoque verò nigredo: non enim comparatur genus ad differentiam ſicut materia ad formam, vt remaneat ſubſtantia generis eadem numero, differentia remota: ſicut remanet eadem numero ſubſtantia materiæ, remota forma. genus enim & differentia non ſunt partes ſpeciei: alioquin non prædicarentur de ſpecie: ſed ſicut ſpecies ſignificat totum, id eſt compoſitum ex materia & forma, in rebus materialibus, ita differentia ſignificat totum, & ſimiliter genus: ſed genus denominat totũ ab eo quod eſt ſicut materia, differentia verò ab eo quod eſt ſicut forma, ſpecies verò ab vtroque: ſicut in homine ſenſitiua natura materialiter ſe habet ad intellectiuam, animal autem dicitur quod habet naturam ſenſitiuam, rationale quod habet intellectiuam, homo verò quod habet vtrunque: & ſic idem totum ſignificatur per hæc tria, ſed non ab eodem. vnde patet quòd cùm differentia non ſit niſi deſignatiua generis, remota differentia, non poteſt ſubſtantia generis eadem remanere, non enim remanet eadem animalitas ſi ſit alia anima conſtituens animal. vnde non poteſt eſſe, quòd eadem numero cognitio, quæ prius fuit ænigmatica, poſtea fiat viſio aperta. Et ſic patet, quòd nihil idem numero vel ſpecie, quod eſt in fide remanet in patria, ſed ſolum idem genere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd remoto rationali, non remanet viuum idem numero, ſed idem genere: vt ex dictis patet*. *In corp. artic.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd imperfectio luminis candelæ non opponitur perfectioni ſolaris luminis: quia non reſpiciunt idem ſubiectum: ſed imperfectio fidei & perfectio gloriæ opponuntur adinuicem, & reſpiciunt idem ſubiectum. vnde non poſſunt eſſe ſimul ſicut nec claritas aëris cum obſcuritate eius.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille qui amittit pecuniam, non amittit poſſibilitatem habẽdi pecuniam. & ideo conuenienter remanet habitus liberalitatis, ſed in ſtatu gloriæ non ſolum actu tollitur obiectum fidei, quòd eſt non viſum, ſed etiam ſecundum poſſibilitatem propter beatitudinis ſtabilitatem: & ideo fruſtra talis habitus remaneret.

ARTICVLVS VI.

Vtrum remaneat charitas poſt hanc vitam in gloria.

Infr. q. 111. artic. 3. ad 2. & 3. diſtin. 31. q. 2. ar. 1 & ver. q. 27 ar. 5. ad 6. & ver q. 2. art. 12. ad 20. et 1. co. 13. le. 3. co. 1.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non maneat poſt hanc vitam in gloria: quia vt dicitur 1. ad Corin. 13. Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt, id eſt quod eſt imperfectum. ſed charitas viæ eſt imperfecta: ergo euacuabitur adueniente perfectione gloriæ.

¶ 2 Præterea, Habitus & actus diſtinguuntur ſecundum obiecta. ſed obiectum amoris eſt bonum apprehenſum. cùm ergo alia ſit apprehenſio præſentis vitæ, & alia apprehenſio futuræ vitæ, videtur quòd non maneat eadem charitas vtrobique.

¶ 3 Præterea, Eorum quæ ſunt vnius rationis imperfectum poteſt venire ad æqualitatem perfectionis per continuum augmentum: ſed charitas viæ nunquam poteſt peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, quantumcunque augeatur. ergo videtur quòd charitas viæ non remaneat in patria.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 15. Charitas nunquam excidit.

CONCLVSIO.

Cùm charitas ſit virtus perfecta, eam in gloria permanere haud dubium eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, quando imperfectio alicuius rei non eſt de ratione ſpeciei ipſius, nihil prohibet, idem numero quod prius fuit imperfectum, poſtea perfectum eſſe: ſicut homo per augmentum perficitur, & albedo per intenſionem. charitas autem eſt amor: de cuius ratione non eſt aliqua imperfectio. poteſt enim eſſe & habiti & non habiti, & viſi & non viſi. vnde charitas non euacuatur per gloriæ perfectionem, ſed eadem numero manet. *Art. 3. huius quæſt.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd imperfectio charitatis per accidens ſe habet ad ipſam: quia non eſt de ratione amoris imperfectio. remoto autem eo, quod eſt per accidens, nihilominus remanet ſubſtantia rei. vnde euacuata imperfectione charitatis, non euacuatur ipſa charitas.

AD SECVNDVM dicendum, quòd charitas non habet pro obiecto ipſam cognitionem: ſic enim non eſſet eadẽ in via & in patria, ſed habet pro obiecto ipſam rem cognitam quæ eſt eadem, ſ. ipſum Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd charitas viæ per augmentum non poteſt peruenire ad æqualitatem charitatis patriæ, propter differentiam, quæ eſt ex parte cauſæ: viſio enim eſt quædam cauſa amoris: vt dicitur in 9. Ethic*. Deus autem quanto perfectius cognoſcitur, tanto perfectius amatur. *lib. 9. eth. ca. 5. tom. 5.*

QVAESTIO LXVIII.

De donis, in octo articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de donis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrũ dona differant à virtutibus.

¶ Secundo, de neceſſitate donorum.

¶ Tertio, vtrum dona ſint habitus.

¶ Quarto, quæ & quot ſint.

¶ Quinto, vtrum dona ſint connexa.

¶ Sexto, vtrum maneant in patria.

¶ Septimo, de comparatione eorum adinuicem.

¶ Octauo, de comparatione eorum ad virtutes.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum dona differant à virtutibus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dona non diſtinguantur à virtutibus. Dicit enim Gregor. in 1. Moral*. exponens illud Iob: Nati ſunt ei ſeptem filij. ſeptem nobis naſcuntur filij, cùm per conceptionem bonæ cogitationis, ſancti ſpiritus ſeptem in nobis virtutes oriuntur. Et inducit illud quod habetur Iſa. 11. Requieſcet ſuper eum Spiritus intellectus, &c. vbi enumerantur ſeptem Spiritus ſancti dona. ergo ſeptem dona Spiritus ſancti ſunt virtutes. *lib. 1. Moral. cap. 28. circa principium.*

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit in lib*. de quæſtionibus Euangelij. exponens illud, quod habetur Matth. 12. Tunc vadit, & aſſumit ſeptem alios ſpiritus, &c. Septem vitia ſunt contraria ſeptem virtutibus Spiritus ſancti, id eſt, ſeptem donis. ſunt autem ſeptem vitia contraria virtutibus communiter dictis. ergo dona non diſtinguuntur à virtutibus communiter dictis. *lib. 1. cap. 8. circa medium tom. 4.*

¶ 3 Præterea, Quorum eſt diffinitio eadem, ipſa quoque ſunt eadem, ſed diffinitio virtutis conuenit donis, vnumquodque enim donum eſt bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, &c. ſimiliter diffinitio doni conuenit virtutibus infuſis: eſt enim donum datio irredibilis ſecundum Philoſophũ. ergo virtutes & dona nõ diſtinguũtur.

¶ 4 Præterea, Plures eorũ, quæ numerantur inter dona, ſunt virtutes. nam ſicut ſupra dictum eſt*, ſapientia & intellectus & ſcientia, ſunt virtutes intellectuales, conſilium autẽ ad prudentiam pertinet, pietas autẽ ſpecies eſt iuſtitiæ, fortitudo autem quædam virtus eſt moralis. ergo videtur quòd dona & virtutes non diſtinguantur. *q. 57. art. 1. & 2.*

SED CONTRA eſt, quod Grego. in 1. Moral*. diſtinguit ſeptem dona: quæ dicit ſignificari per ſeptem filios Iob, à tribus virtutibus theologicis, quas dicit ſignificari per tres filias Iob. & in 2. Mora†. diſtinguit eadem *lib. 1. Moral. cap. 28. †li. 2. Moral. cap. 36.*

ſeptem

ſeptem dona à quatuor virtutibus cardinalibus, quæ dicit ſignificari per quatuor angulos domus.

CONCLVSIO.

Virtutes à Donis ſic diſtinguuntur, quòd virtutibus homo diſponitur ad ea quæ interius, vel exterius agit ſecundum quod à ratione mouetur, Donis verò ad eadem diſponitur vt à Deo mouetur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de dono & virtute ſecundum nominis rationem, ſic nullam oppoſitionem habent adinuicem. nam ratio virtutis ſumitur ſecundum quod perficit hominem ad bene agen-
q. 55. art. 3. & 4. dum, vt ſupra dictum eſt. ratio autem doni ſumitur ſecundum cōparationem ad cauſam, à qua eſt: nihil autem prohibet, illud quod eſt ab alio, vt donum, eſſe perfectiuum alicuius ad bene operandum, præſertim cùm ſupra
q. 63. art. 3. diximus, quòd virtutes quædam nobis ſunt infuſæ à Deo. vnde ſecundū hoc donum à virtute diſtingui non poteſt. Et ideo quidam poſuerunt, quod dona non eſſent à virtutibus diſtinguenda: ſed eis remanet nō minor difficultas, vt ſcilicet rationem aſſignent quare quædam virtutes dicantur dona, & non omnes, & quare aliquæ computentur inter dona, quæ non computantur inter virtutes, vt patet de timore. Vnde alij dixerunt dona à virtutibus eſſe diſtinguenda, ſed non aſſignauerunt conuenientem diſtinctionis cauſam: quæ ſcilicet ita cōmunis eſſet virtutibus, quòd nullo modo donis, aut econuerſo. Conſiderantes enim aliqui, quod inter ſeptem dona quatuor pertinent ad rationem, ſcilicet ſapientia, ſcientia, intellectus & conſilium, & tria ad vim appetitiuam, ſcilicet fortitudo, pietas, & timor, poſuerunt quòd dona perficiebant liberum arbitrium, ſecundum quod eſt facultas rationis: virtutes verò ſecundum quod eſt facultas voluntatis, quia inuenerunt duas ſolas virtutes in ratione vel intellectu, ſcilicet fidem & prudentiam: alias verò in vi appetitiua vel affectiua. Oporteret autem, ſi hæc diſtinctio eſſet conueniens, quòd omnes virtutes eſſent in vi appetitiua, & omnia dona in ratione. Quidam verò con-
lib. 2. Moral. ca. 36. ante medium. ſiderantes quod Greg. dicit in 2. Moral. quòd donum Spiritus ſancti, quod in mente ſibi ſubiecta format prudentiam, temperantiam, iuſtitiam, & fortitudinem, eandem mentem munit contra ſingula tentamenta per ſeptem dona: dixerunt quòd virtutes ordinantur ad bene operandum, dona verò ad reſiſtendum tentationibus. Sed nec iſta diſtinctio ſufficit, quia etiam virtutes tentationibus reſiſtunt inducentibus ad peccata, quæ contrariantur virtutibus: vnumquodque enim reſiſtit naturaliter ſuo contrario, quod præcipuè patet de charitate, de qua dicitur Canti. 8. Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem. Alij verò conſiderantes, quòd iſta dona traduntur in Scriptura, ſecundum quod fuerunt in Chriſto, vt patet Iſai. 11. dixerunt, quòd virtutes ordinantur ſimpliciter ad bene operandum, ſed dona ordinantur ad hoc vt per ea conformemur Chriſto, præcipue quantum ad ea quæ paſſus eſt: quia in paſſione eius præcipuè huiuſmodi dona reſplenduerunt. Sed hoc etiam non videtur eſſe ſufficiens: quia ipſe Dominus præcipuè nos inducit ad ſui conformitatem, ſecundum humilitatem & manſuetudinem Matth. 11. Diſcite à me, quia mitis ſum & humilis corde. Et ſecundum charitatem, Ioan. 15. Diligatis inuicem ſicut dilexi vos. Et hæ etiam virtutes, præcipuè in paſſione Chriſti reſplenduerunt. Et ideo ad diſtinguendum dona à virtutibus debemus ſequi modum loquendi Scripturæ, in qua nobis traduntur, non quidem ſub nomine donorum, ſed magis ſub nomine ſpirituum. Sic enim dicitur Iſai. 11. Requieſcet ſuper eum Spiritus ſapientiæ & intellectus, &c. Ex quibus verbis manifeſte datur intelligi, quòd iſta ſeptem enumerantur ibi, ſecundum quod ſunt in nobis ab inſpiratione diuina: inſpiratio autem ſignificat quandam motionem ab exteriori. Eſt enim conſiderandum, quòd in homine eſt duplex principium mouens, vnum quidem interius, quod eſt ratio: aliud autem exterius, quod eſt Deus, vt ſupra dictum
q. 9. artic. 4. & 6. eſt, & etiam Philoſophus dicit hoc in cap. de bona for-
lib. 7. Moral. eudemiorum, cap. 18. tuna. Manifeſtum eſt autem quòd omne quod mouetur, neceſſe eſt proportionatum eſſe motori: & hæc eſt perfectio mobilis inquantum eſt mobile, diſpoſitio qua diſponitur ad hoc quòd benè moueatur à ſuo motore. Quanto igitur mouens eſt altior, tanto neceſſe eſt, quòd mobile perfectiori diſpoſitione ei proportionetur: ſicut videmus quòd perfectius oportet eſſe diſcipulum diſpoſitum ad hoc quòd altiorem doctrinam capiat à doctore. Manifeſtum eſt autem, quòd virtutes humanæ perficiunt hominem ſecundum quod homo natus eſt moueri per rationem in his, quæ interius vel exterius agit: oportet igitur ineſſe homini altiores perfectiones, ſecundū quas ſit diſpoſitus ad hoc, quòd diuinitus moueatur: & iſtæ perfectiones vocantur dona, non ſolum quia infunduntur à Deo, ſed quia ſecundum ea homo diſponitur, vt efficiatur prompte mobilis ab inſpiratione diuina, ſicut dicitur Iſai. 50. cap. Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorſum non abij. Et Philoſophus
lib. 7. Moral. eudemiorum, cap. 18. etiam dicit in cap. de bona fortuna, quòd his qui mouentur per inſtinctum diuinum, non expedit conſiliari ſecundum rationem humanam, ſed quòd ſequantur interiorem inſtinctum: quia mouentur à meliori principio, quàm ſit ratio humana: & hoc eſt quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quàm ſint actus virtutum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiuſmodi dona nominantur quandoque virtutes ſecundum communem rationem virtutis; habent tamen aliquid ſuperueniens rationi communi virtutis, inquantum ſunt quædam diuinæ virtutes perficientes hominem, inquantum
lib. 7. eth. ca. 1. tom. 5. eſt à Deo motus: vnde & Philoſophus in 7. Ethic. ſupra virtutem communem ponit quandam virtutem heroicam vel diuinam, ſecundum quam dicuntur aliqui diuini viri.

AD SECVNDVM dicendum, quòd vitia inquantum ſunt contra bonum rationis, contrariantur virtutibus; inquantum autem ſunt contra diuinum inſtinctum, contrariantur donis: idem enim contrariatur Deo & rationi, cuius lumen à Deo deriuatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd diffinitio illa datur de virtute ſecundum communē modum virtutis. vnde ſi volumus diffinitionem reſtringere ad virtutes prout diſtinguuntur à donis, dicemus quod hoc, quod dicitur, Qua rectè viuitur, intelligendum eſt de rectitudine vitæ quæ accipitur ſecundum regulam rationis. ſimiliter autem donum prout diſtinguitur à virtute infuſa, poteſt dici id quod datur à Deo in ordine ad motionem ipſius: quia ſcilicet facit hominem bene ſequentem ſuos inſtinctus.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſapientia dicitur intellectualis virtus, ſecundum quod procedit ex iudicio rationis, dicitur autem donum ſecundum quod operatur ex inſtinctu diuino. Et ſimiliter dicendum eſt de aliis.

ARTICVLVS II.

Vtrum dona ſint neceſſaria homini ad ſalutem.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd
Inf. art. 3. ad 1. & 3. dona non ſint neceſſaria homini ad ſalutem. Dona enim ordinantur ad quandam perfectionem vltra communem perfectionem virtutis, non autem eſt homini neceſſarium ad ſalutem, vt huiuſmodi perfectionem conſequatur, quæ eſt vltra communem ſtatum virtutis, quia huiuſmodi perfectio non cadit ſub præcepto, ſed ſub conſilio. ergo dona non ſunt neceſſaria homini ad ſalutem.

¶ 2 Præterea, ad ſalutem hominis ſufficit, quòd homo ſe bene habeat & circa diuina, & circa humana: ſed

per virtutes theologicas homo ſe habet bene circa diuina, per virtutes autem morales circa humana. ergo dona non ſunt homini neceſſaria ad ſalutem.

lib. 2. Moral. cap. 36. ¶ 3 Præterea, Gregor. dicit in 2. Mora*. quòd Spiritus ſanctus dat ſapientiam contra ſtultitiam, intellectum contra hebetudinem, conſilium contra præcipitationem, fortitudinem contra timorem, ſcientiam contra ignorantiã, pietatem contra duritiam, humilitatem cõtra ſuperbiam: ſed ſufficiens remedium poteſt adhiberi ad omnia iſta tollenda per virtutes. ergo dona non ſunt neceſſaria homini ad ſalutem.

Sed contra, Inter dona ſummum videtur eſſe ſapientia, infimum autem timor: vtrunque autem horum neceſſarium eſt ad ſalutem, quia de ſapientia dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus niſi eum, qui cum ſapientia inhabitat. Et de timore dicitur Eccleſ. 1. Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari. ergo etiam alia dona media ſunt neceſſaria ad ſalutem.

Conclvsio.

Dona ſpiritus ſancti ſunt homini neceſſaria, vt iis à Deo ad finem ſupernaturalem conſequendum efficaciter moueatur.

art. præced. Respondeo dicẽdum, quòd ſicut dictũ eſt,* dona ſunt quædam hominis perfectiones, quibus homo diſponitur ad hoc, quòd bene ſequatur inſtinctum diuinum. vnde in his, in quibus non ſufficit inſtinctus rationis, ſed eſt neceſſarius Spiritus ſancti inſtinctus, per conſequens eſt neceſſarium donum. Ratio autem hominis eſt perfecta dupliciter à Deo. Primo quidem naturali perfectione, ſecundum ſcilicet lumen naturale rationis. Alio autem modo quadam ſupernaturali perfectione per virtutes theologicas, vt dictum eſt* ſuprà. *62. q. arti. 1.* Et quamuis hæc ſecunda perfectio ſit maior quàm prima, tamen prima perfectio perfectiori modo habetur ab homine, quàm ſecunda: nam prima habetur ab homine quaſi plena poſſeſſio, ſecunda autem habetur quaſi imperfecta: imperfectè enim diligimus & cognoſcimus Deum. Manifeſtum eſt autem, quòd vnumquodque quod perfectè habet naturam vel formam aliquam, aut virtutem, poteſt per ſe ſecundũ illam operari, non tamen excluſa operatione Dei, qui in omni natura & voluntate interius operatur: ſed id, quod imperfectè habet naturam aliquam, vel formam, aut virtutem, non poteſt per ſe operari niſi ab altero moueatur: ſicut ſol, quia eſt perfectè lucidus, per ſeipſum poteſt illuminare: luna autem, in qua eſt imperfectè natura lucis, non illuminat niſi illuminata: medicus etiam qui perfectè nouit artem medicinæ, poteſt per ſe operari, ſed diſcipulus eius, qui nondum eſt plenè inſtructus, non poteſt per ſe operari, niſi ab eo inſtruatur. Si igitur quantum ad ea, quæ ſubſunt humanæ rationi in ordine, ſcilicet ad finem connaturalem homini, homo poteſt operari per iudicium rationis. ſi tamẽ etiam in hoc homo adiuuetur à Deo per ſpecialem inſtinctum, hoc erit ſuperabũdantis bonitatis. vnde ſecundum Philoſophos, non quicunque habebat virtutes morales acquiſitas, habebat virtutes heroicas, vel diuinas: ſed in ordine ad finem vltimum ſupernaturalem ad quem ratio mouet, ſecundum quod eſt aliqualiter & imperfectè informata per virtutes theologicas, non ſufficit ipſa motio rationis, niſi deſuper adſit inſtinctus & motio Spiritus ſancti, ſecundum illud Rom. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt & hæredes. Et in Pſal. 142. dicit: Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. quia ſcilicet in hæreditatem illius terræ beatorum nullus poteſt, peruenire niſi moueatur & deducatur à Spiritu ſancto. Et ideo ad illum finem conſequendum neceſſarium eſt homini habere donum Spiritus ſancti.

Ad primvm ergo dicendum, quòd dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum eo modo, quo conſilia præcedunt præcepta: ſed quantum ad modum operandi, ſecundum quod mouetur homo ab altiori principio.

Ad secvndvm dicendum, quòd per virtutes theologicas & morales non ita perficitur homo in ordine ad vltimum finem, quin ſemper indigeat moueri quodã ſuperiori inſtinctu Spiritus ſancti, ratione iam* dicta. *In corp. artic.*

Ad tertivm dicendum, quòd rationi humanæ non ſunt omnia cognita, neque omnia poſſibilia, ſiue accipiatur vt perfecta perfectione naturali, ſiue accipiatur vt perfecta theologicis virtutibus. vnde non poteſt quantum ad omnia repellere ſtultitiam, & alia huiuſmodi, de quibus ibi fit mentio. ſed ille, cuius ſcientiæ & poteſtati omnia ſubſunt, ſua motione ab omni ſtultitia & ignorantia & hebetudine & duritia, & cæteris huiuſmodi nos tutos reddit. & ideo dona Spiritus ſancti, quæ faciunt nos benè ſequentes inſtinctum ipſius, dicuntur contra huiuſmodi defectus dari.

Articvlvs III.

Vtrum dona Spiritus ſancti ſunt habitus.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd dona Spiritus ſancti non ſint habitus. Habitus enim eſt qualitas in homine manens: eſt enim qualitas difficile mobilis, vt dicitur in Prædicamentis*: *In prædic. qualitatis non longè à principio tom. 1.* ſed proprium Chriſti eſt, quòd dona Spiritus ſancti in eo requieſcant. vt dicitur Iſa. 11. Et Ioan. 1. dicitur, Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem ſuper eum, hic eſt qui baptizat. Quod exponens Greg. in 2. Moral*. dicit, In cunctis fidelibus Spiritus ſanctus venit, ſed in ſolo Mediatore ſemper ſingulariter permanet. *lib. 2. Moral. cap. 41. poſt medium.* ergo dona Spiritus ſancti non ſunt habitus.

¶ 2 Præterea. Dona Spiritus ſancti perficiunt hominem, ſecundum quod agitur à Spiritu Dei, ſicut dictum eſt*: *art. 1. & 2.* ſed inquantum homo agitur à Spiritu Dei, ſe habet quodammodo vt inſtrumentum reſpectu eius: non autem conuenit vt inſtrumentum perficiatur per habitum, ſed principale agens. ergo dona Spiritus ſancti non ſunt habitus.

¶ 3 Præterea, Sicut dona Spiritus ſancti ſunt ex inſpiratione diuina, ita donũ prophetiæ, ſed prophetia non eſt habitus: non enim Spiritus prophetiæ adeſt prophetis ſemper, vt Greg. dicit in 1. Hom. Ezech*. *Homil. 1. in Ezechie. aliquantulum à principio: & lib. 2. moral. cap. 41.* ergo neque etiam dona Spiritus ſancti ſunt habitus.

Sed contra eſt quod Dominus dicit diſcipulis, de Spiritu ſancto loquens, Ioan. 14. Apud vos manebit, & in vobis erit. Spiritus autem ſanctus non eſt in hominibus abſque donis eius. Ergo dona eius manẽt in hominibus. ergo non ſolum ſunt actus vel paſſiones, ſed etiam habitus permanentes.

Conclvsio.

Spiritus ſancti dona habitus quidam ſunt, quibus homo perficitur ad debite obediendum ſpiritui ſancto.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, *Art. 1.* dona ſunt quædam perfectiones hominis, quibus diſponitur ad hoc, quòd homo bene ſequatur inſtinctum Spiritus ſancti. Manifeſtum eſt autem ex ſupra dictis*, quòd *q. 58. arti. 2. et q. 56. a. 4.* virtutes morales perficiunt vim appetitiuam, ſecundum quod participat aliqualiter rationem, inquantum ſcilicet nata eſt moueri per imperium rationis. hoc igitur modo dona Spiritus ſancti ſe habent ad homines in comparatione ad Spiritum ſanctum, ſicut virtutes morales ſe habent ad vim appetitiuam in comparatione ad rationem, virtutes autem morales habitus quidam ſunt, quibus vires appetitiuæ diſponuntur ad prompte obediendum rationi. vnde & dona Spiritus ſancti ſunt quidam habitus quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui ſancto.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Grego*. ibidem ſoluit, dicens, quòd in illis donis, ſine quibus ad vitam perueniri nõ poteſt, Spiritus ſanctus in electis omnibus ſemper manet: ſed in aliis non ſemper manet. Septẽ autẽ dona ſunt neceſſaria ad ſalutẽ, vt dictum eſt*. *eod. loco in argum. 1. citato. ar. 2 huius quæſt.* vnde

quantum

quantum ad ea Spiritus ſanctus ſemper manet in ſanctis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de inſtrumento, cuius non eſt agere, ſed ſolum agi: tale autem inſtrumentum non eſt homo, ſed ſic agitur à Spiritu ſancto, quòd etiam agit inquantum eſt liberi arbitrij. vnde indiget habitu.

AD TERTIVM dicendum, quòd prophetia eſt de donis, quæ ſunt ad manifeſtationem Spiritus, non autem ad neceſſitatem ſalutis. vnde non eſt ſimile.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter ſeptem dona Spiritus ſancti enumerentur.

2.2.q.8.ar.6.& 3.diſ.34.q.1.ar.2 & diſt.35.qũ.2.arti.2.qũ.3.& Iſa.11.lect.2.cir.2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ſeptem dona Spiritus ſancti enumerentur. In illa enim enumeratione ponuntur quatuor pertinẽtia ad virtutes intellectuales, ſcilicet ſapientia, intellectus, ſcientia & conſilium, quod pertinet ad prudentiam: nihil autem ibi ponitur quod pertineat ad artem, quæ eſt quinta virtus intellectualis: ſimiliter etiam ponitur aliquid pertinens ad iuſtitiam, ſcilicet pietas, & aliquid pertinens ad fortitudinem, ſcilicet fortitudinis donum, nihil autem ponitur ibi pertinens ad temperantiam. ergo inſufficienter enumerantur dona.

¶ 2 Præterea, Pietas eſt pars iuſtitiæ: ſed circa fortitudinem non ponitur aliqua pars eius, ſed ipſa fortitudo. ergo non debuit poni pietas, ſed ipſa iuſtitia.

¶ 3 Præterea, Virtutes theologicæ maximè ordinant nos ad Deum. cùm ergo dona perficiant hominem ſecundum quod mouetur à Deo, videtur quòd debuiſſent poni aliqua dona pertinentia ad theologicas virtutes.

¶ 4 Præterea, Sicut Deus timetur, ita etiã amatur, & in ipſum aliquis ſperat, & de eo delectatur: amor autem ſpes & delectatio ſunt paſſiones condiuiſæ timori. ergo ſicut timor ponitur donũ, ita & alia tria debẽt poni dona.

¶ 5 Præterea, Intellectui adiungitur ſapientia, quæ regit ipſum: fortitudini autem conſilium, pietati verò ſcientia. ergo & timori debuit addi aliquod donum directiuum inconuenienter. ergo ſeptem dona Spiritus ſancti enumerantur.

SED IN CONTRARIVM eſt, auctoritas Scripturæ Iſai. 11.

CONCLVSIO.

Septem ſunt Spiritus ſancti dona, quibus homo perficitur ad virtutum opera conſummanda tam in ratione, quam in appetitu, dona ſcilicet intellectus, ſapientiæ, ſcientiæ, conſilij, fortitudinis, pietatis, & timoris.

Art. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, dona ſunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc, quòd promptè ſequatur inſtinctum Spiritus ſancti, ſicut virtutes morales perficiunt vires appetitiuas ad obediendum rationi: ſicut autem vires appetitiuæ natæ ſunt moueri per imperium rationis, ita omnes vires humanæ natæ ſunt moueri per inſtinctum Dei, ſicut à quadam ſuperiori potentia: & ideo in omnibus viribus hominis, quæ poſſunt eſſe principia humanorum actuum, ſicut ſunt virtutes, ita etiam ſunt dona, ſcilicet in ratione & in vi appetitiua. ratio autem eſt ſpeculatiua & practica, & in vtraque conſideratur apprehenſio veritatis, quæ pertinet ad inuentionem & ad iudicium de veritate. Ad apprehenſionem igitur veritatis perficitur ſpeculatiua ratio per intellectum: practica vero per conſilium: ad rectè autem iudicandum ſpeculatiua quidem per ſapientiam, practica verò per ſcientiam perficitur. appetitiua autem virtus in his quidem, quæ ſunt ad alterum, perficitur per pietatem: in his autem, quæ ſunt ad ſeipſum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum: contra concupiſcẽtiam verò inordinatã delectabilium per timorem: ſecundũ illud Prou. 16. In timore Domini declinat omnis à malo. Et in Pſalm. 118. Confige timore tuo carnes meas; à iudiciis enim tuis timui. Et ſic patet, quòd hæc dona extendunt ſe ad omnia, ad quæ ſe extendunt virtutes tam intellectuales, quàm morales.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dona Spiritus ſancti perficiunt hominem in his, quæ pertinent ad benè viuendum, ad quæ non ordinatur ars, ſed ad exteriora factibilia: eſt enim ars ratio recta non agibilium, ſed factibilium, vt dicitur in ſexto Ethic*. Poteſt tamen etiam dici, quòd quantum ad infuſionem donorum, ars pertinet ad Spiritum ſanctum, qui eſt principaliter mouens, non autem ad homines, qui ſunt quædam organa eius dum ab eo mouentur. Temperantiæ autem reſpondet quodammodo donum timoris: ſicut enim ad virtutem temperantiæ pertinet ſecundum eius propriam rationem, vt aliquis recedat à delectationibus prauis propter bonum rationis, ita ad donum timoris pertinet, quòd aliquis recedat à delectationibus prauis propter Dei timorem. Li.6.eth.ca.4 tom.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd nomẽ iuſtitiæ imponitur à rectitudine rationis. & ideo nomen virtutis eſt conuenientius quàm nomen doni: ſed nomen pietatis importat reuerentiam*, quam habemus ad patrem & ad patriam. Et quia pater omnium Deus eſt, etiã cultus Dei pietas nominatur. vt Aug. dicit 10. de ciuit. Dei*. & ideo conuenienter donum quo aliquis propter reuerentiam Dei bonum operatur ad omnes, pietas nominatur. lib.10.ca.1. tom.5.

AD TERTIVM dicendum, quòd animus hominis non mouetur à Spiritu ſancto, niſi ei ſecundum aliquem modum vniatur, ſicut inſtrumentum non mouetur ab artifice, niſi per contactum, aut per aliquam aliam vnionem. Prima autem vnio hominis eſt per fidem, ſpem, & charitatem. vnde iſtæ virtutes præſupponuntur ad dona, ſicut radices quædam donorum. vnde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, ſicut quædam deriuationes prædictarum virtutum.

AD QVARTVM dicendum, quòd amor, ſpes & delectatio habent bonum pro obiecto, ſummum autem bonum Deus eſt. vnde nomina harum paſſionum transferuntur ad virtutes theologicas, quibus anima coniungitur Deo: timoris autem obiectum eſt malum, quod Deo nullo modo competit. vnde non importat coniunctionem ad Deum, ſed magis receſſum ab aliquibus rebus propter reuerentiam Dei: & ideo non eſt nomen virtutis theologicæ, ſed doni quod eminentius retrahit à malis, quàm virtus moralis.

AD QVINTVM dicendum, quòd per ſapientiam dirigitur & hominis intellectus & hominis affectus: & ideo ponuntur duo correſpondentia ſapientiæ, tanquam directiuo: ex parte quidem intellectus donum intellectus, ex parte autem affectus donum timoris. ratio enim timendi Deum præcipue ſumitur ex conſideratione excellentiæ diuinæ: quam conſiderat ſapientia.

ARTICVLVS V.

Vtrum dona Spiritus ſancti ſint connexa.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd dona non ſint connexa. dicit enim Apoſtolus 1. ad Corinth. 12. Alij datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum, ſed ſapientia & ſcientia inter dona Spiritus ſancti computantur. ergo dona Spiritus ſancti dantur diuerſis, & non connectuntur ſibiinuicem in eodem.

2.2.qũ.19.ar.9.ad.Et 3 q.7.ar.5 ad 3. Et 3.diſ.36.art.3. Et ver.q.5.ar.2 ad 6. & 1. cor.13.co.3. & li.14.de trinit.cap.1.à medio, tom.3

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in 14. de trinit*. quòd ſcientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipſa fide. ſed fidem concomitatur aliquod de donis ad minus donum timoris. ergo videtur quòd dona non ſint de neceſſitate connexa in vno & eodem.

¶ 3 Præterea, Greg. in 1. Moral.† dicit, quòd minor eſt ſapientia ſi intellectu careat: & valde inutilis eſt intellectus, ſi ex ſapientia non ſubſiſtat: vile eſt conſilium cui opus fortitudinis deeſt, & valde fortitudo deſtituitur, niſi per conſilium fulciatur: nulla eſt ſcientia, ſi vtilitatem pietatis non habet: & valde inutilis eſt pietas, ſi ſcientiæ diſcretione careat: timor quoque ipſe ſi non has virtutes habuerit, nullum opus bonæ actionis ſurgit. ex lib.1.Moral. ca.32.circa medium.

git, ex quibus videtur quòd vnum donum poſſit ſine alio haberi: non ergo dona Spiritus ſancti ſunt connexa.

lib. 1. Moral. cap. 32. circa mediũ illius.

Sed contra eſt quod ibidem* Greg. præmittit, dicens, Illud in Iob filiorum conuiuio perſcrutandum videtur, quòd ſemetipſos inuicem paſcunt: per filios autem Iob, de quibus loquitur, ſignificantur dona Spiritus ſancti. ergo dona Spiritus ſancti ſunt connexa per hoc, quòd ſeinuicem reficiunt.

CONCLVSIO.

Quemadmodum virtutes morales omnes ſibiinuicem in prudentia connexa ſunt, ita omnia dona ſpiritus ſancti in charitate connexa ſunt.

art. 3. huius quæſt.

Respondeo dicendum, quòd huius quæſtionis veritas de facili ex præmiſſis poteſt haberi: dictum* eſt enim ſupra, quòd ſicut vires appetitiuæ diſponuntur per virtutes morales in comparatione ad regimen rationis, ita omnes vires animæ diſponuntur per dona in comparatione ad Spiritum ſanctum mouẽtem. Spiritus autem ſanctus habitat in nobis per charitatem, ſecundum illud Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctũ, qui datus eſt nobis: ſicut & ratio noſtra perficitur per prudentiã. vnde ſicut virtutes morales connectuntur ſibiinuicẽ in prudentia, ita dona Spiritus ſancti connectuntur ſibiinuicem in charitate: ita ſcilicet, ꝙ qui charitatem habet, omnia dona Spiritus ſancti habet, quorum nullum ſine charitate haberi poteſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſapientia & ſcientia vno modo poſſunt conſiderari ſecundum quod ſunt gratiæ gratis datæ: prout ſcilicet aliquis abundat in tantum in cognitione rerum diuinarum & humanarum, vt poſſit etiam fideles inſtruere & aduerſarios confundere: & ſic loquitur ibi Apoſtolus de ſapientia & ſcientia: vnde ſignanter fit mentio de ſermone ſapientiæ & ſcientiæ. alio modo poſſunt accipi prout ſunt dona Spiritus ſancti, & ſic ſapientia & ſcientia nihil aliud ſunt, quàm quædam perfectiones humanæ mentis ſecundum quas diſponitur ad ſequendum inſtinctum Spiritus ſancti in cognitione diuinorum & humanorum, & ſic patet, quòd huiuſmodi dona ſunt in omnibus habẽtibus charitatem.

Ad secvndvm dicendum, quòd Aug. loquitur de ſcientia, exponens prædictam auctoritatem Apoſtoli, vnde loquitur de ſcientia prædicto modo accepta, ſecundum quod eſt gratia gratis data. quod patet ex hoc, quod ſubdit. aliud enim eſt ſcire tãtummodo quid homo credere debeat propter adipiſcendam vitam beatam, quæ non niſi æterna eſt: aliud autem eſt ſcire quemadmodum hoc ipſum & piis opituletur, & contra impios defendatur: quam proprio appellare vocabulo ſcientiam videtur Apoſtolus.

q. 65. art. 1. lib. 1. Moral. cap. 16.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut vno modo connexio virtutum cardinalium probatur per hoc, quòd vna earum perficitur quodammodo per aliam: vt ſupra dictum eſt*. ita Greg. eodem modo vult probare connexionem donorum per hoc, quòd vnum ſine alio non poteſt eſſe perfectum. Vnde præmittit dicens†, Valde ſingula quælibet deſtituitur, ſi non vna virtus alij virtuti ſuffragetur, non ergo datur intelligi, quòd vnum donum poſſit eſſe ſine alio, ſed quòd intellectus ſi eſſet ſine ſapientia, non eſſet donum: ſicut temperantia, ſi eſſet ſine iuſtitia, non eſſet virtus.

2. 2. q. 8. ar. 7. Et 3. quæ. 7 ar. 5. ad 3. Et 3. di. 34. q. 1 arti. 3. & di. 35. q. 2. ar. 2 quæ. 3. & art. 4. q. 3.

ARTICVLVS VI.

Vtrum dona Spiritus ſancti remaneant in patria.

lib. 2. Moral. cap. 36. ante medium.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd dona Spiritus ſancti non maneant in patria. Dicit enim Greg. in 2. Moral*. quòd Spiritus ſanctus contra ſingula tentamenta ſeptem donis erudit mentem. ſed in patria non erunt aliqua tentamenta, ſecundũ illud Iſa. 2. Non nocebunt & non occident in vniuerſo mõte ſancto meo. ergo dona Spiritus ſancti non erũt in patria.

¶ 2 Præterea, Dona Spiritus ſancti ſunt habitus quidam, vt ſupra dictum eſt*. fruſtra autem eſſent habitus, vbi actus eſſe non poſſunt: actus autem quorundam donorum in patria eſſe non poſſunt. Dicit enim Greg. in 1. Moral*. quòd intellectus facit audita penetrare: & conſilium prohibet eſſe præcipitem, & fortitudo facit non metuere aduerſa: & pietas replet cordis viſcera operibus miſericordiæ. hæc autem non competunt ſtatui patriæ. ergo huiuſmodi dona non erunt in ſtatu gloriæ.

art. 3.

lib. 1. Moral. cap. 32. non procul à principio.

¶ 3 Præterea, Donorum quædam perficiunt hominem in vita contemplatiua, vt ſapientia & intellectus, quædam in vita actiua, vt pietas & fortitudo, ſed actiua vita cum hac vita terminatur: vt Gregorius dicit in 6. Moral*. ergo in ſtatu gloriæ non erunt omnia dona Spiritus ſancti.

lib. 6. Moral. ca. 28. ad fi.

Sed contra eſt, quod Ambroſ. dicit in lib. de Spiritu ſancto*. Ciuitas Dei illa Ieruſalem cæleſtis non meatu alicuius fluuij terreſtris abluitur, ſed ex vitæ fonte procedens Spiritus ſanctus, cuius nos breui ſatiamur hauſtu, in illis cæleſtibus ſpiritibus redundantius videtur affluere pleno ſeptem virtutum ſpiritualium feruens meatu.

li. 1. cap. 20. parum à principio, tom. 2.

CONCLVSIO.

Non manent in patria dona ſecundum eandem rationem, qua & in hoc mundo ab hominibus participantur.

Respondeo dicendum, quòd de donis dupliciter poſſumus loqui. Vno modò quantum ad eſſentiam donorum, & ſic perfectiſſimè erunt in patria, ſicut patet per auctoritatem Amb.* inductam. Cuius ratio eſt: quia dona Spiritus ſancti perficiunt mentem humanam ad ſequendam motionem Spiritus ſancti, quod præcipuè erit in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur 1 ad Corinth. 15. & quando homo erit totaliter ſubditus Deo. alio modo poſſunt cõſiderari quantum ad materiam circa quam operantur, & ſic in præſenti habent operationem circa aliquam materiam, circa quam non habebunt operationem in ſtatu gloriæ: & ſecundum hoc non manebunt in patria, ſicut ſupra de virtutibus cardinalibus dictum eſt*.

In argum. Sed contra.

q. 67. art. 1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Greg. loquitur ibi de donis, ſecundum quod competunt ſtatui præſenti, ſic enim donis protegimur contra tentamenta malorum: ſed in ſtatu gloriæ ceſſantibus malis per dona Spiritus ſancti perficiemur in bono.

Ad secvndvm dicendum, quòd Greg. in ſingulis donis ponit aliquid quod tranſit cum ſtatu præſenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quòd ſapientia mentem de æternorum ſpe & certitudine reficit, quorum duorum ſpes tranſit, ſed certitudo remanet, & de intellectu dicit, quòd in eo quòd audita penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illuſtrat: quorum auditus tranſit, quia non docebit vir fratrem ſuum, vt dicitur Ier. 31. ſed illuſtratio mentis manebit. De conſilio autem dicit*, quod prohibet eſſe præcipitem, quod eſt neceſſarium in præſenti: & iterum, quòd ratione animum replet, quod eſt neceſſarium etiam in futuro. De fortitudine verò dicit, quòd aduerſa non metuit, quod eſt neceſſarium in præſenti: & iterum, quòd confidentiæ cibos apponit, quod permanet etiam in futuro. De ſcientia verò vnum tantum ponit, ſcilicet quòd ignorantiæ ieiunium ſuperat, quod pertinet ad ſtatum præſentem, ſed quod addit, In ventre mentis, poteſt figuraliter intelligi repletio cognitionis, quæ pertinet etiam ad ſtatum futurum. De pietate verò dicit*, quòd cordis viſcera miſericordiæ operibus replet, quod quidem ſecundum verba pertinet tantum ad ſtatum præſentem: ſed ipſe intimus affectus proximorum per viſcera deſignatus, pertinet etiam ad futurum ſtatum, in quo pietas non exhibebit miſericordiæ opera, ſed congratulationis affectum. de timore verò dicit, quòd premit mentem, ne de præſentibus ſuperbiat, quod pertinet ad ſtatũ præſentem: & quòd de futuris

Omnia hæc habet Greg. 2 Moral. ca. 36

de ſummis cibos ſpei confortat, quod etiam pertinet ad ſtatum præſentem, quantum ad ſpem: ſed poteſt etiam ad ſtatum futurum pertinere, quantum ad conſortationem de rebus hic ſperatis & ibi obtentis.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de donis quantum ad materiam: opera enim actiuæ vitæ non erunt materia donorum, ſed omnia habebunt actus ſuos circa ea, quæ pertinent ad vitam contemplatiuam, quæ eſt vita beata.

ARTICVLVS VII.

Vtrum dignitas donorum attendatur ſecundum enumerationem Iſaiæ 11.

Iſai. 11. lect. 2. col. 2.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dignitas donorũ non attenditur ſecundum enumerationem, qua enumerantur Iſaiæ. 11. Illud enim videtur eſſe potiſſimum in donis, quod maximè Deus ab homine requirit: ſed maximè requirit Deus ab homine timorem. Dicitur enim Deut. 10. Et nunc Iſrael quid dominus Deus tuus petit à te, niſi vt timeas dominum Deum tuum? Et Malach. 1. dicitur: Si ego dominus, vbi timor meus? ergo videtur quòd timor, qui enumeratur vltimo, nõ ſit infimum donorum, ſed maximũ.

¶ 2 Præterea, Pietas videtur eſſe quoddam bonum vniuerſale. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Timoth. 5. Quòd pietas ad omnia vtilis eſt. ſed bonum vniuerſale præfertur particularibus bonis. ergo pietas, quę penultimo enumeratur, videtur eſſe potiſſimum donorum.

¶ 3 Præterea, Scientia perficit iudicium hominis, conſilium autem ad inquiſitionem pertinet. ſed iudiciũ præeminet inquiſitioni. ergo ſcientia eſt potius donum, quàm conſilium: cùm tamen poſt enumeretur.

¶ 4 Præterea, Fortitudo pertinet ad vim appetitiuã, ſcientia autem ad rationem. ſed ratio eſt eminentior quàm vis appetitiua. ergo & ſcientia eſt eminentius donum, quàm fortitudo, quæ tamen primo enumeratur: nõ ergo dignitas donorum attenditur ſecundum ordinem enumerationis eorum.

li. 1. non mul tum procul à princ. tom. 4

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in lib. de ſer.* Domini in monte. Videtur mihi ſeptiformis operatio Spiritus ſancti, de qua Iſaias loquitur, his gradibus ſententiiſque congruere, de quibus fit mentio Matth. 5. ſed intereſt ordinis: nam ibi, ſcilicet in Iſaia, numeratio ab excelſioribus cœpit, hic vero ab inferioribus.

CONCLVSIO.

Dona, quo ad intellectum pertinent, præferuntur ſimpliciter donis, quæ ad appetitũ attinent, materialiter tamen fortitudinis & conſilij donũ ſcientiæ & pietatis donis præferendũ eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd dignitas donorum dupliciter poteſt attendi. Vno modo ſimpliciter, ſcilicet per comparationem ad proprios actus, prout procedunt à ſuis principiis: alio modo ſecundum quid, ſcilicet per comparationem ad materiam. Simpliciter autem loquendo de dignitate donorum, eadem eſt ratio comparationis in ipſis, & in virtutibus: quia dona ad omnes actus potentiarum animæ perficiunt hominem ad quos perficiunt virtutes, vt ſupra dictum eſt*: vnde ſicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus: & in ipſis virtutibus intellectualibus contemplatiuæ præferuntur actiuis, vt ſapientia intellectui, & ſcientia prudentiæ & arti: ita tamen quòd ſapientia præfertur intellectui, & intellectus ſcientiæ, ſicut prudentia & ſyneſis eubuliæ. Ita etiam in donis ſapientia & intellectus, ſcientia & conſilium præferuntur pietati & fortitudini & timori: in quibus etiam pietas præfertur fortitudini, & fortitudo timori, ſicut iuſtitia fortitudini, & fortitudo temperantiæ: ſed quantum ad materiam fortitudo & conſilium præferuntur ſcientiæ & pietati, quia ſcilicet fortitudo & conſilium habent in arduis locum, pietas autem & etiam ſcientia in communibus. Sic igitur dignitas donorum ordini enumerationis reſpondet, partim quidem

art. 5. huius quæſt.

ſimpliciter ſecundum quod ſapientia & intellectus omnibus præferuntur: partim autem ſecundum ordinem materiæ, ſecundum quod conſilium & fortitudo præferuntur ſcientiæ & pietati.

Ad primum ergo dicendum, quòd timor maximè requiritur quaſi primordium quoddam perfectionis donorum. Quia initium ſapientiæ timor Domini: non propter hoc quòd ſit cæteris dignius. prius enim eſt ſecundum ordinẽ generationis, vt aliquis recedat à malo, quod fit per timorem, vt dicitur Prouer. 16. quàm quòd operetur bonum, quod fit per alia dona.

Ad secundum dicendum, quòd pietas non comparatur in verbis Apoſtoli omnibus donis Dei, ſed ſoli corporali exercitationi, de qua præmittit quòd ad modicum vtilis eſt.

Ad tertium dicendum, quòd ſcientia etſi præferatur conſilio ratione iudicij: tamen conſilium præfertur ratione materiæ: nam conſilium non habet locum niſi in arduis, vt dicitur in 3. Ethic*. ſed iudicium ſcientiæ in omnibus locum habet. *li. 3. eth. ca. 3 tom. 5.*

Ad quartum dicendum, quòd dona directiua, quæ pertinent ad rationem donis exequentibus, digniora ſunt, ſi conſiderentur per comparationem ad actus, prout egrediuntur, à potentiis, ratio enim appetitiuæ præeminet, vt regulans regulato. ſed ratione materiæ adiungitur conſilium fortitudini, ſicut directiuum exequenti: & ſimiliter ſcientia pietati, quia ſcilicet conſilium & fortitudo in arduis locum habent: ſcientia autem & pietas etiam in communibus, & ideo conſilium ſimul cum fortitudine ratione materiæ numerantur ante ſcientiam & pietatem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum virtutes ſint præferendæ donis.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd virtutes ſint præferendæ donis. Dicit enim Aug. in 15. de trinitate*, de charitate loquens, Nullũ eſt iſto Dei dono excellẽtius: ſolum eſt quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ, dantur & alia per Spiritum ſanctum munera, ſed ſine charitate nihil proſunt: ſed charitas eſt virtus: ergo virtus eſt potior donis Spiritus ſancti.

Inf. q. 69. ar. 1. ad 1. Et 2. 2. q. 19. ar. 1 ad 3. & 3. diſ. 34. q. 1 ar. 1. ad 5. et diſ. 35. q. 2. ar. 3. q. 2. ad 2. Et veri. q. 2. art. 2. ad 17.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ ſunt priora naturaliter, videntur eſſe potiora, ſed virtutes ſunt priores donis Spiritus ſancti. Dicit enim Greg. in 2. Moral†. quòd donum Spiritus ſancti in ſubiecta mente ante alia iuſtitiam, prudentiam, fortitudinem & temperantiam format, & ſic eandem mentem ſeptem mox virtutibus, id eſt donis temperat: vt contra ſtultitiam ſapientiam, contra hebetudinem intellectum, contra præcipitationem conſilium, contra timorem fortitudinem, contra ignorantiam ſcientiam, contra duritiam pietatem, contra ſuperbiam dat timorem: ergo virtutes ſunt potiores donis.

li. 15. c. 18 in princ. to. 3 † li. 2. Moral. cap. 36. ante medium.

¶ 3 Præterea, Virtutibus nullus malè vti poteſt, vt Augu. dicit*, donis autem poteſt aliquis malè vti. Dicit enim Greg. in 1. Moral†. quòd hoſtiam noſtrę precis immolamus ne ſapientia eleuet, ne intellectus dum ſubtiliter currit, oberret: ne conſilium dum ſe multiplicat, confundat: ne fortitudo dum fiduciam præbet, præcipitet: ne ſcientia dum nouit, & non diligit, inflet: ne pietas dum ſe infra rectitudinem inclinat, intorqueat: ne timor dum plus iuſto trepidat, in deſperationis foueam mergat. ergo virtutes ſunt digniores donis Spiritus ſancti.

lib. 2. de lib. arb. cap. 19. tom. 1. † li. 1. Moral. cap. 35. circa medium.

SED CONTRA eſt, quod dona dantur in adiutorium virtutum contra defectus, vt patet in auctoritate inducta*. & ſic videtur quòd perficiant quod virtutes perficere non poſſunt. ſunt ergo dona potiora virtutibus. *In argum. 1.*

CONCLVSIO.

Dona præferuntur virtutibus tam intellectualibus, quàm moralibus, ſunt tamen inferiora theologicis virtutibus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet,

q.57. & 58 & 62.

ctis patet*, virtutes in tria genera diſtinguũtur. ſunt enim quædam virtutes theologicæ, quædã intellectuales, quædam morales. Virtutes quidem theologicæ ſunt, quibus mens humana Deo coniungitur, virtutes autem intellectuales ſunt, quibus ratio ipſa perficitur, virtutes autem morales ſunt quibus vires appetitiuę perficiuntur ad obediendum rationi. Dona autem Spiritus ſancti ſunt, quibus omnes vires animæ diſponuntur ad hoc, quòd ſubdantur motioni diuinæ. Sic ergo eadem videtur eſſe comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo vnitur Spiritui ſancto mouenti, ſicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quæ eſt virtutum moralium motiua. Vnde ſicut virtutes intellectuales præferuntur virtutibus moralibus, & regulant eas: ita virtutes theologicæ præferuntur donis Spiritus ſancti, & regulãt ea. Vnde Greg. dicit in 1. Moral*. quòd neque ad denarij perfectionem ſeptem filij, id eſt ſeptem dona perueniunt, niſi in fide, ſpe, & charitate fiat, omne quod agunt. Sed ſi comparemus dona ad alias virtutes intellectuales vel morales, dona præferuntur virtutibus, quia dona perficiunt vires animæ in comparatione ad Spiritum ſanctum mouentem, virtutes autem perficiunt vel ipſam rationem vel alias vires in ordine ad rationem. Manifeſtum eſt autem, quòd ad altiorẽ motorem oportet maiori perfectione mobile eſſe diſpoſitum. Vnde perfectiora ſunt dona virtutibus.

lib. 1. Moral. ca. 28. circa medium.

Ad primvm ergo dicendum, quòd charitas eſt virtus theologica, de qua concedimus, quòd ſit potior donis.

Ad secvndvm dicendum, quòd aliquid eſt prius altero dupliciter. Vno modo ordine perfectionis & dignitatis: ſicut dilectio Dei eſt prior dilectione proximi. & hoc modo dona ſunt priora virtutibus intellectualibus & moralibus: poſteriora verò virtutibus theologicis. alio modo ordine generationis ſeu diſpoſitionis: ſicut dilectio proximi præcedit dilectionem Dei, quantum ad actum: & ſic virtutes morales & intellectuales præcedunt dona, quia per hoc quòd homo benè ſe habet circa rationem propriam, diſponitur ad hoc quod ſe benè habeat in ordine ad Deum.

Ad tertivm dicendum, quòd ſapientia & intellectus & alia huiuſmodi, ſunt dona Spiritus ſancti, ſecundum quod per charitatem informantur, qui non agit perperam: vt dicitur 1. ad Cor. 13. & ideo ſapientia, & intellectu, & aliis huiuſmodi nullus male vtitur, ſecundum quòd ſunt dona Spiritus ſancti, ſed ad hoc, quòd à charitatis perfectione non recedant, vnum ab altero adiuuatur. & hoc eſt quod Greg. intendit dicere.

QVÆSTIO LXIX.

De beatitudinibus, in quatuor articulos diuiſa.

q.70. ar. 2 c. & 3. di. 34. qu. 1. arti. 4. & Iſaia. 11. le. 1. co. 1. ſinal Et Matt. 6. co. 4.

Deinde conſiderandum eſt de beatitudinibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum beatitudines à donis & virtutibus diſtinguantur.

¶ Secundo, de præmiis beatitudinum, vtrum pertineant ad hanc vitam.

¶ Tertio, de numero beatitudinum.

¶ Quarto, de conuenientia præmiorum quæ eis attribuuntur.

*lib 1. paulo poſt princip. lib tom. 4. † Ambr. li. 5. in Luc. ſuper illud Luc. 6. Beati pauperes, ſpiritu, circa ſin. tom. 5.

Articvlvs primvs.

Vtrum beatitudines diſtinguantur à virtutibus & donis.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd beatitudines à virtutibus & donis nõ diſtinguantur. Aug. enim in lib. de ſer. do. in monte*, attribuit beatitudines, in Matth. enumeratas, donis Spiritus ſancti. Amb†. autem ſuper Lucam attribuit beatitudines ibi enumeratas quatuor virtutibus cardinalibus. ergo beatitudines non diſtinguuntur à virtutibus & donis.

¶ 2 Præterea, Humanæ voluntatis non eſt niſi duplex regula, ſcilicet ratio, & lex æterna, vt ſupra dictum eſt*: ſed virtutes perficiunt hominem in ordine ad rationem, dona autem in ordine ad legem æternam Spiritus ſancti, vt ex dictis patet †. ergo non poteſt eſſe aliquid aliud pertinens ad rectitudinem voluntatis humanæ præter virtutes & dona. non ergo beatitudines ab eis diſtinguuntur.

q.19. art.4. q.68. art.1.

¶ 3 Præterea, In enumeratione beatitudinum ponitur mititas & iuſtitia, & miſericordia: quæ dicuntur eſſe quædam virtutes. ergo beatitudines non diſtinguuntur à donis & virtutibus.

Sed contra eſt, quòd quædam enumerantur inter beatitudines, quæ nec ſunt virtutes, nec dona, ſicut paupertas & luctus & pax. differunt ergo beatitudines à virtutibus & à donis.

Conclvsio.

Beatitudines à donis & virtutibus diſtinguuntur, non ſicut habitus, ſed vt actus ab habitibus.

Respondeo dicendum, quod ſicut ſupra* dictum eſt, beatitudo eſt vltimus finis humanæ vitæ: dicitur enim aliquis iam finem habere propter ſpem finis obtinendi: vnde & Philoſophus dicit in 1. Ethicor*. quod pueri dicuntur beati propter ſpem. Et Apoſtolus dicit Rom. 8. Spe ſalui facti ſumus. Spes autem de fine conſequendo inſurgit ex hoc, quòd aliquid conuenienter mouetur ad finem, & appropinquat ad ipſum: quod quidem fit per aliquam actionem. Ad finem autem beatitudinis mouetur aliquis, & appropinquat per operationes virtutum, & præcipue per operationes donorum, ſi loquamur de beatitudine æterna, ad quam ratio non ſufficit, ſed in eam inducit Spiritus ſanctus, ad cuius obedientiam & ſequelam per dona perficimur, & ideo beatitudines diſtinguuntur quidem à virtutibus & donis: non ſicut habitus ab eis diſtincti, ſed ſicut actus diſtinguuntur ab habitibus.

q.2. & 3. li. 1. eth. ca. 9 ad ſin. tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Aug. & Ambroſ. attribuunt beatitudines donis & virtutibus, ſicut actus attribuuntur habitibus. dona autem ſunt eminentiora virtutibus cardinalibus, vt ſupra dictũ eſt*. & ideo Ambroſ. exponens beatitudines turbis propoſitas, attribuit eas virtutibus cardinalibus. Auguſtinus autem exponens * beatitudines diſcipulis propoſitas in monte, tanquã perfectionibus, attribuit eas donis Spiritus ſancti.

q.68. art.8. locis in argu. 1 citatis.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa probat, quòd non ſunt alij habitus rectificantes humanam vitam præter virtutes & dona.

Ad tertivm dicendum, quòd mititas accipitur pro actu manſuetudinis. Et ſimiliter dicendum eſt de iuſtitia & miſericordia. & quamuis hæc videantur eſſe virtutes, attribuuntur tamen donis: quia etiam dona perficiunt hominem circa omnia, circa quæ perficiunt virtutes, vt dictum eſt*.

q.68. art.4.

Articvlvs II.

Vtrum præmia, quæ attribuuntur beatitudinibus, ad hanc vitam pertineant.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd præmia quæ attribuuntur beatitudinibus, non pertineant ad hanc vitam. Dicuntur enim aliqui beati propter ſpem præmiorum, vt dictum eſt*. ſed obiectum ſpei beatitudo eſt futura. ergo præmia iſta pertinent ad vitam futuram.

2.2. q.8. ar. 7. Et Matth. 5. co. 5. *art. praeced.

¶ 2 Præterea, Luc. 6. ponuntur quædam pœnæ per oppoſitum ad beatitudines, cùm dicitur, Væ vobis, qui eſtis ſaturati, quia eſurietis: væ vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis. ſed iſtæ pœnæ non intelliguntur in hac vita, quia frequenter homines in hac vita non puniuntur: ſecundum illud Iob. 21. Ducunt in bonis dies ſuos.

... ſuos. ergo nec præmia beatitudinum pertinent ad hanc vitam.

¶ 3 Præterea, Regnum cælorum quod ponitur præmium paupertatis, eſt beatitudo cæleſtis: vt Auguſt dicit 19. de ciuit. Dei, plena etiam ſaturitas non niſi in futura vita habetur: ſecundum illud Pſalm. 16. Satiabor dum apparuerit gloria tua. viſio etiam Dei & manifeſtatio filiationis diuinæ ad vitam futuram pertinent: ſecundum illud 1. Ioan. 3. Nunc filij Dei ſumus, & nondum apparuit quid erimus: ſcimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt. ergo præmia illa pertinent ad vitam futuram.

SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in libr. de ſermone domini in monte*, Iſta quidem in hac vita compleri poſſunt, ſicut completa in Apoſtolis eſſe credimus: nam illa omnimoda & in angelicam formam mutatio, quæ poſt hanc vitam promittitur, nullis verbis exponi poteſt.

**li. 1. circa finē primi folij, à principio lib. tom. 4.*

CONCLVSIO.

Beatitudinis præmia, quædam ad præſentem, quædam ad futuram vitam ſpectare conſonum eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa iſta præmia expoſitores ſacræ ſcripturæ, diuerſimodè ſunt locuti. Quidam enim omnia iſta præmia ad futuram beatitudinem pertinere dicunt. ſicut Ambr. ſuper Luc.* Auguſt. verò dicit ea ad præſentem vitam pertinere. Chryſoſt†. autem in ſuis homiliis, quædam eorum dicit pertinere ad futuram vitam, quædam autem ad præſentem. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd ſpes futuræ beatitudinis poteſt eſſe in nobis propter duo. Primo quidem propter aliquam præparationem vel diſpoſitionem ad futuram beatitudinem, quod eſt per modum meriti. alio modo per quandam inchoationem imperfectam futuræ beatitudinis in viris ſanctis etiam in hac vita. aliter enim habetur ſpes fructificationis arboris, cùm vireſcit frondibus: & aliter cùm iam primordia fructuum incipiunt apparere. Sic igitur ea, quæ in beatitudinibus tanguntur tanquam merita, ſunt quædam præparationes vel diſpoſitiones ad beatitudinem vel perfectam vel inchoatam: ea verò quæ ponuntur tanquam præmia, poſſunt eſſe vel ipſa beatitudo perfecta, & ſic pertinent ad futuram vitam: vel aliqua inchoatio beatitudinis, ſicut eſt in viris perfectis: & ſic præmia pertinent ad præſentem vitam. cùm enim aliquis incipit proficere in actibus virtutum & donorum, poteſt ſperari de eo, quòd perueniet ad perfectionem viæ, & ad perfectionem patriæ.

**Ambr. li. 5. in Lucam in ca. cuius titulus eſt, de beatitudinibus. to. 5. †Chryſ. hom. 6. ex variis locis in Matth. tom. 2.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſpes eſt de futura beatitudine ſicut de vltimo fine. poteſt etiam eſſe & de auxilio gratiæ, ſicut de eo quod ducit ad finem: ſecundum illud Pſalm. 27. In Deo ſperauit cor meum & adiutus ſum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd mali etſi interdum in hac vita temporales pœnas non patiantur, patiuntur tamen ſpirituales. vnde Auguſt. dicit in 1. Confeſs*. Iuſſiſti domine, & ſic eſt, vt pœna ſibi ſit inordinatus animus. Et Philoſophus dicit in 9. Ethic†. De malis quòd contendit ipſorum anima, hoc quidem huc trahit, illud autem illuc. Et poſtea concludit, Si autem ſic miſerum eſt, malum eſſe, fugiendum eſt malitiam intenſe, & ſimiliter econuerſo boni, etſi in hac vita quandoque non habeant corporalia præmia, nunquam tamen deficiunt à ſpiritualibus etiam in hac vita: ſecundum illud Matth. 9. & Marc. 10. Centuplum accipietis, etiam in hoc ſeculo.

**li. 1. Confeſ. ca. 12. in fine tom. 1. †li. 9. eth. ca. 4. non procul à fine.*

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia illa præmia perfectè quidem conſummabuntur in vita futura, ſed interim etiam in hac vita quodammodo inchoantur: nam regnum cælorum, vt Auguſt. dicit, poteſt intelligi perfectæ ſapientiæ initium: ſecundum quod incipit in eis ſpiritus regnare. Poſſeſſio etiam terræ ſignificat affectum bonum animæ quieſcentis per deſiderium in ſtabilitate hæreditatis perpetuæ per terram ſignificatæ. Conſolantur autem in hac vita per Spiritum ſanctum, qui paracletus, id eſt conſolator dicitur, participando. Saturantur etiam in hac vita illo cibo, de quo dominus dicit, Meus cibus eſt vt faciam voluntatē Patris mei. In hac etiā vita cōſequuntur homines miſericordiam Dei. In hac etiam vita purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri poteſt. Similiter etiam in hac vita qui motus ſuos pacificant ad ſimilitudinē Dei accedētes, filij Dei nominantur, tamen hæc perfectius erunt in patria.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter enumerentur beatitudines.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur beatitudines. attribuuntur enim beatitudines donis, vt dictum eſt*. donorum autem quædam pertinent ad vitam contemplatiuam, ſcilicet ſapientia & intellectus: nulla autem beatitudo ponitur in actu contemplationis: ſed omnes in his quæ pertinent ad vitam actiuam. ergo inſufficienter beatitudines enumerantur.

*3. diſtin. 34. q. 1. artic. 4. *art. 1. huius quæſt.*

¶ 2 Præterea, Ad vitam actiuam non ſolum pertinent dona exequentia, ſed etiam quædam dona dirigentia, vt ſcientia & conſilium: nihil autem ponitur inter beatitudines, quod directè ad actum ſcientiæ vel conſilij pertinere videatur. ergo inſufficienter beatitudines enumerantur.

¶ 3 Præterea, Inter dona exequentia in vita actiua timor ponitur ad paupertatem pertinere: pietas autem videtur pertinere ad beatitudinem miſericordiæ: nihil autem ponitur directè ad fortitudinem pertinens. ergo inſufficienter enumerantur beatitudines.

¶ 4 Præterea, In ſacra ſcriptura tanguntur multæ aliæ beatitudines: ſicut Iob. 5. dicitur, Beatus homo qui corripitur à Deo. Et in Pſalm. 1. dicitur, Beatus vir qui non abiit in conſilio impiorum. Et Prouerb. 3. Beatus vir qui inuenit ſapientiam: ergo inſufficienter beatitudines enumerantur.

SED CONTRA, Videtur quòd ſuperflue enumerentur, ſunt enim ſeptem dona Spiritus ſancti: beatitudines autem tanguntur octo.

¶ 6 Præterea, Luc. 6. ponuntur quatuor tantum beatitudines: ſuperflue ergo enumerantur ſeptem vel octo in Matth.

CONCLVSIO.

Conuenienti quodam numero expreſſæ fuerunt beatitudines actibus virtutum & donis correſpondentes, Matth. cap. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd beatitudines iſtæ conuenientiſſimè enumerantur. Ad cuius euidentiam eſt conſiderandum, quòd triplicem beatitudinem aliqui poſuerunt: quidam enim poſuerunt beatitudinem in vita voluptuoſa, quidam in vita actiua, quidam verò in vita contemplatiua. Hæ autem tres beatitudines diuerſimodè ſe habent ad beatitudinem futuram, cuius ſpe dicimur hic beati. Nam beatitudo voluptuoſa, quia falſa eſt & rationi contraria, impedimentum eſt beatitudinis futuræ. Beatitudo verò actiuæ vitæ diſpoſitiua eſt ad beatitudinem futuram. Beatitudo autem contemplatiua ſi ſit perfecta, eſt eſſentialiter ipſa futura beatitudo: ſi autem eſt imperfecta, eſt quædam inchoatio eius, & ideo dominus primo quidem poſuit quaſdam beatitudines quaſi remouentes impedimentū voluptuoſæ beatitudinis. Conſiſtit enim voluptuoſa vita in duobus. Primo quidem in affluentia exteriorum bonorum, ſiue ſint diuitiæ, ſiue ſint honores: à quibus quidem retrahitur homo per virtutem, ſic vt moderate eis vtatur: per donum autem excellentiori modo, vt ſcilicet homo totaliter ea contemnat. Vnde prima beatitudo ponitur, Matth. 5. Beati pauperes ſpiritu, quod poteſt referri vel ad contemptum diuitiarum, vel ad contemptum honorum: quod fit per humilitatem.

militatem. Secundo verò voluptuoſa vita conſiſtit in ſequendo proprias paſſiones, ſiue iraſcibilis, ſiue concupiſcibilis. A ſequela autem paſſionum iraſcibilis retrahit virtus, ne homo in eis ſuperfluat, ſecundum regulam rationis: donum autem excellentiori modo, vt ſcilicet homo ſecundum voluntatem diuinam totaliter ab eis tranquillus reddatur. Vnde ſecunda beatitudo ponitur, Beati mites. A ſequela verò paſſionum concupiſcibilis retrahit virtus, moderatè huiuſmodi paſſionibus vtendo: donum verò eas, ſi neceſſe fuerit, totaliter abijciendo: quinimo ſi neceſſarium fuerit, voluntarium luctum aſſumendo. Vnde tertia beatitudo ponitur, Beati qui lugent.

¶ Actiua verò vita in his conſiſtit præcipuè, quæ proximis exhibemus, vel ſub ratione debiti, vel ſub ratione ſpontanei beneficij, & ad primum quidem nos virtus diſponit, vt ea quæ debemus proximis, non recuſemus exhibere: quod pertinet ad iuſtitiam. donum autem ad hoc ipſum abundantiori quodam affectu nos inducit, vt ſcilicet feruenti deſiderio opera iuſtitiæ impleamus, ſicut feruenti deſiderio eſuriens & ſitiens cupit cibum vel potum. Vnde quarta beatitudo ponitur, Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam. Circa ſpontanea verò dona nos perficit virtus, vt illis donemus, quibus ratio dictat eſſe donandum, puta amicis, aut alijs nobis cõiunctis: quod pertinet ad virtutem liberalitatis: ſed donum propter Dei reuerentiam ſolum neceſſitatem conſiderat in his quibus gratuita beneficia præſtat. vnde dicitur Lucæ decimoquarto, Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos, aut fratres tuos, &c. ſed voca pauperes & debiles, &c. quod propriè eſt miſereri. Et ideo quinta beatitudo ponitur, Beati miſericordes. Ea verò, quæ ad contemplatiuam vitam pertinẽt, vel ſunt ipſa beatitudo finalis, vel aliqua inchoatio eius, & ideo non ponuntur in beatitudinibus tanquam merita, ſed tanquam præmia: ponuntur autem tanquam merita effectus actiuæ vitæ, quibus homo diſponitur ad contemplatiuam vitam: effectus autem actiuæ vitæ quantum ad virtutes & dona, quibus homo perficitur in ſeipſo, eſt mũditia cordis, vt ſcilicet mens hominis paſſionibus non inquinetur. Vnde ſexta beatitudo ponitur, Beati mundo corde. Quantum verò ad virtutes & dona, quibus homo perficitur, in comparatione ad proximum, effectus actiuæ vitæ eſt pax, ſecundum illud Iſa. 30. Opus iuſtitiæ pax. Et ideo ſeptima beatitudo ponitur, Beati pacifici.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus donorum pertinentium ad vitam actiuam exprimuntur in ipſis meritis. ſed actus donorum pertinẽtium ad vitam cõtemplatiuam, exprimuntur in præmijs ratione iam * dicta: videre enim Deum reſpondet dono intellectus, & conformari Deo quadã filiatione adoptiua, pertinet ad donum ſapientiæ.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in his, quę pertinent ad actiuam vitam, cognitio non quæritur propter ſeipſam, ſed propter operationem, vt etiam Philoſophus dicit in 2. * Eth. Et ideo quia beatitudo aliquid vltimum importat, non computantur inter beatitudines actus donorum dirigentium in vita actiua, quos ſcilicet eliciunt, ſicut conſiliari eſt actus cõſilij, & iudicare eſt actus ſciẽtiæ, ſed magis attribuuntur eis actus operatiui in quibus diriguntur, ſicut ſcientiæ lugere, & conſilio miſereri.

lib. 2. Ethic. ca. 2. tom. 5.

AD TERTIVM dicendũ, quòd in attributione beatitudinum ad dona poſſunt duo conſiderari. Quorum vnum eſt conformitas materiæ: & ſecundum hoc primæ omnes quinque beatitudines poſſunt attribui ſcientiæ & conſilio tanquam dirigentibus: ſed inter dona exequentia diſtribuuntur, ita quòd eſuries & ſitis iuſtitiæ, & etiã miſericordia pertineant ad pietatem, quæ perficit hominẽ in his, quæ ſunt ad alterum: mititas autem ad fortitudinem. Dicit enim * Ambr. ſuper Lucã, quòd fortitudinis eſt irã vincere, indignationem cohibere: eſt enim fortitudo circa paſſiones iraſcibilis: paupertas verò & luctus pertinent ad donum timoris, quo homo ſe retrahit à cupiditatibus & delectationibus mũdi. Alio modo poſſumus in his beatitudinibus cõſiderare motiua ipſarũ, & ſic quantũ ad aliqua eorum oportet aliter attribuere: præcipuè enim ad manſuetudinẽ mouet reuerentia ad Deũ, quæ pertinet ad pietatẽ: ad lugendum autẽ mouet præcipuè ſcientia, per quã homo cognoſcit defectus ſuos, & rerũ mũdanarum: ſecundũ illud Eccl. 1. Qui addit ſcientiam, addit & dolorem. Ad eſuriendum autem iuſtitiæ opera præcipuè mouet animi fortitudo: ad miſerendũ verò præcipuè mouet conſiliũ Dei, ſecundum illud Dan. 4. Conſiliũ meum regi placeat: peccata eleemoſynis redime, & iniquitates tuas miſericordijs pauperum. Et hunc modum attributionis ſequitur Aug. in lib. * De ſermone Domini in monte.

Ambr. in ſuo lib. 5. ſuper Lucam cap. cuius titulus eſt, De ſerm. Ieſu & beatitudinibus prebrnio tom. 5.

lib. 1. cap. 9. tom. 4.

AD QVARTVM dicendum, quòd neceſſe eſt beatitudines omnes quæ in ſacra ſcriptura ponuntur, ad has reduci: vel quantum ad merita, vel quãtum ad præmia: quia neceſſe eſt quòd omnes pertineant aliquo modo ad vitam actiuam, vel ad vitam cõtemplatiuam: vnde quod dicitur, Beatus vir qui corripitur à Domino, pertinet ad beatitudinem luctus: quod verò dicitur, Beatus vir qui non abiit in conſilio impiorum, pertinet ad munditiã cordis: quod verò dicitur, Beatus vir qui inuenit ſapiẽtiam, pertinet ad præmium ſeptimæ beatitudinis. Et idem patet de omnibus alijs, quæ poſſunt induci.

AD QVINTVM dicendum, quòd octaua beatitudo eſt quædam confirmatio & manifeſtatio omnium præcedentium: ex hoc enim quòd aliquis eſt confirmatus in paupertate Spiritus & mititate, & alijs ſequentibus, prouenit quòd ab his bonis propter nullam perſecutionem non recedit: vnde octaua beatitudo quodammodo ad ſeptem præcedentes pertinet.

AD SEXTVM dicẽdum, quòd Lucas narrat ſermonem Domini factum eſſe ad turbas: vnde beatitudines enumerantur ab eo ſecundum capacitatem turbarum, quę ſolam voluptuoſam & temporalem & terrenam beatitudinem nouerunt: vnde Dominus per quatuor beatitudines quatuor excludit quæ ad prædictam beatitudinẽ pertinere videntur. Quorum primum eſt abundantia bonorum exteriorum, quod excludit per hoc, quod dicit, Beati pauperes. Secundum eſt, quòd ſit bene homini quantum ad corpus in cibis & potibus, & alijs huiuſmodi: & hoc excludit per ſecũdum ꝙ ponit, Beati qui eſuritis. Tertiũ eſt, quòd ſit homini bene quãtum ad cordis iucunditatẽ: & hoc excludit tertio dicens, Beati qui nunc fletis. Quartũ eſt exterior hominum fauor: & hoc excludit quarto, dicẽs, Beati eritis cùm vos oderint homines. Et ſicut * Amb. dicit, paupertas pertinet ad temperantiã, quæ illecebroſa non quærit: eſuries ad iuſtitiam, quia qui eſurit, cõpatitur, & compatiendo largitur: fletus ad prudentiam, cuius eſt flere occidua: pati odium hominum ad fortitudinem.

lib. 5. in Luc. in cap. cuius titulus eſt de beatitudinib. non remotè à fine. tom. 5.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum præmia beatitudinum conuenienter enumerentur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd præmia beatitudinum inconuenienter enumerentur. In regno enim cælorum, quod eſt vita ęterna, bona omnia continentur: poſito ergo regno cælorũ, non oportuit alia præmia ponere.

3. diſt. 34. q. 1. art. 4.

¶ 2 Pręterea, Regnum cęlorum ponitur pro præmio, & in prima beatitudine, & in octaua. Ergo eadem ratione debuit poni in omnibus.

¶ 3 Pręterea, In beatitudinibus proceditur aſcendendo, ſicut Augu * . dicit: in præmiis autem videtur procedi deſcendendo, nam poſſeſſio terræ eſt minus quàm regnũ cælorum. Ergo inconuenienter huiuſmodi præmia aſſignantur.

li. 1. de ſerm. domini in monte, non remotè a prin. tom. 4.

SED CONTRA eſt auctoritas ipſius Domini, præmia huiuſmodi proponentis.

CONCLV-

CONCLVSIO.

Conuenientiſſimè beatitudinum præmia ab euangeliſta Matthæo expreſſa ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd præmia iſta cõuenientiſſimè aſſignantur conſiderata conditione beatitudinum ſecundum tres beatitudines *ſuprà aſſignatas: *art. præced.* tres enim primæ beatitudines accipiũtur per retractionem ab his, in quibus voluptuoſa beatitudo conſiſtit, quam homo deſiderat quærens id quod naturaliter deſideratur, nõ vbi quærere debet, ſcilicet in Deo, ſed in rebus temporalibus & caducis: & ideo præmia trium primarum beatitudiuum accipiuntur ſecũdum ea quæ in beatitudine terrena aliqui quærunt: quærunt enim homines in rebus exterioribus, ſcilicet diuitiis & honoribus excellentiam quandam & abundantiam, quorum vtrunque importat regnum cælorum, per quod homo conſequitur excellentiam & abundãtiam bonorum in Deo, & ideo regnum cęlorum Dominus pauperibus ſpiritu repromiſit. Quærunt autem homines feroces & immites per litigia & bella ſecuritatem ſibi acquirere, inimicos ſuos deſtruendo: vnde Dominus repromiſit mitibus ſecuram & quietam poſſeſſionem terræ viuentium, per quam ſignificatur ſoliditas æternorum bonorum. Quærunt autem homines in concupiſcentijs & delectationibus mundi habere cõſolationem contra præſentis vitæ labores, & ideo Dominus conſolationem vitæ lugentibus repromittit. Aliæ verò duæ beatitudines pertinent ad opera actiuæ beatitudinis, quæ ſunt opera virtutum ordinantium hominem ad proximũ, à quibus operibus aliqui retrahuntur propter inordinatum amorẽ proprij boni: & ideo Dominus attribuit illa pręmia his beatitudinibus, propter quæ homines ab eis diſcedunt. Diſcedunt enim aliqui ab operibus iuſtitiæ, non reddentes debitum, ſed potius aliena rapientes, vt bonis temporalibus impleantur, & ideo Dominus eſurientibus iuſtitiam, ſaturitatem repromiſit. Diſcedunt etiam aliqui ab operibus miſericordiæ, ne ſe immiſceant miſerijs alienis, & ideo Dominus miſericordibus repromittit miſericordiam, per quam ab omni miſeria liberentur. Aliæ verò duæ vltimæ beatitudines pertinent ad contemplatiuam felicitatem ſeu beatitudinem, & ideo ſecundum conuenientiam diſpoſitionum, quæ ponuntur in merito, pręmia redduntur: nam mundiria oculi diſponit ad clarẽ videndum, vnde mũdis corde diuina viſio repromittitur. Conſtituere verò pacem, vel in ſeipſo, vel inter alios manifeſtat hominem eſſe Dei imitatorem, qui eſt Deus vnitatis & pacis, & ideo pro præmiis redditur ei gloria diuinæ filiationis, quæ eſt in perfecta coniunctione ad Deum per ſapientiam conſummatam.

homil. 15. in Matt. ante medium, & homil. 6. ex varijs locis in Mat. to. 2. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut *Chryſ. dicit, omnia pręmia iſta vnum ſunt in re, ſcilicet beatitudo æterna, quam intellectus humanus non capit, & ideo oportuit quòd per diuerſa bona nobis nota deſcriberetur obſeruata conuenientia ad merita, quibus præmia attribuuntur.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd ſicut octaua beatitudo eſt firmitas quædam omnium beatitudinum, ita debentur ſibi omnium beatitudinum præmia, & ideo redit ad caput, vt intelligantur ſibi conſequẽter omnia pręmia attribui. Vel ſecundum *Ambroſ. *lib. 5. in Luc. in cap. cuius titul. eſt de beatitudinib. tom. 5.* pauperibus ſpiritu repromittitur regnum cælorum, quantum ad gloriam animæ, ſed paſſis perſecutionem in corpore quantum ad gloriam corporis.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiã præmia ſecundum additionem ſe habent adinuicem: nam plus eſt poſſidere terram regni cęlorũ, quàm ſimpliciter habere: multa enim habemus, quę nõ firmiter & pacificè poſſidemus. plus eſt etiam conſolari in regno, quàm habere & poſſidere: multa enim cum dolore poſſidemus. plus eſt etiam ſaturari, quàm ſimpliciter conſolari: nam ſaturitas abundantiam conſolationis importat. miſericordia verò excedit ſaturitatem, vt plus ſcilicet homo accipiat, quàm meruerit, vel deſiderare potuerit. adhuc autem maius eſt Deum videre, ſicut maior eſt qui in curia regis non ſolum prandet, ſed etiam faciem regis videt, ſummam autem dignitatem in domo regia filius regis habet.

QVÆSTIO LXX.

De fructibus Spiritus ſancti, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderãdum eſt de fructibus.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrũ fructus Spiritus ſancti ſint actus.

¶ Secundo, vtrũ differãt à beatitudinibus.

¶ Tertio, de eorum numero.

¶ Quarto, de oppoſitione eorum ad opera carnis.

ARTICVLVS I.

Vtrum fructus Spiritus ſancti (quos Apoſtolus nominat ad Galat. 5.) ſint actus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fructus Spiritus ſancti, quos Apoſtolus nominat ad Gal. 5. *Gal. 5. lec. 6. co. 1. & 2.* non ſint actus. Id enim cuius eſt alius fructus, non debet dici fructus, ſic enim in infinitum iretur: ſed actuũ noſtrorum eſt aliquis fructus. Dicitur enim Sapient. 4. Bonorum laborũ glorioſus eſt fructus. Et Io. 4. Qui metit, mercedem accepit, & fructum cõgregat in vitam ęternam. Ergo ipſi actus noſtri non dicitur fructus.

¶ 2 Præterea, Sicut Aug. dicit in 10. *De trin. *li. 10 de trin. ca. 10. paulo à princ. to. 3.* Fruimur cognitis in quibus voluntas ipſa delectata cõquieſcit: ſed voluntas noſtra non debet conquieſcere in actibus noſtris propter ſe. Ergo actus noſtri fructus dici nõ debẽt.

¶ 3 Præterea, Inter fructus Spiritus ſancti enumerantur ab Apoſtolo aliquæ virtutes, ſcilicet charitas, manſuetudo, fides, & caſtitas: virtutes autem non ſunt actus, ſed habitus, vt *ſuprà dictũ eſt. *q. 55. art. 1.* Ergo fructus non ſunt actus.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Matth. 12. Ex fructu arbor cognoſcitur, id eſt, ex operibus ſuis homo, vt ibi exponitur à ſanctis. Ergo ipſi actus humani dicuntur fructus.

CONCLVSIO.

Humani actus ſunt, Spiritus ſancti fructus, non quidem hominis, vt ab homine ſecundum rationem procedentes, ſed ſecundum altiorem vim, Spiritus ſancti ſcilicet virtutem.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen fructus à corporalibus ad ſpiritualia eſt tranſlatum. Dicitur autem in corporalibus fructus id, quod ex planta producitur, cùm ad perfectionem peruenerit, & quandam in ſe ſuauitatem habet. Qui quidem fructus ad duo comparari poteſt, ſcilicet ad arborem producentem ipſum, & ad hominem, qui fructum ex arbore adipiſcitur: ſecundũ hoc igitur nomẽ fructus in rebus ſpiritualibus dupliciter accipere poſſumus. Vno modo, vt dicatur fructus hominis quaſi arboris id quod ab eo producitur. Alio modo, vt dicatur fructus hominis id quod homo adipiſcitur: non autẽ omne id quod adipiſcitur homo, habet rationem fructus, ſed id quod eſt vltimum delectationem habens: habet enim homo agrum & arborem, quæ fructus non dicuntur, ſed ſolum id quod eſt vltimũ, quod ſcilicet ex agro & arbore homo intẽdit habere, & ſecundũ hoc fructus hominis dicitur vltimus hominis finis, quo debet frui. Si autem dicatur fructus hominis id quod ex homine producitur, ſic ipſi actus humani fructus dicuntur: operatio enim eſt actus ſecundus operantis, & delectationem habet ſi ſit conueniens operanti. Si igitur operatio hominis procedat ab homine ſecundum facultatem ſuæ rationis, ſic dicitur eſſe fructus rationis: ſi verò procedat ab homine ſecundum altiorem virtutem, quæ eſt virtus Spiritus ſancti, ſic dicitur eſſe operatio hominis fructus Spiritus

ſancti

ſancti quaſi cuiuſdam diuini ſeminis. Dicitur in 1. Ioan. 3. Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm fructus habeat quodammodo rationem vltimi & finis: nihil prohibet alicuius fructus eſſe alium fructum: ſicut finis ad finem ordinatur: opera igitur noſtra inquantum ſunt effectus quidam Spiritus ſancti in nobis operantibus, habent rationem fructus: ſed inquantum ordinantur ad finem vitæ æternæ, ſic magis habent rationem florum: vnde dicitur Eccleſ. 24. Flores mei fructus honoris & honeſtatis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm dicitur voluntas in aliquo propter ſe delectari, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſecũdum quod ly propter, dicit cauſam finalem: & ſic propter ſe non delectatur aliquis niſi in vltimo fine. Alio modo ſecundum quod deſignat cauſam formalem, & ſic propter ſe aliquis poteſt delectari in omni eo, quod delectabile eſt ſecundum ſuam formam: ſicut patet, quòd infirmus delectatur in ſanitate propter ſe, ſicut in fine: in medicina autem ſuaui non ſicut in fine, ſed ſicut in habente ſaporem delectabilem: in medicina autem auſtera nullo modo propter ſe, ſed ſolum propter aliud. Sic igitur dicendum eſt, quòd in Deo delectari debet homo propter ſe, ſicut propter vltimum finem: in actibus autem virtuoſis non ſicut propter finem, ſed propter honeſtatem, quam continet delectabile in virtuoſis: vnde Amb. dicit* quòd opera virtutum dicuntur fructus: quia ſuos poſſeſſores ſancta & ſyncera delectatione reficiunt.

In li. de Paradiſo, ca. 13. id innuit, tom. 4

AD TERTIVM dicẽdum, quòd nomina virtutum ſumuntur quandoque pro actibus earum: ſicut Auguſt. dicit†, quòd fides eſt credere quod non vides: & charitas eſt motus animi ad diligendum Deum & proximum: & hoc modo ſumuntur nomina virtutum in enumeratione fructuum.

†Serm. 27. de verbis Apoſt. habetur. 1. pars huius. Secunda verò lib. 3. de doct. Chriſt. ca. 10 tom. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum fructus à beatitudinibus differant.

Gal. 5. lect. 9 co. 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fructus à beatitudinibus non differant: beatitudines enim attribuuntur donis, vt ſupra dictum eſt*: ſed dona perficiunt hominem, ſecundum quod mouetur à Spiritu ſancto. ergo beatitudines ipſæ ſunt fructus Spiritus ſancti. **q. 69. art. 3*

¶ 2 Præterea, Sicut ſe habet fructus vitæ æternæ ad beatitudinem futuram, quæ eſt rei, ita ſe habent fructus præſentis vitæ ad beatitudinem præſentis vitæ, quæ eſt ſpei: ſed fructus vitæ æternæ eſt ipſa beatitudo futura. ergo fructus vitæ præſentis ſunt ipſæ beatitudines.

¶ 3 Præterea, De ratione fructus eſt, quòd ſit quiddam vltimum & delectabile: ſed hoc pertinet ad rationem beatitudinis, vt ſuprà dictum eſt*. ergo eadem ratio eſt fructus & beatitudinis. Ergo non debent abinuicem diſtingui. *q. 3. & 4. art. 1.*

SED CONTRA, Quorum ſpecies ſunt diuerſæ, ipſa quoque ſunt diuerſa. ſed in diuerſas partes diuiduntur & fructus & beatitudines, vt patet per numerationem vtrorumque. ergo fructus differunt à beatitudinibus.

CONCLVSIO.

Beatitudines à fructibus eo diuerſæ ſunt, quòd fructus omnia opera virtuoſa ſunt, quibus homo delectatur: beatitudines verò ſola opera perfecta ſunt, donis potius, quàm virtutibus attributa.

RESPONDEO dicendum, quòd plus requiritur ad rationem beatitudinis, quàm ad rationem fructus: nam ad rationem fructus ſufficit, quòd ſit aliquid habens rationem vltimi & delectabilis: ſed ad rationem beatitudinis vlterius requiritur, quòd ſit aliquid perfectũ & excellens: vnde omnes beatitudines poſſunt dici fructus, ſed non conuertitur: ſunt enim fructus quæcunque virtuoſa opera, in quibus homo delectatur: ſed beatitudines dicuntur ſolum perfecta opera, quæ etiam ratione ſuæ perfectionis magis attribuuntur donis, quàm virtutibus, vt ſupra dictum eſt*. *q. 69. art. 1. & 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd beatitudines ſint fructus: non autem, quòd omnes fructus beatitudines ſint.

AD SECVNDVM dicendum, quod fructus vitæ æternæ eſt ſimpliciter vltimus & perfectus, & ideo in nullo diſtinguitur à beatitudine æterna futura. Fructus autem præſentis vitæ non ſunt ſimpliciter vltimi & perfecti: & ideo non omnes fructus ſunt beatitudines.

AD TERTIVM dicendum, quòd aliquid amplius eſt de ratione beatitudinis, quàm de ratione fructus, vt dictum eſt*. *In corp. artic.*

ARTICVLVS III.

Vtrum fructus conuenienter enumerentur ab Apoſtolo.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Apoſtolus inconuenienter enumeret ad Galat. 5. duodecim fructus. alibi enim dicit eſſe tantum vnum fructum præſentis vitæ: ſecundum illud Roma. 6. Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione. Et Iſai. 27. dicitur, Hic eſt omnis fructus, vt auferatur peccatum. Non ergo ponendi ſunt duodecim fructus. *3. diſtin. 34. qo. 1. art. 5. co. Et veri. qo. 2. ar. 1 ad 12. Et Gal. 5. lect. 6.*

¶ 2 Præterea, Fructus eſt, qui ex ſpirituali ſemine exoritur: vt dictum eſt*. ſed Dominus Matth. 13. ponit triplicem terræ bonæ fructum ex ſpirituali ſemine prouenientem, ſcilicet centeſimum, ſexageſimum, & trigeſimum. Ergo non ſunt ponendi duodecim fructus. *art. 1 huius quæſt.*

¶ 3 Præterea, Fructus habet in ſui ratione, quòd ſit vltimum & delectabile: ſed ratio iſta non inuenitur in omnibus fructibus ab Apoſtolo enumeratis: patientia enim & longanimitas videntur in rebus contriſtantibus eſſe; fides autem non habet rationem vltimi, ſed magis rationem primi fundamenti. ſuperflue igitur huiuſmodi fructus enumerantur.

SED CONTRA, Videtur quòd inſufficienter & diminute enumerentur: dictum eſt enim*, quòd omnes beatitudines fructus dici poſſunt: ſed non omnes hic enumerantur: nihil enim hic ponitur ad actum ſapientiæ pertinens, & multarum aliarum virtutum. ergo videtur quòd inſufficienter enumerentur fructus. *art. præced.*

CONCLVSIO.

Conuenienti quodam numero duodecim Spiritus ſancti fructus ab Apoſtolo enumerati ſunt, Gal. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd numerus duodecim fructuum ab Apoſtolo enumeratorum conueniens eſt, & poſſunt ſignificari per duodecim fructus, de quibus dicitur Apocal. vltim. Ex vtraque parte fluminis lignum vitæ afferens fructus duodecim. Quia verò fructus dicitur quod ex aliquo principio procedit, ſicut ex ſemine, vel radice, attendenda eſt diſtinctio horum fructuum ſecundum diuerſum proceſſum Spiritus ſancti in nobis, qui quidem proceſſus attenditur ſecundum hoc, vt in primo mens hominis in ſeipſa ordinetur. ſecundo verò ordinetur ad ea quæ ſunt iuxta. tertio verò ad ea quæ ſunt infra. Tunc autem bene mens hominis diſponitur in ſeipſa, quando mens hominis benè ſe habet in bonis & in malis: prima autem diſpoſitio mentis humanæ ad bonum eſt per amorem, qui eſt prima affectio & omnium affectionum radix, vt ſuprà dictum eſt*: & ideo inter fructus Spiritus primo ponitur charitas: in qua ſpecialiter Spiritus ſanctus datur ſicut in propria ſimilitudine, cùm & ipſe ſit amor. Vnde dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis. Ad amorem autem charitatis ex neceſſitate ſequitur gaudium: omnis enim amans gaudet ex coniunctione amati: charitas autem ſemper habet præſentem Deum quem amat, ſecundum illud 1. Ioa. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet: & Deus in eo. Vnde ſequela charitatis eſt gaudium, perfectio autem gaudij *q. 25. art. 1. & 2.*

gaudij eſt pax quantũ ad duo. Primo quidem, quantum ad quietem ab exterioribus cõturbantibus: non enim poteſt perfectè gaudere de bono amato, qui in eius fruitione ab alijs perturbatur. Et iterum, qui perfectè cor habet in vno pacatum, à nullo alio moleſtari poteſt, cùm alia quaſi nihil reputet. vnde dicitur in Pſalm. 118. Pax multa diligentibus nomen tuum, & non eſt illis ſcandalum: quia ſcilicet ab exterioribus non perturbantur quin Deo fruantur. Secundo, quantum ad ſedationem deſiderij fluctuantis: non enim perfectè gaudet de aliquo, cui non ſufficit id, de quo gaudet. hæc autem duo importat pax, ſcilicet vt neque ab exterioribus perturbemur, & vt deſideria noſtra conquieſcant in vno. vnde poſt charitatem & gaudium tertio ponitur pax. In malis autem bene ſe habet mens quantum ad duo. Primo quidem, vt non perturbetur mẽs per imminentiam malorum, quod pertinet ad patientiã. Secundo, vt non perturbetur in dilatione bonorum, quod pertinet ad longanimitatem: nam carere bono habet rationem mali, vt dicitur in 5. *Eth.

lib. 5. eth. ca. 1. & 3. circa finem. tom. 5. ¶ Ad id autem quod eſt iuxta hominem, ſcilicet proximum, bene diſponitur mens hominis: primo quidem, quantum ad voluntatem bene faciendi; & ad hoc pertinet bonitas. Secundo, quantum ad beneficentiæ executionẽ; & ad hoc pertinet benignitas: dicuntur enim benigni, quos bonus ignis amoris feruere facit ad benefaciendum proximis. Tertio quantum ad hoc, quòd æquanimiter tolerentur mala ab eis illata; & ad hoc pertinet manſuetudo, quæ cohibet iras. Quarto quantum ad hoc, quòd non ſolum per iram proximis non noceamus, ſed etiam neq; per fraudem vel per dolum; & ad hoc pertinet fides, ſi pro fidelitate ſumatur: ſed ſi ſumatur pro fide, qua creditur in Deum, ſic per hanc ordinatur homo ad id, quod ſupra ſe eſt, vt ſcilicet homo intellectum ſuum Deo ſubiiciat, & per conſequens omnia quæ ipſius ſunt.

¶ Sed ad id quod infra eſt, bene diſponitur homo. primo quidem quantum ad exteriores actiones per modeſtiam, quæ in omnibus dictis & factis modum obſeruat. Quantum ad interiores concupiſcentias per continentiã & caſtitatem, ſiue hæc duo diſtinguantur per hoc, quòd caſtitas refrenat hominem ab illicitis, continentia verò à licitis; ſiue per hoc, quòd continens patitur concupiſcentias, ſed non deducitur: caſtus autem neque patitur, neque deducitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſanctificatio fit per omnes virtutes, per quas etiam peccata tolluntur. vnde fructus ibi ſingulariter nominatur propter virtutem generis, quod in multas ſpecies diuiditur, ſecundum quas dicuntur multi fructus.

Ad secundum dicẽdum, quòd fructus centeſimus, ſexageſimus, & trigeſimus non diuerſificantur ſecundum diuerſas ſpecies virtuoſorum actuum, ſed ſecundum diuerſos perfectionis gradus etiam vnius virtutis, ſicut cõtinentia coniugalis dicitur ſignificari per fructum trigeſimum, continentia vidualis per ſexageſimum, virginalis autem per centeſimum. Et alijs etiam modis ſancti diſtinguunt tres euangelicos fructus ſecũdum tres gradus virtutis, & ponuntur tres gradus, quia cuiuſlibet rei perfectio attenditur ſecundum principium, medium, & finem.

Ad tertium dicendum, quòd hoc ipſum, quod eſt in triſtitiis non perturbari, rationem delectabilis habet, & fides etiam ſi accipiatur prout eſt fundamentum, habet quandam rationem vltimi & delectabilis, ſecundũ quod continet certitudinem. Vnde gl. exponit, fides id eſt, de inuiſibilibus certitudo.

Ad quartum dicendum, quòd ſicut *Auguſt. dicit ſuper epiſtolam ad Gal. Apoſtolus non hoc ita ſuſcepit, vt doceret quot ſunt vel opera carnis, vel fructus ſpiritus, ſed vt oſtenderet in quo genere illa vitanda, illa verò ſectanda ſint. Vnde potuiſſent vel plures, vel etiam pauciores fructus enumerari, & tamen omnes donorum & virtutum actus poſſunt ſecundum quandam conuenientiam ad hæc reduci: ſecundum quod omnes virtutes & dona neceſſe eſt quòd ordinent mentem aliquo prædictorum modorum. vnde & actus ſapientiæ & quorumcunque donorum ordinantium ad bonum, reducuntur ad charitatem, gaudium, & pacem. Ideo tamen potius hæc, quàm alia enumerauit: quia hìc enumerata magis important vel fruitionem bonorum, vel ſedationem malorum, quod videtur ad rationem fructus pertinere.

in expoſitione cap. 5. ad Galat. aliquantulum ante finem tom. 4.

Articvlvs IIII.

Vtrum fructus Spiritus ſancti contrarientur operibus carnis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd fructus non contrarientur operibus carnis, quæ Apoſtolus enumerat: contraria enim ſunt in eodem genere, ſed opera carnis non dicuntur fructus. Ergo fructus Spiritus eis non contrariantur. *Gal. 5. lect. 6 fin.*

¶ 2 Præterea, Vnum vni eſt contrarium: ſed plura enumerat Apoſtolus opera carnis, quàm fructus Spiritus. Ergo fructus Spiritus & opera carnis non contrariantur.

¶ 3 Præterea, Inter fructus ſpiritus primo ponuntur charitas, gaudium, & pax, quibus non correſpondent ea, quæ primo enumerantur inter opera carnis, quæ ſunt fornicatio, immunditia, & impudicitia. Ergo fructus ſpiritus non contrariantur operibus carnis.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit ibidem, quòd caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem.

Conclvsio.

Secundum communem rationem contrariantur fructus ſpiritus operibus carnis, & ſi ſecundum rationes proprias aliter ſit, adaptari nihilominus etiam poſſunt ſingulis Spiritus ſancti fructibus opera carnis.

Respondeo dicendum, quòd opera carnis & fructus ſpiritus poſſunt accipi dupliciter. Vno modo, ſecundum communem rationem, & hoc modo in communi fructus ſpiritus ſancti contrariantur operibus carnis: Spiritus enim ſanctus mouet humanam mentem ad id, quod eſt ſecundum rationem, vel potius ad id, quod eſt ſupra rationem: appetitus autem carnis, qui eſt appetitus ſenſitiuus, trahit ad bona ſenſibilia, quę ſunt infra hominem. vnde ſicut motus ſurſum & motus deorſum contrariantur in naturalibus, ita in operibus humanis cõtrariantur opera carnis fructibus Spiritus. Alio modo poſſunt conſiderari ſecundum proprias rationes ſingulorum fructuum enumeratorum, & operum carnis, & ſic non oportet, quòd ſingula ſingulis contra ponantur: quia ſicut *dictum eſt, *art. præced.* Apoſtolus non intendit enumerare omnia opera ſpiritualia, nec omnia opera carnalia. Sed tamen ſecundum quandam adaptionem Auguſtin*. ſuper epiſtolam ad Galat. *loco citato art.* contraponit ſingulis operibus carnis ſingulos fructus: ſi- *præced. ad 4.* cut fornicationi, quæ eſt amor explendæ libidinis à legitimo connubio ſolutus, opponitur charitas, per quam anima coniungitur Deo, in qua etiam eſt vera caſtitas: immunditiæ autem ſunt omnes perturbationes de illa fornicatione conceptæ, quibus gaudium tranquillitatis opponitur. Idolorum autem ſeruitus, per quam bellum eſt geſtum aduerſus Euangelium Dei, opponitur paci. contra veneficia autem, inimicitias & contentiones, animoſitates, æmulationes, & diſſenſiones opponuntur longanimitas ad ſuſtinendum mala hominum, inter quos viuimus, & ad curandum benignitas, & ad ignoſcendum bonitas. hæreſibus autem opponitur fides, inuidiæ manſuetudo, ebrietatibus & comeſſationibus continentia.

Ad primum ergo dicendum, quòd id quod procedit ab arbore contra naturam arboris, non dicitur eſſe fructus eius, ſed magis corruptio quædam. Et quia virtutum opera ſunt connaturalia rationi, opera verò vitiorum ſunt contra rationem, ideo opera virtutum fructus dicuntur, non autem opera vitiorum.

Ad secundum dicendum, quòd bonum contin

cap.4.par.4. inter med. & finem. git vno modo, malum verò omnifariam, vt *Dio.dicit 4.cap.de diui·no. vnde & vni virtuti plura vitia opponuntur, & propter hoc non eſt mirum, ſi plura ponuntur opera carnis, quàm fructus ſpiritus.

in corp.art. AD TERTIVM patet ſolutio ex *dictis.

QVÆSTIO LXXI.

De vitijs, & peccatis ſecundum ſe, in ſex articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de vitijs & peccatis.

¶ Circa quæ ſex conſideranda occurrũt. Primo quidem, de ipſis vitijs & peccatis ſecundum ſe. Secundo, de diſtinctione eorum. Tertio, de comparatione eorum adinuicem. Quarto, de ſubiecto peccati. Quinto, de cauſa eius. Sexto, de effectu ipſius.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum vitium contrarietur virtuti.

¶ Secundo, vtrum vitium ſit contra naturam.

¶ Tertio, quid ſit peius, vtrum vitium, vel actus vitioſus.

¶ Quarto, vtrum actus vitioſus poſſit eſſe ſimul cum virtute.

¶ Quinto, vtrum in omni peccato ſit aliquis actus.

¶ Sexto, de diſtinctione peccati, quam Auguſt. ponit 22. contra Fauſtum, Peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum, contra legem æternam.

ARTICVLVS I.

Vtrum vitium contrarietur virtuti.

Supr.q.66. ar.1.ad 2.& veri.qõ.1.ar.1.ad 1.& 5.& quæſt.2.ar.13.cap. *xxi.17.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vitium non contrarietur virtuti. Vni enim vnum eſt contrarium, vt probatur in 10. *Metaph. ſed virtuti contrariantur peccatum & malitia; non ergo contrariatur ei vitium: quia vitium dicitur etiam ſi ſit indebita diſpoſitio membrorum corporalium, vel quarumcunque rerum.

¶ 2 Prçterea, Virtus nominat quandam perfectionem potentiæ: ſed vitium nihil nominat ad potentiam pertinens. Ergo vitium non contrariatur virtuti.

lib.4.in fol. 6.à princ.lib. ¶ 3 Prçterea, *Tullius dicit in 4. de Tuſc. quæſtionibus, quòd virtus eſt quędam ſanitas animæ: ſanitati autem opponitur ægritudo vel morbus magis quàm vitium. ergo virtuti non contrariatur vitium.

circa finem 4. ratiocinationis, to.7. *q.55.ar.3.& 4. SED CONTRA eſt, quod dicit *Auguſt. in lib. De perfectione iuſtitiæ, quòd vitium eſt qualitas, ſecundum quam malus eſt animus: virtus autem eſt qualitas, quæ facit bonum habentem, vt ex *ſupradictis patet. Ergo vitiũ contrariatur virtuti.

CONCLVSIO.

Virtuti ſecundum quod ordinatur ad bonum peccatum ipſum contrariatur: vt verò bonitas quædam eſt ei oppoſita, eſt malitia: vitium autem virtuti contrarium eſt ſecundum propriam rationem virtutis.

RESPONDEO dicendum, quòd circa virtutem duo poſſumus conſiderare, ſcilicet ipſam eſſentiam virtutis, & id ad quod eſt virtus. In eſſentia quidem virtutis aliquid conſiderari poteſt directè, & aliquid ex conſequenti. Directè quidẽ virtus importat diſpoſitionem quandam alicuius conuenienter ſe habentis ſecundũ modum ſuæ naturæ. Vnde Philoſophus dicit in 7.* Phyſ. quòd virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimũ: dico autem perfecti, quod eſt diſpoſitum ſecundum naturam. (lib.7.tex. 17.tom.2.) Ex conſequenti autẽ ſequitur, quòd virtus ſit bonitas quædã: in hoc enim conſiſtit vniuſcuiuſque rei bonitas, quòd conuenienter ſe habet ſecundum modum ſuæ naturę. Id autem ad quod virtus ordinatur, eſt bonum, vt ex *ſupradictis patet. (q.56.ar.3.) Secundum hoc igitur tria inueniuntur opponi virtuti, quorum vnum eſt peccatum, quod opponitur ſibi ex parte eius, ad quod virtus ordinatur: nam peccatũ propriè nominat actũ inordinatũ, ſicut actus virtutis eſt actus ordinatus & debitus: ſecundum autem quod ad rationem virtutis conſequitur, quòd ſit bonitas quædã, opponitur virtuti malitia; ſed ſecundum id quod directè eſt de ratione virtutis, opponitur virtuti vitiu: vitium enim vniuſcuiuſq; rei eſſe videtur, quòd non ſit diſpoſita ſecundum quod conuenit ſuæ naturæ. Vnde Aug. dicit in 3. *De libe. arb. Quod perfectioni naturæ deeſſe perſpexeris, id voca vitium. (li.3.de liber. arb.ca.14.in fine tom.1.)

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa tria non cõtrariantur virtuti ſecundum idem: ſed peccatum quidem contrariatur ſecundũ quod virtus eſt operatiua boni: malitia autem ſecundum quod eſt bonitas quædam: vitium autem propriè ſecundum quod eſt virtus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus non ſolum importat perfectionem potentiæ, quæ eſt principium agendi: ſed etiam importat debitam diſpoſitionem eius, cuius eſt virtus, & hoc ideo: quia vnumquodque operatur ſecundum quod actu eſt. requiritur ergo, quòd aliquid ſit in ſe bene diſpoſitum, quod debet eſſe boni operatiuum, & ſecundum hoc virtuti vitium opponitur.

AD TERTIVM dicendũ, quòd ſicut *Tull. dicit in 4. de Tuſcul. quæſt. morbi & ægrotationes partes ſunt vitioſitatis: (li.4. non multum remotè ante med. lib.) in corporibus enim morbũ appellat totius corporis corruptionem: puta febrem, vel aliquid huiuſmodi: ægrotationem verò morbum cum imbecillitate, vitium autem, cùm partes corporis inter ſe diſſident. Et quamuis in corpore quandoque ſit morbus ſine ægrotatione: puta cùm aliquis eſt interius malè diſpoſitus, non tamen exterius præpeditur à ſolitis operationibus. In animo tamen, vt *ipſe dicit, hæc duo non poſſunt niſi cogitatione ſecerni. (lib.4.Tuſc. quæſt.in fol. 6.à princ.lib.) Neceſſe eſt enim, quòd quandocũque aliquis interius eſt malè diſpoſitus habens inordinatum affectum, quòd ex hoc imbecillis reddatur ad debitas operationes exercẽdas: quia vnaquæque arbor ex ſuo fructu cognoſcitur, id eſt homo ex opere, vt dicitur Matt.12. ſed vitium animi (vt Tull. *ibidem dicit) eſt habitus, aut affectio animi in tota vita inconſtans, & à ſeipſa diſſentiens. (eodem lib. non remotè ante medium.) quod quidem inuenitur etiam abſque morbo vel ægrotatione, vtpote cùm aliquis ex infirmitate vel ex paſſione peccat, vnde in plus ſe habet vitium, quàm ægrotatio vel morbus: ſicut etiam virtus in plus ſe habet, quàm ſanitas. nam ſanitas etiam quædã virtus ponitur in 7.* Phyſ. & ideo virtuti cõuenientius opponitur vitiũ, quàm ægrotatio vel morbus. (lib.7.Phyſ. tex.17.to.2.)

ARTICVLVS II.

Vtrum vitium ſit contra naturam.

2.2.qõ.154.ar.12.& 4.diſ.41.art.3.q.1.ad 1.& mal.q.14.ar.2.ad 8.& q.15.ar.1.ad 7.& Ro.6.lec.8.co.1.fin.& Gal.5.lec.6.co.2.princ.& co.3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vitium non ſit contra naturã. Vitium enim contrariatur virtuti, vt *dictũ eſt. ſed virtutes nõ ſunt in nobis à natura: ſed cauſantur in nobis per infuſionem aut ab aſſuetudine, vt †dictum eſt. Ergo vitia non ſunt cõtra naturam.

¶ 2 Præterea, Ea quæ ſunt contra naturã, non poſſunt aſſuefieri, ſicut lapis nunquam aſſueſcit ferri ſurſum, vt dicitur in 2.*Eth. ſed aliqui aſſuefiunt ad vitia. Ergo vitia non ſunt contra naturam.

¶ 3 Præterea, Nihil quod eſt contra naturam, inuenitur in habentibus illam naturam, vt in pluribus: ſed vitia inueniuntur in hominibus vt in pluribus: quia, ſicut dicitur Matt.7. Lata eſt via, quæ ducit ad perditionẽ, & multi vadunt per eam. Ergo vitium non eſt contra naturam.

¶ 4 Præterea, Peccatum comparatur ad vitium ſicut actus ad habitum, vt ex †ſupradictis patet: ſed peccatum diffinitur eſſe dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, vt patet per *Aug. 22. contra Fauſtum: lex autem Dei eſt ſupra naturam. Magis ergo dicendum eſt, quòd vitium ſit contra legem, quàm ſit contra naturam.

SED CONTRA eſt, quod *Auguſt. dicit in 3. de lib. arbit. Omne vitium eo ipſo quod vitium eſt, contra naturam eſt.

co.3. *art.1. †q.63.art.2.& 3. *lib.2.in princip. †art.1. *cap.27.in princ.tom.5. †lib.3.cap.13.paulo ante fin.tom.1.

CONCLVSIO.

Vitium contra hominis naturam eſt, inquantum eſt contra ordinem rationis.

art.praced. *art.primo.* *lib.3.de libe. arb.cap.14. tom.1.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, vitium virtuti contrariatur: virtus autem vniuſcuiuſq; rei conſiſtit in hoc, quòd ſit bene diſpoſita ſecundum conuenientiam ſuæ naturæ, vt *ſuprà dictum eſt. vnde oportet, quòd in qualibet re vitium dicatur ex hoc, quòd eſt diſpoſita contra id quod conuenit ſuæ naturæ. vnde & de hoc vnaquæque res vituperatur: à vitio autem nomen vituperationis detractum creditur, vt *Auguſt. dicit in 3. De liber. arbit.

¶ Sed conſiderandum eſt, quòd natura vniuſcuiuſque rei potiſſimè eſt forma, ſecundum quam res ſpeciem ſortitur: homo autem in ſpecie conſtituitur per animam rationalem, & ideo id quod eſt cõtra ordinem rationis, propriè eſt contra naturam hominis, inquantum eſt homo: quod autem eſt ſecundum rationem, eſt ſecundum naturam hominis inquantum eſt homo. bonum autẽ hominis eſt ſecundum rationem eſſe, & malum hominis eſt præter rationem eſſe, vt *Dionyſ. dicit 4.c. De diui.no. vnde virtus humana, quæ hominem facit bonũ, & opus ipſius bonum reddit, intantum eſt ſecundum naturam hominis, inquantum conuenit rationi: vitium autem intantum eſt cõtra naturã hominis, inquantum eſt contra ordinem rationis.

cap.4.par.4. non multum remotè à fine.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd virtutes etſi non cauſentur à natura ſecundum ſuum eſſe perfectũ: tamen inclinant ad id, quod eſt ſecundum naturam, id eſt, ſecundũ ordinẽ rationis. Dicit enim *Tull. in Rhet. ſua, quòd virtus eſt habitus in modum naturæ rationi conſentaneus; & hoc modo virtus dicitur eſſe ſecũdum naturam, & per contrarium intelligitur, quòd vitium ſit contra naturam.

lib.2. de inuentione in fol.4. ante finem lib.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd Philoſophus ibi loquitur de his quę ſunt contra naturam, ſecundum quod eſſe contra naturã opponitur ei quod eſt eſſe à natura. nõ autem ſecundum quod eſſe contra naturam opponitur ei quod eſt eſſe ſecundum naturam, eo modo quo virtutes dicuntur eſſe ſecundum naturam, inquantum inclinãt ad id quod naturæ conuenit.

AD TERTIVM dicendum, quòd in homine eſt duplex natura, ſcilicet rationalis, & ſenſitiua. Et quia per operationem ſenſus homo peruenit ad actus rationis, ideo plures ſequuntur inclinationes naturæ ſenſitiuæ, quàm ordinem rationis: plures enim ſunt qui aſſequuntur principium rei, quàm qui ad conſummationem perueniunt: ex hoc autem vitia & peccata in hominibus proueniunt, quòd ſequuntur inclinationem naturæ ſenſitiuæ contra ordinem rationis.

AD QVARTVM dicendum, quòd quicquid eſt contra rationem artificiati, eſt etiam contra naturam artis, qua artificiatum producitur: lex autem æterna comparatur ad ordinem rationis humanæ, ſicut ars ad artificiatũ. vnde eiuſdem rationis eſt, quòd vitium & peccatum ſit contra ordinem rationis humanæ, & quòd ſit contra legem æternam. Vnde *Auguſtin. dicit in 3. De libero arbit. quòd à Deo habent omnes naturæ quòd naturę ſunt: & intantum ſunt vitioſæ, inquantum ab eius, qua factæ ſunt, arte diſcedunt.

lib.3.de libe. arbit.ca.15. in princ.to.1.

ARTICVLVS III.

Vtrum vitium ſit peius quàm actus vitioſus.

Supr.ar.2. cor.& mal. q.2.art.2.ad 9.& art.5. ad 8.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vitium, id eſt, habitus malus ſit peius quàm peccatum, id eſt actus malus. Sicut enim bonũ, quod eſt diuturnius, eſt melius, ita malum quod eſt diuturnius, eſt peius: ſed habitus vitioſus eſt diuturnior, quàm actus vitioſi, qui ſtatim trãſeunt. Ergo habitus vitioſus eſt peior quàm actus vitioſus.

¶ 2 Præterea, Plura mala ſunt magis fugienda, quàm vnum malum: ſed habitus malus virtualiter eſt cauſa multorum malorum actuum. Ergo habitus vitioſus eſt peior quàm actus vitioſus.

¶ 3 Præterea, Cauſa eſt potior quàm effectus: ſed habitus perficit actum tam in bonitate, quàm in malitia. Ergo habitus eſt potior actu, & in bonitate & in malitia.

SED CONTRA, Pro actu vitioſo aliquis iuſtè punitur, non autem pro habitu vitioſo, ſi nõ procedat ad actũ. Ergo actus vitioſus eſt peior quàm habitus vitioſus.

CONCLVSIO.

Sicut habitus ex actibus excellentiam habent, ita actus vitioſi deteriores ſunt vitiorum habitibus ſimpliciter loquendo.

RESPONDEO dicendum, quòd habitus medio modo ſe habet inter potentiam & actum. Manifeſtum eſt autem quòd actus in bono & malo præeminet potentiæ, vt dicitur in 9. *Metam. melius eſt enim bene agere, quàm poſſe bene agere, & ſimiliter vituperabilius eſt male agere, quàm poſſe male agere. vnde etiam ſequitur, quòd habitus in bonitate & in malitia mediũ gradũ obtineat inter potẽtiam & actum, vt ſcilicet ſicut habitus bonus vel malus præeminet in bonitate vel malitia potentię, ita etiã ſubdatur actui: quod etiam ex hoc apparet, quòd habitus non dicitur bonus vel malus, niſi ex hoc, quòd inclinat ad actum bonum vel malum. Vnde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus; & ſic potior eſt actus in bonitate vel malitia, quàm habitus: quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis eſt.

lib.9. metap. tex.19.10.3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid eſſe ſimpliciter altero potius, quod tamen ſecundum quid ab eo deficit: ſimpliciter enim potius iudicatur quod præeminet, quantũ ad id quod per ſe conſideratur in vtroque: ſecundum quid autem quod præeminet ſecundum id quod per accidẽs ſe habet ad vtrunq;. *oſtenſum eſt autem ex ipſa ratione actus & habitus, ꝙ actus eſt potior in bonitate & malitia quàm habitus. quòd autem habitus ſit diuturnior quàm actus, accidit ex eo, quòd vtrunque inuenitur in tali natura, quæ non poteſt ſemper agere, & cuius actio eſt in motu tranſeunte: vnde ſimpliciter actus eſt potior tam in bonitate, quàm in malitia, ſed habitus eſt potior ſecundum quid.

in corp.ar.

AD SECVNDVM dicendum, quòd habitus nõ eſt ſimpliciter plures actus, ſed ſecundum quid, id eſt virtute. vnde ex hoc non poteſt concludi, quòd habitus ſit ſimpliciter potior in bonitate vel malitia, quàm actus.

AD TERTIVM dicendum, quòd habitus eſt cauſa actus in genere cauſæ efficientis: ſed actus eſt cauſa habitus in genere cauſæ finalis, ſecundum quam conſideratur ratio boni & mali, & ideo in bonitate & malitia actus præeminet habitui.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum ſimul poßit eſſe cum virtute.

Supr.q.63. ar.2.ad 2.& infr.quæ.73. art.1.ad 2. & q.77.art. 2.ad 3.& 2.2.q.24. art.12.& mal.q.2.art. 9.ad 13.& veri.q.1.art. 1.ad 5.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd actus vitioſus, ſiue peccatum, nõ poſſit ſimul eſſe cum virtute. Contraria enim non poſſunt eſſe ſimul in eodem. Sed peccatum quodammodo contrariatur virtuti, vt *dictum eſt. Ergo peccatum non poteſt ſimul eſſe cum virtute.

¶ 2 Præterea, Peccatum eſt peius quàm vitium, id eſt actus malus, quàm habitus malus: ſed vitium non poteſt ſimul eſſe in eodem cum virtute. Ergo neque peccatum.

art.1.huius quæſt.

¶ 3 Præterea, Sicut peccatum accidit in rebus voluntariis, ita in rebus naturalibus, vt dicitur in 2. †Phyſi. ſed nunquam in rebus naturalibus accidit peccatum, niſi per aliquam corruptionem virtutis naturalis: ſicut monſtra accidunt corrupto aliquo principio in ſemine, vt dicitur in 2. *Phyſ. Ergo etiam in rebus voluntarijs non accidit peccatum niſi corrupta aliqua virtute animæ. & ſic peccatum & virtus non poſſunt eſſe in eodem.

*†lib.2. Phyſ. text.82. tom.2. *eodem lib. & cap. nunc dicto.*

SED CONTRA eſt, ꝙ Philoſoph. dicit in 2. Eth. quòd per cõtraria virtus generatur & corrũpitur: ſed vnus actus virtuoſus non cauſat virtutem, vt †ſuprà habitũ eſt.

**2 ethic cap. 3. in fin.& 1.& 2.* *†q.51.art.3.*

Ergo

Ergo neque vnus actus peccati tollit virtutem. Poſſunt ergo ſimul in eodem eſſe.

CONCLVSIO.

Mortale peccatum non poteſt ſimul eſſe cum virtutibus infuſis ſicut cum acquiſitis, veniale tamen vitium cum vtriſque eſſe valet.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum comparatur ad virtutem ſicut actus malus ad habitum bonum, aliter autem ſe habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex neceſſitate producit operationem ſibi conuenientem, vnde non poteſt eſſe ſimul cum forma naturali actus formæ contrariæ, ſicut non poteſt eſſe cum calore actus infrigidationis, neque ſimul cum leuitate motus deſcenſionis, niſi fortè ex violentia exterioris mouẽtis: ſed habitus in anima non ex neceſſitate producit ſuam operationem, ſed homo vtitur eo cùm voluerit, vnde ſimul habitu in homine exiſtente, poteſt non vti habitu, aut agere contrarium actum, & ſic poteſt habens virtutem procedere ad actum peccati: actus verò peccati ſi comparetur ad ipſam virtutem, prout eſt habitus quidam, non poteſt ipſam corrumpere, ſi ſit vnus tantum: ſicut enim non generatur habitus per vnum
q. 63. art. 2. ad 2. actum, ita nec per vnum actum corrumpitur, vt *ſuprà dictum eſt. Sed ſi comparetur actus peccati ad cauſam virtutum, ſic poſſibile eſt, quòd per vnum actum peccati aliquæ virtutes corrumpantur: quodlibet enim peccatum mortale contrariatur charitati, quę eſt radix omnium virtutum infuſarum, inquantum ſunt virtutes: & ideo per vnum actum peccati mortalis excluſa charitate, excluduntur per conſequens omnes virtutes infuſæ, inquantum ſunt virtutes; & hoc dico propter fidem & ſpem, quarum habitus remanent informes poſt peccatum mortale, & ſic non ſunt virtutes, ſed peccatum veniale, quod non contrariatur charitati, nec excludit ipſam, per conſequens etiã non excludit alias virtutes: virtutes verò acquiſitæ non tolluntur per vnum actum cuiuſcunque peccati. Sic igitur peccatum mortale non poteſt ſimul eſſe cum virtutibus infuſis, poteſt tamen ſimul eſſe cum virtutibus acquiſitis: peccatum verò veniale poteſt ſimul eſſe & cum virtutibus infuſis, & cum acquiſitis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum nõ contrariatur virtuti ſecundum ſe, ſed ſecundum ſuum actum, & ideo peccatum non poteſt ſimul eſſe cum actu virtutis: poteſt tamen ſimul eſſe cum habitu.

AD SECVNDVM dicendum, quod vitium directè contrariatur virtuti, ſicut & peccatum actui virtuoſo, & ideo vitium excludit virtutem, ſicut peccatum excludit actum virtutis.

AD TERTIVM dicendum, quòd virtutes naturales agunt ex neceſſitate, & ideo integra exiſtente virtute, nunquam peccatum poteſt in actu inueniri: ſed virtutes animæ non producunt actus ex neceſſitate; vnde non eſt ſimilis ratio.

2. 2. q. 54. ar. 2. ad 2. & q. 79. ar. 3. & 2. diſt. 35. ar. 3. & diſt. 41. q. 2. ar. 1. ad 4. & po. q. 3. ar. 6. ad 9. & q. 31. ar. 1. ad 6. & mal q. 8. art. 1.

ARTICVLVS V.

Vtrum in quolibet peccato ſit aliquis actus.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd in quolibet peccato ſit aliquis actus. Sicut enim meritum cõparatur ad virtutem, ita peccatum ad vitium comparatur: ſed meritum non poteſt eſſe abſque aliquo actu. Ergo nec peccatum poteſt eſſe abſque aliquo actu.

¶ 2 Præterea, *Augu. dicit in lib. de liber. arbit. quòd omne peccatum adeò eſt voluntarium: quòd ſi non ſit voluntarium, non eſt peccatum: ſed non poteſt eſſe aliquid voluntarium niſi per actum voluntatis. Ergo omne peccatum habet aliquem actum.

*lib. 3. cap. 18. to. 1. & lib. de vera relig. cap. 14.

¶ 3 Præterea, Si peccatum eſſet abſque aliquo actu, ſequeretur, quòd ex hoc ipſo, ꝙ aliquis ceſſat ab actu debito, peccaret: ſed continuè aliquis ceſſat ab actu debito, ille ſcilicet, qui nunquam actum debitum operatur; ergo ſequeretur, quòd continuè peccaret, quod eſt falſum. Nõ ergo eſt aliquod peccatum abſque actu.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iacob. 4. Scienti bonum facere & non facienti, peccatum eſt illi: ſed non facere non importat aliquem actum. Ergo peccatum poteſt eſſe abſque actu.

CONCLVSIO.

Accidit ſæpenumero peccatum eſſe abſque aliquo actu, vt omiſſionis peccatum ſecundum id quod attinet ad rationem peccati, ſecundum circunſtantias tamen peccati, neceſſarium eſt omiſſionis vitium aliquem actum ſemper ſupponere.

RESPONDEO dicendum, quòd quæſtio iſta principaliter mouetur propter peccatum omiſſionis, de quo aliqui diuerſimodè opinantur. Quidã enim dicunt, quòd in omni peccato omiſſionis eſt aliquis actus, vel interior vel exterior. Interior quidem, ſicut cùm aliquis vult non ire ad eccleſiam, quando ire tenetur. Exterior autem, ſicut cùm aliquis illa hora, qua ad eccleſiam ire tenetur, vel etiã ante occupat ſe talibus, quibus ab eundo ad eccleſiam impeditur. Et hoc quodammodo videtur in primum redire: qui enim vult aliquid, cum quo aliud ſimul eſſe non poteſt, ex conſequenti vult illo carere, niſi fortè non perpendat, quòd per hoc, quod vult facere, impeditur ab eo, quod facere tenetur; in quo caſu poſſet per negligentiam culpabilis iudicari. Alij verò dicunt, quod in peccato omiſſionis non requiritur aliquis actus: ipſum enim non facere, quod quis facere tenetur, peccatum eſt.

¶ Vtraque autem opinio ſecundum aliquid veritatem habet. Si enim intelligatur in peccato omiſſionis illud ſolum, quod per ſe pertinet ad rationem peccati, ſic quandoque omiſſionis peccatum eſt cum actu interiori: vt cùm aliquis vult non ire ad eccleſiam. Quandoque verò abſque omni actu vel interiori vel exteriori: ſicut cùm aliquis hora, qua tenetur ire ad eccleſiam, nihil cogitat de eundo, vel non eundo ad eccleſiam. Si verò in peccato omiſſionis intelligantur etiam cauſę vel occaſiones omittendi, ſic neceſſe eſt in peccato omiſſionis aliquem actum eſſe. non enim eſt peccatum omiſſionis, niſi cùm aliquis prętermittit quod poteſt facere & non facere. quòd autem aliquis declinet ad non faciendum illud quod poteſt facere & non facere, non eſt niſi ex aliqua cauſa vel occaſione coniuncta vel præcedente: & ſi quidem cauſa illa non ſit in poteſtate hominis, omiſſio non habet rationem peccati, ſicut cùm aliquis propter infirmitatem prætermittit ad eccleſiam ire. Si verò cauſa vel occaſio omittendi ſubiaceat voluntati, omiſſio habet rationem peccati, & tunc ſemper oportet quòd iſta cauſa inquantum eſt voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis, qui quidem actus quandoque directè fertur in ipſam omiſſionem, puta cùm aliquis vult non ire ad eccleſiam, vitans laborem; & tunc talis actus per ſe pertinet ad omiſſionem: voluntas enim cuiuſcunque peccati per ſe pertinet ad peccatum illud, eo quòd voluntarium eſt de ratione peccati. Quandoque autem actus voluntatis directè fertur in aliud, per quod homo impeditur ab actu debito, ſiue illud in quod fertur volũtas, ſit cõiunctum omiſſioni: puta cùm aliquis vult ludere quando ad eccleſiam deberet ire. ſiue etiam ſit pręcedens: puta cùm aliquis vult diu vigilare de ſero: ex quo ſequitur, quòd non vadat hora matutinali ad eccleſiam; & tunc actus iſte interior vel exterior per accidens ſe habet ad omiſſionem: quia omiſſio ſequitur præter intentionem. hoc autem dicimus per accidens eſſe, quod eſt præter intentionem, vt patet in 2. Phyſ. vnde manifeſtum eſt, ꝙ tunc peccatũ omiſſionis habet quidem aliquem actum coniunctum, vel præcedentem, qui tamen per accidens ſe habet ad peccatum omiſſionis. iudicium autem de rebus dandum eſt ſecundum illud quod eſt per ſe, & non ſecundum illud quod eſt per accidens. Vnde veriùs dici poteſt, quòd aliquod peccatum poſſit eſſe abſque omni actu: alioquin etiam ad eſſentiam

aliorum

ſtorum peccatorum actualium pertinerent actus & occaſiones circunſtantes.

cap. 4. de diui. no. in parte 4. à medio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd plura requiruntur ad bonũ quàm ad malum, eo quòd bonum contingit ex tota integra cauſa, malum autem ex ſingularibus defectibus, vt Dion. dicit 4. ca. de diuin. no. & ideo peccatum poteſt cõtingere, ſiue aliquis faciat quod non debet, ſiue non faciendo quod debet: ſed meritũ non poteſt eſſe niſi aliquis faciat volũtariè quod debet, & ideo meritũ nõ poteſt eſſe ſine actu, ſed peccatum poteſt eſſe ſine actu.

lib. 3. eth. ca. 5. tom. 5.

Ad secvndvm dicendum, quòd aliquid dicitur voluntarium, non ſolum quia cadit ſuper ipſum actus voluntatis, ſed quia in poteſtate noſtra eſt vt fiat, vel non fiat, vt dicitur in 3. *Ethi. vnde etiam ipſum non velle poteſt dici voluntarium, inquantum in poteſtate hominis eſt velle & non velle.

Ad tertivm dicendum, quòd peccatum omiſſionis contrariatur præcepto affirmatiuo, quod obligat ſemper, ſed non ad ſemper: & ideo ſolum pro tempore illo aliquis ceſſando ab actu peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat.

Articvlvs VI.

Vtrum conuenienter diffiniatur peccatum, eſſe dictum vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

Infr. q. 76. ar. 2 ad 1. & 2. di. 35. art. 2. co & ad 3. & mal. q. 2. ar. 1. c. & ad 2.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur peccatum cùm dicitur: Peccatum eſt dictum vel factum, vel concupitum contra legem æternam. Dictum enim vel factum, vel concupitum importat aliquem actum: ſed nõ omne peccatum importat aliquem actum, vt *dictum eſt. Ergo hæc diffinitio non includit omne peccatum.

**art. preced.*
†lib. de duabus animabus cap. 11. in princ. tom. 6. Et 1. retract. ca. 15. to. 1.

¶ 2 Præterea, †Aug. dicit in lib. de duabus animabus: Peccatum eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod iuſtitia vetat: ſed voluntas ſub cõcupiſcentia comprehenditur, ſecundum quod concupiſcentia largo modo ſumitur pro omni appetitu. ergo ſuffeciſſet dicere: Peccatũ eſt concupitum contra legem æternam, nec oportuit addere dictum vel factum.

q. 1. ar. 3. & q. 18. art. 4. & 6. & q. 20. ar. 1. & 2.
**lib. 1. de lib. arb. cap. vlt. ante medium tom. 1.*
**lib. 83. q. q. 30. parum à princ. to. 4.*

¶ 3 Præterea, Peccatum propriè conſiſtere videtur in auerſione à fine: nam bonum & malum principaliter conſiderantur ſecundum finem, vt ex *ſupradictis patet. vnde & *Aug. in 1. de lib. arb. per cõparationem ad finem definit peccatum dicens, quòd peccare nihil eſt aliud, quàm neglectis rebus æternis temporalia ſectari. Et in *lib. 83. q. dicit, quòd omnis humana peruerſitas eſt vti fruendis, & frui vtendis. ſed in præmiſſa diffinitione nulla fit mentio de auerſione à debito fine. Ergo inſufficienter diffinitur peccatum.

¶ 4 Præterea, Ex hoc dicitur aliquid eſſe prohibitũ, quia legi contrariatur: ſed non omnia peccata ſunt mala, quia prohibita; ſed quędã ſunt prohibita, quia mala. Nõ ergo in communi diffinitione peccati debuit poni, quòd ſit contra legem Dei.

art. 1. huius quæſt.

¶ 5 Præterea, Peccatum ſignificat malum hominis actum, vt ex *dictis patet: ſed malum hominis eſt contra rationem eſſe, vt *Dio. dicit 4. cap. de diui. no. Ergo potius debuit dici, quòd peccatum ſit contra rationem, quàm quòd peccatum ſit contra legem æternam.

lib. 22. contra Fauſtum, ca. 27. in princ. tom. 6.

In contrarivm ſufficit auctoritas *Aug.

Conclvsio.

Peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.

**art. 1. huius quæſt.*
q. 1. art. 1.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ex *dictis patet, peccatum nihil aliud eſt quàm actus humanus malus. quòd autẽ aliquis actus ſit humanus, habet ex hoc, quòd eſt voluntarius, ſicut ex *ſupradictis patet, ſiue ſit voluntarius quaſi à voluntate elicitus, vt ipſum velle vel eligere: ſiue quaſi à voluntate imperatus, vt exteriores actus vel locutionis, vel operationis. Habet autem actus humanus, quòd ſit malus ex eo, quòd caret debita commenſuratione: omnis autem commenſuratio cuiuſcunque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua ſi diuertat, incommenſurata erit. Regula autem voluntatis humanæ eſt duplex. Vna propinqua & homogenea, ſcilicet ipſa humana ratio. Alia verò eſt prima regula, ſcilicet lex æterna, quæ eſt quaſi ratio Dei. Et ideo *Auguſt. in diffinitione peccati poſuit duo: vnum, quod pertinet ad ſubſtantiam actus humani, quod eſt quaſi materiale in peccato, cùm dixit, Dictum vel factũ vel concupitum. aliud autem quod pertinet ad rationem mali, quod eſt quaſi formale in peccato, cùm dixit, Contra legem æternam.

loco in arg. Sed contra, citato.

lib. 5. de trin. cap. 3. to. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus: ſicut in diuinis genitum & ingenitum ad relationem, vt *Auguſtin. dicit in 5. De trinit. & ideo pro eodem eſt accipiendum. Dictum & non dictum, factum & non factum.

in corp. & q. 18. & 20.

Ad secvndvm dicendum, quòd prima cauſa peccati eſt in voluntate, quæ imperat omnes actus voluntarios, in quibus ſolis inuenitur peccatum, & ideo Auguſtinus quandoque per ſolam voluntatem diffinit peccatum. ſed quia etiam ipſi exteriores actus pertinent ad ſubſtantiam peccati, cùm ſint ſecundum ſe mali, vt *dictum eſt, neceſſe fuit, quòd in diffinitione peccati poneretur etiam aliquid pertinens ad exteriores actus.

Ad tertivm dicendum, quòd lex æterna primo & principaliter ordinat hominem ad finem, conſequenter autem facit hominem bene ſe habere circa ea, quæ ſunt ad finem. & ideo in hoc quod dicit, contra legem æternam, tangit auerſionem à fine, & omnes alias inordinationes.

Ad qvartvm dicẽdum, quòd cùm dicitur, quod non omne peccatum ideo eſt malum quia eſt prohibitũ: intelligitur de prohibitione facta per ius poſitiuum. ſi autem referatur ad ius naturale, quod continetur primo quidem in lege æterna, ſecundario verò in naturali iudicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum eſt malum, quia prohibitũ: ex hoc enim ipſo quod eſt inordinatum, iuri naturali repugnat.

Ad qvintvm dicendum, quòd à theologis conſideratur peccatum præcipuè ſecundum quod eſt offenſa contra Deum, à philoſopho autem morali ſecundũ quod contrariatur rationi. & ideo Auguſt. conuenientius diffinit peccatũ ex hoc, quòd eſt contra legem æternam, quàm ex hoc, quòd eſt contra rationem, præcipuè cùm per legẽ æternam regulemur in multis, quæ excedunt rationem humanam, ſicut in his quæ ſunt fidei.

QVÆSTIO LXXII.

De peccatorum diſtinctione, in nouem articulos diuiſa.

Deinde conſiderandũ eſt de diſtinctione peccatorum vel vitiorum.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primo, vtrum peccata diſtinguãtur ſpecie ſecundum obiecta.

¶ Secundo, de diſtinctione peccatorum ſpiritualium & carnalium.

¶ Tertio, vtrum ſecundum cauſas.

¶ Quarto, vtrum ſecundum eos in quos peccatur.

¶ Quinto, vtrum ſecundum diuerſitatem reatus.

¶ Sexto, vtrum ſecundum omiſſionem & commiſſionẽ.

¶ Septimo, vtrum ſecundum diuerſum proceſſum peccati.

¶ Octauo, vtrum ſecundum abundantiam & defectum.

¶ Nono, vtrum ſecundum diuerſas circunſtantias.

Articvlvs I.

Vtrum peccata differant ſpecie ſecundum obiecta.

*Inf. ar. 3. & 4. c. & ar. 5. ad 1. & 2. 2. prol. & q. 39. art. 2. co. & 2. dis. 42. qõ. 2. ar. 2. q. 1. ad 2. & q. 2. c. & mal. q. 2. art. 6. cor. & q. 14. ar. 3. cor. & Psal. 50. c. 2. *q. 1. ar. 3. & q. 18. art. 4. & 6. †q. 71. ar. 1. *lib. 34. cap. 18. in princ.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd peccata non differant ſpecie ſecundũ obiecta. Actus enim humani præcipuè dicuntur boni vel mali per comparationem ad finem, vt *ſuprà oſtenſum eſt. cùm igitur peccatum nihil aliud ſit quàm actus hominis malus, ſicut †dictum eſt, videtur quòd ſecundũ fines peccata debeãt diſtingui ſpecie magis, quàm ſecũdũ obiecta.

¶ 2 Præterea, Malum cùm ſit priuatio, diſtinguitur ſpecie ſecundum diuerſas ſpecies oppoſitorum: ſed peccatum eſt quoddam malum in genere humanorum actuũ. Ergo peccata magis diſtinguuntur ſpecie ſecundum oppoſita, quàm ſecundum obiecta.

¶ 3 Præterea, Si peccata ſpecie differant ſecundũ obiecta, impoſſibile eſſet idem peccatum ſpecie circa diuerſa obiecta inueniri: ſed inueniuntur aliqua huiuſmodi peccata: nam ſuperbia eſt in rebus ſpiritualibus, & in corporalibus, vt *Gregor. dicit in lib. 34. Moral. Auaritia etiam eſt circa diuerſa genera rerum. Ergo peccata non diſtinguuntur ſpecie ſecundum obiecta.

q. 18. ar. 2. & q. 54. art. 2.

SED CONTRA eſt, quòd peccatum eſt dictum vel factum, & vel concupitum contra legem Dei: ſed dicta vel facta vel concupita diſtinguuntur ſpecie ſecundum diuerſa obiecta: quia actus per obiecta diſtinguuntur, vt ſupra dictum eſt*. Ergo etiam peccata ſecundum obiecta ſpecie diſtinguuntur.

CONCLVSIO.

Diſtinguũtur peccata abinuicem ſecundum ſpeciem ex diuerſis ſpecie obiectis.

q. præcedenti, artic. 6.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, ad rationem peccati duo concurrunt, ſcilicet actus voluntarius, & inordinatio eius: quæ eſt per receſſum à lege Dei. Horum autem duorum vnum per ſe comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia. aliud autem, ſcilicet inordinatio actus per accidens ſe habet ad intentionem peccantis. nullus enim intendens ad malum operatur: vt Dio*. dicit 4. cap. De di. no. Manifeſtum eſt autem, quòd vnumquodque conſequitur ſpeciem ſecundum illud quod eſt per ſe, non autẽ ſecundũ id quod eſt per accidens, quia ea quæ ſunt per accidens, ſunt extra rationem ſpeciei. & ideo peccata ſpecie diſtinguuntur ex parte actuũ voluntariorum magis, quàm ex parte inordinationis in peccato exiſtentis: actus autem voluntarij diſtinguuntur ſpecie ſecũdum obiecta, vt in ſuperioribus *oſtẽſum eſt. vnde ſequitur, quòd peccata propriè diſtinguantur ſpecie ſecundum obiecta.

ca. 4. par. 4. illius paulo à principio & etiã declinando ad finem.

q. 18. ar. 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd finis principaliter habet rationem boni, & ideo comparatur ad actum voluntatis, qui eſt primordialis in omni peccato ſicut obiectum. vnde in idem redit, quòd peccata differant ſecundum obiecta vel ſecundum fines.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum non eſt pura priuatio: ſed eſt actus debito ordine priuatus, & ideo peccata magis diſtinguuntur ſpecie ſecũdum obiecta actuũ, quàm ſecundum oppoſita, quamuis etiam ſi diſtinguantur ſecundum oppoſitas virtutes, in idem rediret: virtutes enim diſtinguuntur ſpecie ſecũdum obiecta, vt *ſuprà dictum eſt.

q. 60. art. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd nihil prohibet in diuerſis rebus ſpecie vel genere differentibus inuenire vnã formalem rationem obiecti, à qua peccatum ſpeciem recipit, & hoc modo ſuperbia circa diuerſas res excellentiã quærit, auaritia verò abundantiam eorum quæ vſui humano accommodantur.

Inf. q. 73. art. 5. cor. & 2. 2. qõ. 118. ar. 6. co. & 1. cor 6. lect. 3. cor. 3. f. & 2. co. 7. cor. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter diſtinguãtur peccata ſpiritualia à carnalibus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus. Dicit enim Apoſtolus ad Gal. 5. Manifeſta ſunt opera carnis, quę ſunt fornicatio, immũditia, impudicitia, luxuria, idolorum ſeruitus, veneficia, &c. ex quo videtur quòd omnia peccatorum genera ſunt opera carnis: ſed peccata carnalia dicũtur opera carnis: ergo nõ ſunt diſtinguenda peccata carnalia à ſpiritualibus.

¶ 2 Pręterea, Quicunque peccat, ſecundum carnẽ ambulat, ſecundum illud Rom. 8. Si ſecundum carnẽ vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis: ſed viuere vel ambulare ſecundum carnẽ, videtur pertinere ad rationem peccati carnalis: ergo omnia peccata ſunt carnalia. Non ergo ſunt diſtinguenda peccata carnalia à ſpiritualibus.

¶ 3 Pręterea, Superior pars animæ, quæ eſt mens vel ratio, ſpiritus nominatur: ſecundum illud Epheſ. 4. Renouamini ſpiritu mentis veſtræ. vbi ſpiritus pro ratione ponitur, vt ibi *glo. dicit: ſed omne peccatum, quod ſecundum carnem committitur, à ratione deriuatur per conſenſum: quia ſuperioris rationis eſt conſentire in actum peccati, vt *infrà dicetur. ergo eadem peccata ſunt carnalia & ſpiritualia; non ergo ſunt diſtinguenda adinuicem.

*in gloſſ. ordinar. & interlineari ibid. *q. 74. ar. 7.*

¶ 4 Præterea, Si aliqua peccata ſpecialiter ſint carnalia, hoc potiſſimè intelligendum videtur de illis peccatis, quibus in corpus ſuum peccat aliquis: ſed ſicut Apoſtolus dicit 1. ad Corin. 6. Omne peccatum quodcunque fecerit homo, extra corpus eſt: qui autem fornicatur, in corpus ſuum peccat. ergo ſola fornicatio eſſet peccatum carnale, cùm tamen Apoſtolus ad Ephe. 5. etiam auaritiam carnalibus peccatis annumeret.

SED CONTRA eſt, quod *Gregor. 31. Moral. dicit, quòd ſeptem capitalium vitiorum quinque ſunt ſpiritualia, & duo carnalia.

li. 31. moral. cap. 31. à med.

CONCLVSIO.

Peccatorum, quæ perficiuntur in ſpirituali delectatione, ſpiritualia ſunt appellata: quæ verò in carnali delectatione, carnalia.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, peccata recipiunt ſpeciem ex obiectis. omne autẽ peccatũ cõſiſtit in appetitu alicuius commutabilis boni, quod inordinatè appetitur, & per cõſequens in eo iam habito inordinatè aliquis delectatur: vt autem ex *ſuperioribus patet, duplex eſt delectatio. Vna quidem animalis, quæ conſummatur in ſola apprehẽſione alicuius rei ad votũ habitæ, & hæc etiã poteſt dici delectatio ſpiritualis, ſicut cùm aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo huiuſmodi. Alia verò delectatio eſt corporalis, ſiue naturalis, quæ in ipſo tactu corporali perficitur, quæ poteſt etiã dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quę perficiuntur in delectatione ſpirituali, vocantur peccata ſpiritualia: illa verò quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocãtur peccata carnalia: ſicut gula, quæ perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quę perficitur in delectatione venereorum; vnde & Apoſtolus dicit 2. ad Corin. 7. Emundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus.

art. præced. q. 31. ar. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut *gl. ibidẽ dicit, illa vitia dicuntur opera carnis, non quia in voluptate carnis perficiãtur: ſed caro ſumitur ibi pro homine, qui dum ſecundum ſe viuit, ſecundum carnem viuere dicitur, vt etiam *Aug. dicit 14. de ci. Dei. Et huius ratio eſt ex hoc, quòd omnis rationis humanæ defectus ex ſenſu carnali aliquo modo initium habet.

ex Aug. ſumitur loco mox dicendo. lib. 14. ca. 2. non procul à fine, & cap. 3. à med. to. 5.

¶ Et per hoc etiã patet reſponſio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd in peccatis etiã carnalibus eſt aliquis actus ſpiritualis, ſcilicet actus rationis; ſed finis horum peccatorum, à quo denominantur, eſt delectatio carnis.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſicut gl. ibidẽ dicit, ſpecialiter in fornicationis peccato ſeruit anima corpori, intantũ vt nihil aliud in ipſo momẽto cogitare homini liceat: delectatio autẽ gulæ etſi ſit carnalis, non ita abſorbet rationem. Vel poteſt dici, quòd in hoc peccato etiam quædam iniuria fit corpori, dũ inordinatè maculatur: ideo per hoc ſolum peccatum dicitur ſpecialiter homo in corpus peccare: auaritia verò, quæ carnalibus peccatis con-

numeratur,

numeratur, pro adulterio ponitur, quod eſt iniuſta vſurpatio vxoris alienæ. Vel poteſt dici, quòd res in qua delectatur auarus, corporale quoddam eſt: & quantum ad hoc cõ numeratur peccatis carnalibus: ſed ipſa delectatio non
li.31. moral. pertinet ad carnem, ſed ad ſpiritum: & ideo *Greg. dicit
cap.31. quòd eſt ſpirituale peccatum.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum cauſas.

2.2.prol. & 2.di.28.q. 1.ar.1.cor. AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum cauſas. Ab eodem enim habet res ſpeciem, à quo habet eſſe: ſed peccata habent eſſe ex ſuis cauſis; ergo ab eis etiam ſpeciem ſortiuntur. Differunt ergo ſpecie ſecundum diuerſitatem cauſarum.

¶ 2 Præterea, Inter alias cauſas minus videtur pertinere ad ſpeciẽ cauſa materialis: ſed obiectũ in peccato eſt ſicut cauſa materialis. cùm ergo ſecundũ obiecta peccata ſpecie diſtinguantur, videtur quòd peccata multo magis ſecundum alias cauſas diſtinguantur ſpecie.

Pſal.79.to.8 ¶ 3 Præterea, *Aug. ſuper illud Pſal. Inceſa igni & ſuffoſſa, dicit quòd omne peccatũ eſt ex timore malè humiliãte, vel ex amore male inflãmãte. Dicitur enim 1. Io. 2. ꝙ omne quod eſt in mũdo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut eſt cõcupiſcẽtia oculorũ, aut ſuperbia vitę. dicitur autẽ aliquid eſſe in mũdo propter peccatũ, ſecũdũ ꝙ mũdi no-
Aug.tract.2. in ioann.in med. & ante tom.9. *Greg.31. moral.ca.31 mine amatores mũdi ſignificatur, vt *Aug. dicit ſuper Io. *Greg. etiam 31. Moral. diſtinguit omnia peccata ſecundum ſeptem vitia capitalia. omnes autem huiuſmodi diuiſiones reſpiciunt cauſas peccatorum. ergo videtur quòd peccata differant ſpecie ſecundum diuerſitatem cauſarũ.

SED CONTRA eſt, quia ſecundum hoc omnia peccata eſſent vnius ſpeciei, cùm ex vna cauſa cauſentur. Dicitur enim Eccleſ. 10. quòd initium omnis peccati eſt ſuperbia. Et 1. ad Tim. vltimo, quòd radix omnium malorum eſt cupiditas. Manifeſtum eſt autẽ eſſe diuerſas ſpecies peccatorum: non ergo peccata diſtinguuntur ſpecie ſecundum diuerſitates cauſarum.

CONCLVSIO.

Diſtinguuntur peccata non ſecundum diuerſas cauſas actiuas, & motiuas, ſed ſecundum diuerſos fines, quos ſibi peccantes proſtituunt, à quibus vt obiectis eorum voluntas mouetur.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm quatuor ſint cauſarum genera, diuerſimodè diuerſis attribuuntur: cauſa enim formalis & materialis reſpiciunt propriè ſubſtantiam rei. & ideo ſubſtantiæ ſecundum formam & materiam ſpecie & genere diſtinguuntur. Agens autem & finis reſpiciunt directè motum & operationem: & ideo motus & operationes ſecundum huiuſmodi cauſas ſpecie diſtinguuntur, diuerſimodè tamen: nam principia actiua naturalia ſunt determinata ſemper ad eoſdem actus, & ideo diuerſæ ſpecies in actibus naturalibus attenduntur non ſolum ſecũdum obiecta, quæ ſunt fines vel termini, ſed etiã ſecundũ principia actiua, ſicut calefacere & infrigidare diſtinguuntur ſpecie ſecundum calidum & frigidum. ſed principia actiua in actibus voluntarijs, cuiuſmodi ſunt actus peccatorum, non ſe habent ex neceſſitate ad vnum, & ideo ex vno principio actiuo vel motiuo poſſunt diuerſæ ſpecies peccatorum procedere, ſicut ex timore malè humiliante poteſt procedere, quòd homo furetur, & quòd occidat, & quòd deſerat gregem ſibi commiſſum; & hæc eadem poſſunt procedere ex amore. Vnde manifeſtum eſt, quòd peccata non differant ſpecie ſecundum diuerſas cauſas actiuas vel motiuas, ſed ſolum ſecundum diuerſitatem cauſæ finalis. finis autem eſt obiectum voluntatis.
q.1.ar.3. & *oſtenſum eſt enim ſuprà, quòd actus humani habent
q.18.ar.4. ſpeciem ex fine.
& 6. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principia actiua in actibus voluntariis, cùm non ſint determinata ad vnum, non ſufficiunt ad producendum humanos actus, niſi determinetur voluntas ad vnum per intentionem fi-
nis, vt patet per *Philoſophum in 9. Metaph. & ideo à fine perficitur eſſe & ſpecies peccati. lib.9.metap. text.15.& 16.tom.3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd obiecta, ſecundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiæ circa quam: ſed ſecundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium, & ex hoc habent quòd dent ſpeciem actui. Quãuis etiam ſecundum quod ſunt materia circa quam, habeant rationem terminorum, à quibus motus ſpecificantur, vt dicitur in 5. *Phyſ. & in 10. Ethic. ſed tamen etiam lib.5.phyſ.
termini motus dant ſpeciem motibus, inquantum habẽt tex.4.& 10.
rationem finis. eth.ca.4.to. 2.& 5.

AD TERTIVM dicendũ, quòd illæ diuiſiones peccatorum non dantur ad diſtinguendas ſpecies peccatorũ, ſed ad manifeſtandas diuerſas cauſas eorum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum conuenienter diſtinguatur in peccatum in Deũ, in ſeipſum, & in proximum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter peccatum diſtinguatur per peccatum, quod eſt in Deum, in proximum, & in ſeipſum. Illud enim quod eſt commune omni peccato, non debet poni quaſi pars in diuiſione peccati: ſed commune eſt omni peccato, quòd ſit contra Deum; ponitur enim in diffinitione peccati quòd ſit contra legem Dei, vt *ſuprà dictum eſt. non ergo peccatum in Deum debet poni quaſi pars in diuiſione peccatorum. 2.di.42.qõ. 2.ar.2.q.2. & pſal.25. co.2. q.71.art.6.

¶ 2 Præterea, Omnis diuiſio debet fieri per oppoſita: ſed iſta tria genera peccatorum non ſunt oppoſita; quicunque enim peccat in proximũ, peccat in ſeipſum & in Deũ. non ergo peccatũ conuenienter diuiditur ſecũdũ hęc tria.

¶ 3 Præterea, Ea quę ſunt extrinſecus, non conferunt ſpeciem: ſed Deus & proximus ſunt extra nos. Ergo per hæc non diſtinguntur peccata ſecundũ ſpeciem; inconuenienter igitur ſecundum hæc tria peccatum diuiditur.

SED CONTRA eſt, quod Iſidorus in lib. de ſummo bono diſtinguens peccata dicit, quòd homo dicitur peccare in ſe, in Deum, & in proximum.

CONCLVSIO.

Quæcunque peccata, cùm inordinatæ ſint actiones, aut in Deum, aut in proximum, aut contra ſeipſum ſunt, ad quæ homo ordinem habere dicitur.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut *ſuprà dictum q.71.ar.6.
eſt, peccatum eſt actus inordinatus: triplex autem ordo in homine debet eſſe. Vnus quidem ſecundum comparationem ad regulam rationis, prout ſcilicet omnes actiones & paſſiones noſtræ debent ſecundum regulã rationis cõmenſurari. Alius autẽ ordo eſt per comparationem ad regulam diuinæ legis, per quã homo in omnibus dirigi debet. Et ſi quidẽ homo naturaliter eſſet animal ſolitarium, hic duplex ordo ſufficeret: ſed quia homo eſt naturaliter animal politicũ & ſociale, vt probatur in 1. *Politic. ideo lib.1.Polit.
neceſſe eſt, quòd ſit tertius ordo, quo homo ordinetur ad cap.2.to.5.
alios homines, quibus conuiuere debet. Horum autẽ ordinum primus continet ſecundum, & excedit ipſum: quęcunque enim continentur ſub ordine rationis, continentur ſub ordine ipſius Dei: ſed quædã continẽtur ſub ordine ipſius Dei, quæ excedunt rationem humanam, ſicut ea quæ ſunt fidei, & quæ debentur ſoli Deo. vnde qui in talibus peccat, dicitur in Deum peccare, ſicut hæreticus, & ſacrilegus, & blaſphemus. Similiter etiam ſecundus ordo includit tertium, & excedit ipſum; quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximum, oportet nos dirigi ſecundum regulam rationis: ſed in quibuſdam dirigimur ſecundum rationem quantum ad nos tantum, non autẽ quantum ad proximum, & quando in his peccatur, dicitur homo peccare in ſeipſum, ſicut patet de guloſo, luxurioſo & prodigo: quando verò peccat homo in his quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum, ſicut patet de fure & homicida. Sunt autem diuerſa, quibus

homo ordinatur ad Deum, ad proximum, & ad ſeipſum. vnde hęc diſtinctio peccatorum eſt ſecundum obiecta, ſecundum quæ diuerſificantur ſpecies peccatorũ. vnde hæc diſtinctio peccatorum propriè eſt ſecundum diuerſas peccatorum ſpecies: nam & virtutes, quibus peccata opponuntur ſecundum hanc differentiam, ſpecie diſtinguuntur. Manifeſtũ eſt enim ex •dictis, quòd virtutibus theologicis homo ordinatur ad Deum: temperantia verò & fortitudine ad ſeipſum, iuſtitia autem ad proximum.

ex q. 64.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccare in Deum, ſecundum quod ordo qui eſt ad Deũ, includit omnem humanum ordinem, commune eſt omni peccato: ſed quantum ad id, quòd ordo Dei excedit alios duos ordines, ſic peccatum in Deum eſt ſpeciale genus peccati.

Ad secundum dicendum, quod quando aliqua, quorum vnum includit alterum, abinuicem diſtinguuntur, intelligitur fieri diſtinctio non ſecundum illud, quod vnum continetur in altero, ſed ſecundũ illud, quòd vnum excedit alterũ, ſicut patet in diuiſione numerorum & figurarum: non enim triangulus diuiditur contra quadratum, ſecundum quod continetur in eo, ſed ſecundum quod exceditur ab eo. & ſimiliter eſt dicendũ de ternario & quaternario.

Ad tertium dicẽdum, quòd Deus & proximus quamuis ſint exteriora reſpectu ipſius peccantis, non tamẽ ſunt extranea reſpectu actus peccati, ſed comparantur ad ipſum ſicut propria obiecta ipſius.

Articulus V.

Vtrum diuiſio peccatorum, quæ eſt ſecundũ reatũ, diuerſificet ſpeciẽ.

Infr. q. 88. ar. 1. & 2. & 1. diſ. 17. qõ. 2. ar. 5. eo. & 2. diſ. 42. qõ. 1. ar. 3. & 4. diſ. 16. qõ. 3. art. 2. q. 4 ad 5. & 3. contra. c. 139. §. & 147.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quod diuiſio peccatorum, quæ eſt ſecundum reatum, diuerſificet ſpeciem, puta cùm diuiditur ſecundum veniale & mortale. Ea enim quæ in infinitum differunt, non poſſunt eſſe vnius ſpeciei, nec etiam vnius generis: ſed veniale & mortale peccatum differunt in infinitum; veniali enim debetur pœna temporalis, mortali pœna æterna. menſura autem pœnæ reſpondet quantitati culpæ, ſecundum illud Deut. 25. Pro menſura delicti erit & plagarum modus. Ergo veniale & mortale non ſunt vnius generis, nec dicendum quòd ſint vnius ſpeciei.

¶ 2 Præterea, Quædam peccata ſunt mortalia ex genere, ſicut homicidium & adulteriũ: quędã verò ex ſuo genere ſunt peccata venialia, ſicut verbũ otioſum, & riſus ſuperfluus. ergo peccatũ veniale & mortale ſpecie differũt.

¶ 3 Pręterea, Sicut ſe habet actus virtuoſus ad præmiũ, ita ſe habet peccatum ad pœnam: ſed prẹmiũ eſt finis virtuoſi actus; ergo & pœna eſt finis peccati. ſed peccata diſtinguuntur ſpecie ſecundum fines, vt •dictũ eſt. ergo etiam diſtinguuntur ſpecie ſecundum reatum pœnæ.

ar. 1. ad 1.

Sed contra, Ea quæ conſtituunt ſpeciem, ſunt priora, ſicut differentiæ ſpecificæ: ſed pœna ſequitur culpam, ſicut effectus eius. Ergo peccata non differunt ſpecie ſecundum reatum pœnæ.

Conclvsio.

Cùm reatus pœnæ per accidens in peccatis ſint, non diſtinguunt ſpecies peccatorũ ex ipſis reatibus, per veniale ſcilicet & mortale.

Respondeo dicendum, quòd eorum quæ ſpecie differunt, duplex differentia inuenitur. Vna quidem, quæ conſtituit diuerſitatem ſpecierum, & talis differentia nunquam inuenitur niſi in ſpeciebus diuerſis: ſicut rationale & irrationale, animatum & inanimatum. Alia autem differentia eſt conſequens diuerſitatem ſpeciei, & talis differẽtia etſi in aliquibus conſequatur diuerſitatem ſpeciei: in aliis tamen poteſt inueniri in alia ſpecie, ſicut album & nigrum conſequuntur diuerſitatem ſpeciei corui & cygni: tamen inuenitur huiuſmodi differentia in eadẽ hominis ſpecie. Dicendũ eſt ergo, quòd differentia venialis & mortalis peccati, vel quæcunq; alia differentia quæ ſumitur penes reatum, non poteſt eſſe differentia conſtituẽs diuerſitatem ſpeciei. nunquam enim id quod eſt per accidens, cõſtituit ſpeciẽ: id autem quod eſt pręter intentionẽ agentis, eſt per accidens, vt patet in 2. •Phyſ. Manifeſtum eſt autẽ, quòd pœna eſt præter intentionẽ peccantis: vnde per accidens ſe habet ad peccatũ ex parte ipſius peccãtis. Ordinatur tamen ad peccatũ ab exteriori, ſcilicet ex iuſtitia iudicantis, qui ſecundũ diuerſas conditiones peccatorũ diuerſas pœnas infligit. vnde differẽtia, quæ eſt ex reatu pœnæ, poteſt conſequi diuerſam ſpeciẽ peccatorũ, non autẽ conſtituit diuerſitatẽ ſpeciei: differentia autẽ peccati venialis & mortalis conſequitur diuerſitatẽ inordinationis, quæ cõplet rationẽ peccati. Duplex enim eſt inordinatio, vna per ſubtractionẽ principij ordinis: alia, qua etiam ſaluato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ ſunt poſt principiũ: ſicut in corpore animalis quãdoq; quidem inordinatio cõplexionis procedit vſq; ad deſtructionem principij vitalis, & hæc eſt mors. Quandoque verò ſaluo principio vitæ fit deordinatio quædam in humoribus: & tunc eſt ęgritudo. Principium autẽ actus totius ordinis in moralibus eſt finis vltimus, qui ita ſe habet in operatiuis, ſicut principium indemonſtrabile in ſpeculatiuis, vt dicitur in 7. *Eth. vnde quando anima deordinatur per peccatũ vſq; ad auerſionẽ ab vltimo fine, ſcilicet Deo: cui vnimur per charitatẽ, tunc eſt peccatũ mortale: quando verò fit deordinatio citra auerſionẽ à Deo, tunc eſt peccatũ veniale: ſicut enim in corporibus deordinatio mortis, quę eſt per remotionẽ principij vitæ, eſt irreparabilis ſecundũ naturã: inordinatio autem ęgritudinis reparari poteſt propter id quod ſaluatur principium vitæ, ſimiliter eſt in his quæ pertinent ad animam. Nam in ſpeculatiuis, qui errat circa principia, imperſuaſibilis eſt: qui autem errat ſaluatis principijs, per ipſa principia reuocari poteſt. Et ſimiliter in operatiuis, qui peccando auertitur ab vltimo fine, quãtum eſt ex natura peccati, habet lapſum irreparabilẽ: & ideo dicitur peccare mortaliter, ęternaliter puniendus: qui verò peccat citra auerſionẽ à Deo, ex ipſa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia ſaluatur principiũ: & ideo dicitur peccare venialiter; quia ſcilicet non ita peccat vt mereatur interminabilem pœnam.

lib. 2. tex. 50. tom. 2.

lib. 7. eth. ca. 8. poſt med. tom. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatũ mortale & veniale differunt in infinitum ex parte auerſionis, non autem ex parte conuerſionis, per quam reſpicit obiectum, vnde peccatum ſpeciem habet, vnde nihil prohibet, in eadem ſpecie inueniri aliquod peccatum mortale & veniale, ſicut primus motus in genere adulterij eſt peccatum veniale, & verbum otioſum quòd plerũque eſt veniale, poteſt etiam eſſe mortale.

Ad secundum dicendum, quòd ex hoc, quòd inuenitur aliquod peccatũ mortale ex genere, & aliquod peccatum veniale ex genere, ſequitur quòd talis differentia conſequatur diuerſitatem peccatorum ſecundum ſpeciem, non autem quòd cauſet eam. Talis autẽ differentia poteſt inueniri etiam in his quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, vt •dictum eſt. in corp. ar.

Ad tertium dicendum, quòd præmiũ eſt de intentione merentis, vel virtuoſe agentis: ſed pœna non eſt de intentione peccantis, ſed magis eſt contra voluntatem ipſius; vnde non eſt ſimilis ratio.

Articulus VI.

Vtrum peccatum commiſſionis & omiſſionis differant ſpecie.

Ad sextum ſic proceditur. Videtur ꝙ peccatũ cõmiſſionis & omiſſionis ſpecie differãt. Delictũ enim contra peccatũ diuiditur Eph. 2. vbi dicitur, Cùm eſſetis mortui delictis & peccatis veſtris. Et exponit ibi •glo. Delictis, id eſt dimittẽdo quę iubẽtur, & peccatis, ſcilicet agẽdo prohibita. Ex quo patet, ꝙ per delictũ intelligitur peccatũ omiſſionis: per peccatũ, peccatũ cõmiſſionis: differunt ergo ſpecie, cùm ex oppoſito diuidantur tanquam diuerſæ ſpecies.

2. d. 42. q. 2. art. 2.

Gloſ. interlinearis, ibid.

¶ 2 Præterea, Peccato per ſe cõuenit, ꝙ ſit contra legẽ Dei: ponitur enim in eius diffinitione, vt ex *ſupradictis patet: q. 71. art. 6.

patet:ſed in lege Dei alia ſunt præcepta affirmatiua, contra quæ eſt peccatum omiſſionis:& alia præcepta negatiua,contra quę eſt peccatum commiſſionis.ergo peccatum omiſſionis,& peccatum commiſſionis differunt ſpecie.

¶ 3 Præterea,Omiſſio & commiſſio differunt, ſicut affirmatio & negatio:ſed affirmatio & negatio nõ poſſunt eſſe vnius ſpeciei, quia negatio non habet ſpeciem: non entis enim non ſunt ſpecies,neque differentiæ, vt *Philoſophus dicit.Ergo omiſſio& commiſſio non poſſunt eſſe vnius ſpeciei.

lib.4.phyſ. tex.67.to.2.

Sed contra, In eadem ſpecie peccati inuenitur omiſſio & cõmiſſio:auarus enim & aliena rapit,quod eſt peccatum commiſſionis, & ſua non dat, quibus dare debet,quod eſt peccatum omiſſionis;ergo omiſſio & cõmiſſio non differ[illegible] ſpecie.

Conclvsio.

Omiſſionis & commiſſionis peccata diſtinguuntur quidem ſpecie communiter, materialiter tamen,non autem formaliter.

Respondeo dicendum, quòd in peccatis inuenitur duplex differentia:vna materialis,& alia formalis.Materialis quidem attenditur ſecundum naturalem ſpeciem actuum peccati: formalis autem ſecundum ordinem ad vnum finem proprium,quod eſt obiectum proprium.vnde inueniuntur aliqui actus materialiter ſpecie differentes,qui tamen formaliter ſunt in eadem ſpecie peccati: quia ad idem ordinantur;ſicut ad eandem ſpeciem homicidij pertinet iugulatio,lapidatio,& perforatio, quamuis actus ſint ſpecie differentes ſecũdum ſpeciem naturæ.Sic ergo ſi loquamur de ſpecie peccati omiſſionis & commiſſionis, materialiter differunt ſpecie, largè tamen loquendo de ſpecie,ſecundum quod negatio vel priuatio ſpeciẽ habere poteſt.Si autem loquamur de ſpecie peccati omiſſionis & commiſſionis formaliter, ſic non differunt ſpecie:quia ad idem ordinantur,& ex eodem motiuo procedunt:auarus enim ad congregandum pecuniam & rapit, & non dat ea, quæ dare debet. & ſimiliter guloſus ad ſatisfaciendum gulæ,& ſuperflua comedit, & ieiunia debita prætermittit:& idem eſt videre in ceteris.Semper enim in rebus negatio fundatur ſuper aliqua affirmatione,quę eſt quodammodo cauſa eius,vnde etiam in rebus naturalibus eiuſdem rationis eſt,quòd ignis calefaciat, & quòd non infrigidet.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illa diuiſio, quæ eſt per commiſſionem & omiſſionem,non eſt ſecundum diuerſas ſpecies formales, ſed materiales tantum, vt *dictum eſt.

in corp.art.

Ad secvndvm dicendum, quòd neceſſarium fuit in lege Dei proponi diuerſa præcepta affirmatiua & negatiua,vt gradatim homines introducerentur ad virtutem,prius quidem abſtinendo à malo,ad quod inducimur per præcepta negatiua, & poſtmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmatiua. Et ſic præcepta affirmatiua & negatiua non pertinent ad diuerſas virtutes,ſed ad diuerſos gradus virtutis, & per conſequẽs non oportet,quòd contrarientur diuerſis peccatis ſecundum ſpeciem. Peccatum etiam non habet ſpeciem ex parte auerſionis: quia ſecundum hoc eſt negatio vel priuatio:ſed ex parte conuerſionis,ſecundum quod eſt actus quidam. vnde ſecundum diuerſa præcepta legis non diuerſificantur peccata ſecundum ſpeciem.

Ad tertivm dicendum,quòd obiectio illa procedit de materiali diuerſitate ſpeciei.Sciendum eſt tamẽ quòd negatio,etſi propriè non ſit in ſpecie, conſtituitur tamen in ſpecie per reductionem ad aliquam affirmationem quam ſequitur.

Articvlvs VII.

Vtrum conuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis, oris, & operis.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur peccatum in peccatum cordis,oris & operis.Auguſt.enim in 12.*de trin. ponit tres gradus peccati,quorum primus eſt,cùm carnalis ſenſus illecebram quandam ingerit, quod eſt peccatũ cogitationis.Secundus gradus eſt quando ſola cogitationis delectatione aliquis contentus eſt.Tertius gradus eſt, quando faciendum diſcernitur per conſenſum:ſed tria hęc pertinent ad peccatum cordis: ergo inconuenienter peccatum cordis ponitur quaſi vnum genus peccati.

Inf. q.110. ar.5.& 6. cor. & 2.2. prol.& 2. di.42.q.2. ar.2.q0.1.
lib.12.de trin. cap.12. circa medium tom.3.

¶ 2 Præterea,†Greg.in 4.Moral.poſuit quatuor gradus peccati,quorum primus eſt culpa latens in corde: ſecundus,cùm exterius publicatur:tertius eſt,cùm conſuetudine roboratur:quartus eſt,cùm vſque ad præſumptionem diuinæ miſericordiæ, vel ad deſperationem homo procedit,vbi non diſtinguitur peccatum operis à peccato oris:& adduntur duo alij peccatorum gradus; ergo incõueniens fuit prima diuiſio.

†li.4.moral. cap.27.à medio.

¶ 3 Præterea,Non poteſt eſſe peccatum in ore, vel in opere,niſi fiat prius in corde;ergo iſta peccata ſpecie non differunt,non ergo debent contra ſeinuicem diuidi.

Sed contra eſt.quod *Hiero. dicit ſuper Ezechi.tria ſunt generalia delicta,quibus humanum ſubiacet genus:aut enim cogitatione,aut ſermone, aut opere peccamus.

in illud Ezechi.43. Cum compleueris expiationem, tom.5.

Conclvsio.

Quoduis peccatum diuiditur in peccatum cordis, operis, & oris, non ſicut in diuerſas ſpecies completas,ſed ſecundum diuerſos gradus eiuſdem peccati ſecundum ſpeciem.

Respondeo dicendum,quòd aliqua inueniuntur differre ſpecie dupliciter.Vno modo ex eo,quòd vtrunq; habet ſpeciem completam, ſicut equus & bos differunt ſpecie.Alio modo, ſecundum diuerſos gradus in aliqua generatione,vel motu accipiuntur diuerſæ ſpecies: ſicut ædificatio eſt completa generatio domus, collocatio autem fundamenti, & erectio parietis ſunt ſpecies incompletæ,vt patet per *Philoſophum in 10.Ethi.& idem etiã poteſt dici in generationibus animalium. Sic igitur peccatum diuiditur per hæc tria, ſcilicet peccatum oris, cordis & operis, non ſicut per diuerſas ſpecies completas: nã conſummatio peccati eſt in opere, vnde peccatum operis habet ſpeciem completam: ſed prima inchoatio eius eſt quaſi fundatio in corde. Secundus autem gradus eius eſt in ore, ſecundum quod homo prorumpit facile ad manifeſtandum conceptum cordis. Tertius autem gradus iam eſt in conſummatione operis. Et ſic hæc tria differunt ſecundum diuerſos gradus peccati: patet tamen quòd hæc tria pertinent ad vnam perfectam peccati ſpeciem,cùm ab eodem motiuo procedatur:iracundus enim ex hoc quòd appetit vindictam,primo quidem perturbatur in corde,ſecundo in verba contumelioſa prorumpit, tertio verò procedit vſque ad facta iniurioſa: & idem patet in luxuria & in quolibet alio peccato.

lib.10.ethic. ca.4.tom.5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd omne peccatum cordis conuenit in ratione occulti, & ſecundum hoc ponitur vnus gradus,qui tamẽ per tres gradus diſtinguitur,ſcilicet cogitationis,delectationis, & conſenſus.

Ad secvndvm dicendum,quòd peccatum oris, & operis conueniunt in manifeſtatione,& propter hoc ea *Greg.ſub vno cõputat: *Hier.autem diſtinguit ea,quia in peccato oris eſt manifeſtatio tantum & principaliter intenta, in peccato verò operis eſt principaliter expletio interioris conceptus cordis: ſed manifeſtatio eſt ex conſequenti:conſuetudo verò & deſperatio ſunt gradus conſequentes poſt ſpeciem perfectam peccati, ſicut adoleſcentia & iuuentus poſt perfectam hominis generationem.

loco in argu. citato.
loco in arg. Sed contra citato.

Ad tertivm dicendum,quòd peccatum cordis & oris non diſtinguuntur à peccato operis, quando ſimul cum eo coniunguntur, ſed prout quodlibet horum per ſe

ſe inuenitur, ſicut etiam pars motus non diſtinguitur à toto motu, quando motus eſt continuus: ſed ſolum quando motus ſiſtit in medio.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ſuperabũdantia & defectus diuerſificent ſpecies peccatorũ.

Mal.q̃.2.a.6.c.& q.14.ar.3.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd ſuperabundantia & defectus non diuerſificent ſpecies peccatorum. Superabundantia enim & defectus differunt ſecundum magis & minus: ſed magis & minus non diuerſificant ſpeciem. ergo ſuperabundantia & defectus non diuerſificant ſpeciem peccatorum.

¶ 2 Preterea, Sicut peccatum in agibilibus eſt ex hoc, quòd receditur à rectitudine rationis, ita falſitas in ſpeculatiuis eſt ex hoc, quòd receditur à veritate rei: ſed non diuerſificatur ſpecies falſitatis ex hoc, quòd aliquis dicit plus vel minus eſſe, quàm ſit in re. ergo etiam non diuerſificatur ſpecies peccati ex hoc, quòd recedit à rectitudine rationis in plus vel minus.

Ariſt.1.metaphyſ.tex.37.

¶ 3 Preterea, Ex duabus ſpeciebus non conſtituitur vna ſpecies, vt *Porphyrius dicit: ſed ſuperabũdantia & defectus vniuntur in vno peccato; ſunt enim ſimul quidam illiberales & prodigi, quorum duorum illiberalitas eſt peccatum ſecundum defectum; prodigalitas autem ſecundũ ſuperabundantiam. Ergo ſuperabundantia & defectus non diuerſificant ſpeciem peccatorum.

lib.10.meta.tex.13.& 14.tom.3.

SED CONTRA, Contraria differunt ſecundũ ſpeciem: nam contrarietas eſt differẽtia ſecundum formam, vt dicitur in 10.*Metaphyſ. ſed vitia quæ differunt ſecundum ſuperabundantiam & defectum, ſunt contraria, ſicut illiberalitas prodigalitati. ergo differunt ſecundum ſpeciem.

CONCLVSIO.

Peccata ſecundum ſuperabundantiam & defectum ſunt non ſolum à ſemnicem ſecundum ſpeciem diuerſa, ſed contraria, cùm ex diuerſis obiectis motiuis cauſentur, à quibus ſpecificantur actus peccati.

art.1.huius quæſt.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm in peccato ſint duo, ſcilicet ipſe actus, & inordinatio eius prout receditur ab ordine rationis & legis diuinæ, ſpecies peccati attenditur non ex parte inordinationis, quæ eſt præter intentionem peccantis, vt *ſuprà dictum eſt; ſed magis ex parte ipſius actus ſecudum quod terminatur ad obiectum in quod fertur intentio peccantis. & ideo vbicunque occurrit diuerſum motiuum inclinans intentionem ad peccandum, ibi eſt diuerſa ſpecies peccati. Manifeſtum eſt autem quòd non eſt idem motiuum ad peccandum in peccatis, quæ ſunt ſecundum ſuperabundãtiam, & in peccatis, quæ ſunt ſecundum defectum, quinimo ſunt contraria motiua, ſicut motiuum in peccato intemperantiæ eſt amor delectationum corporalium: motiuum autẽ in peccato inſenſibilitatis eſt odiũ earũ. vnde huiuſmodi peccata nõ ſolum differunt ſpecie, ſed etiam ſunt ſibiinuicẽ contraria.

lib.8 eth.ca.1.in fin.to.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magis & minus, etſi non ſint cauſa diuerſitatis ſpeciei, conſequuntur tamen quandoque ſpecies differentes prout proueniunt ex diuerſis formis: ſicut ſi dicatur, quòd ignis eſt leuior aëre: vnde *Philoſophus dicit in 8 Ethic. quòd qui poſuerunt non eſſe diuerſas ſpecies amicitiarum propter hoc, quòd dicuntur ſecundum magis & minus, non ſufficienti crediderunt ſigno: & hoc modo ſuperexcedere rationẽ & deficere ab ea, pertinet ad diuerſa peccata ſecundum ſpeciem inquantum conſequuntur diuerſa motiua.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intentio peccãtis non eſt vt recedat à ratione, & ideo non efficitur eiuſdẽ rationis peccatum ſuperabundantiæ & defectus propter receſſum ab eadem rationis rectitudine: ſed quandoque ille qui dicit falſum, intendit veritatẽ occultare. vnde quantum ad hoc, non refert vtrum dicat vel plus vel minus: ſi tamen recedere à veritate non ſit præter intentionem, tũc manifeſtum eſt, quòd ex diuerſis cauſis aliquis mouetur ad dicendum plus vel minus: & ſecundum hoc diuerſa eſt ratio falſitatis: ſicut patet de iactatore, qui ſuperexcedit dicendo falſum, quærens gloriam, & de deceptore, qui diminuit euadens debiti ſolutionem: vnde & quædam falſæ opiniones ſunt ſibiinuicem contrariæ.

AD TERTIVM dicẽdũ, quòd prodigus & illiberalis poteſt eſſe aliquis ſecundum diuerſa, vt ſcilicet ſit aliquis illiberalis in accipiẽdo quæ nõ debet, & prodigus in dando quæ non debet: nihil autem prohibet contraria ineſſe eidem ſecundum diuerſa.

ARTICVLVS IX.

Vtrũ peccata diuerſificentur ſpecie ſecundũ diuerſas circunſtãtias.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd vitia & peccata diuerſificentur ſpecie ſecundum diuerſas circunſtantias: quia, vt di[illegible] Dion.4. cap. De di.no. malum contingit ex ſingularibus defectibus: ſingulares autem defectus ſunt corruptiones ſingularum circunſtantiarum. ergo ex ſingulis circunſtantiis corruptis ſingulæ ſpecies peccatorum conſequuntur. 2.2.q̃.53.ar.2.ad 3.2.q.92.ar.2.ad 10.& q.148.ar.4.ad 1.2.& 3.& 3.di.36.art.5 & mal.q.2.art.6.& q.14.ar.3.

¶ 2 Præterea, Peccata ſunt quidam actus humani. ſed actus humani interdum accipiunt ſpeciem à circunſtantiis, vt ſuprà habitum eſt *: ergo peccata differunt ſpecie, ſecundum quod diuerſæ circunſtantiæ corrumpuntur. *cap.4.in parti.4.poſt mediũ illius.

¶ 3 Præterea, Diuerſæ ſpecies gulæ aſſignantur ſecundum particulas, quæ in hoc verſiculo continentur, Præpropere laute, nimis ardenter, ſtudioſe: hæc autẽ pertinẽt ad diuerſas circunſtantias: nã præpopere eſt antequam oportet: nimis plus quàm oportet, & idem patet in aliis: ergo ſpecies peccati diuerſificantur ſecundũ diuerſas circunſtãtias. †q.18.ar.10.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 3. & 4. Ethic.* quòd ſingula vitia peccant agendo pluſquam oportet, & quando non oportet, & ſimiliter ſecundũ omnes alias circunſtantias: non ergo ſecundum hoc diuerſificantur peccatorum ſpecies. lib.3.eth.ca.7.& lib.4.cap.1.to.5.

CONCLVSIO.

Peccati circunſtantia non diſtinguunt peccata ſecundum ſpeciem, niſi ex diuerſis motiuis proueniant.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut dictũ eſt *, vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum, ibi eſt alia peccati ſpecies: quia motiuum ad peccandum eſt finis & obiectum: contingit autem quandoque quòd in corruptionibus diuerſarum circunſtantiarum eſt idem motiuum: ſicut illiberalis ab eodẽ motiuo habet, quòd accipiat quando nõ oportet, & vbi non oportet, & plus quàm oportet, & ſimiliter de aliis circunſtantiis: hoc enim facit propter inordinatum appetitũ pecuniæ congregandæ & in talibus diuerſarum circunſtantiarũ corruptiones non diuerſificant ſpecies peccatorum, ſed pertinent ad vnam & eandẽ peccati ſpeciẽ. Quandoq; verò contingit quòd corruptiones diuerſarum circunſtantiarum proueniunt à diuerſis motiuis: puta quòd aliquis præpropere comedat, poteſt prouenire ex hoc, quòd homo nõ poteſt ferre dilationem cibi propter facilem conſumptionem humiditatis: quòd vero appetat immoderatũ cibum, poteſt contingere propter virtutem naturæ potentem ad conuertendum multum cibum: quòd autem aliquis appetat cibos delicioſos, contingit propter appetitum delectationis, quæ eſt in cibo: vnde in talibus diuerſarum circunſtantiarum corruptiones inducunt diuerſas peccati ſpecies. art.præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd malũ inquãtum huiuſmodi, priuatio eſt, & ideo diuerſificatur ſpecie ſecundum ea, quæ priuantur, ſicut & cæteræ priuationes: ſed peccatum non ſortitur ſpeciem ex parte priuationis vel auerſionis, vt ſuprà dictum eſt *, ſed ex conuerſione ad obiectum actus. art.1.huius quæſt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circunſtantia nunquam transfert actum in aliam ſpeciem, niſi quando eſt aliud motiuum.

AD TERTIVM dicendum, quòd in diuerſis ſpeciebus gulæ diuerſa ſunt motiua, ſicut dictum eſt *. in corp.art.

QVAE-

QVÆSTIO LXXIII.

De comparatione peccatorum adinuicem, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de comparatione peccatorum adinuicem.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primo, vtrum omnia peccata & vitia ſint connexa.

¶ Secundo, vtrum omnia ſint paria.

¶ Tertio, vtrum grauitas peccatorum attendatur ſecundum obiecta.

¶ Quarto, vtrum ſecundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur.

¶ Quinto, vtrũ peccata carnalia ſint grauiora, quã ſpiritualia.

¶ Sexto, vtrum ſecundum cauſas peccatorum attendatur grauitas peccatorum.

¶ Septimo, vtrum ſecundum circunſtantias.

¶ Octauo, vtrum ſecundum quantitatem nocumenti.

¶ Nono, vtrũ ſecũdũ cõditionẽ perſonę, in quã peccatur.

¶ Decimo, vtrum propter magnitudinem perſonæ peccantis aggrauetur peccatum.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnia peccata ſint connexa.

3.q.86 art. 3. & 3.di. 36.ar.5. Et 4.di.15.q. 1.ar.3.qõ. 1.cor. & di. 16.q.2.ar.1. q.2.cor. & di.18.q.2. ar.5 q.3 ad 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd omnia peccata ſint connexa. Dicitur enim Iacobi 2. Quicunque totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus: ſed idem eſt eſſe reũ omnium mandatorum legis, quod habere omnia peccata: quia ſicut *Ambroſ. dicit, peccatum eſt tranſgreſſio legis diuinæ, & cœleſtiũ inobedientia mandatorũ: ergo quicunq; peccat in vno peccato, ſubiicitur omnibus peccatis.

**Ambroſ. lib. de paradi. ca. 8. ante med. tom. 4.*

¶ 2 Præterea, Quodlibet peccatum excludit virtutẽ ſibi oppoſitam: ſed qui caret vna virtute, caret omnibus, vt patet ex †ſupradictis. ergo qui peccat vno peccato, priuatur omnibus virtutibus: ſed qui caret virtute, habet vitium ſibi oppoſitum. Ergo qui habet vnum peccatum, habet omnia peccata.

*†q.65.ar.1. *q.65.ar.1. & 2.*

¶ 3 Præterea, Virtutes omnes ſunt connexæ, quæ conueniunt in vno principio, vt *ſuprà habitum eſt: ſed ſicut virtutes conueniunt in vno principio, ita & peccata; quia ſicut amor Dei, qui facit ciuitatem Dei, eſt principium & radix omnium virtutum: ita amor ſui, qui facit ciuitatem Babylonis, eſt radix omnium peccatorũ, vt patet per Aug. 14. *De ciu. Dei. ergo etiam omnia vitia & peccata ſunt connexa, ita vt qui vnum habet, habeat omnia.

lib.14.cap. vlt. tom.5.

SED CONTRA, Quædam vitia ſunt ſibiinuicem contraria, vt patet per Philoſophum in 2. *Ethic. ſed impoſſibile eſt contraria ſimul ineſſe eidem. ergo impoſſibile eſt omnia peccata & vitia ſibi eſſe inuicem connexa.

lib.2.eth.ca. 8.tom.5.

CONCLVSIO.

Peccata cùm ad inuicem contraria ſint, nullam ad inuicem connexionem habent, ſicut virtutes.

RESPONDEO dicendum, quòd aliter ſe habet intentio agentis ſecundum virtutem ad ſequendum rationem, aliter intentio peccantis ad diuertendum à ratione: cuiuſlibet enim agentis ſecundum virtutem intentio eſt, vt ipſius rationis regulam ſequatur: & ideo omnium virtutum intentio in idem tendit, & propter hoc omnes virtutes habent connexionem adinuicem in ratione recta agibilium, quæ eſt prudẽtia, ſicut *ſupradictũ eſt: ſed intentio peccãtis non eſt ad hoc, quòd recedat ab eo, quod eſt ſecundum rationem, ſed potius quòd tendat in aliquod bonum appetibile, à quo ſpeciem ſortitur. Huiuſmodi autem bona, in quæ tendit intentio peccantis à ratione recedens, ſunt diuerſa, nullam connexionem habentia adinuicem: imo etiam interdum ſunt contraria. Cùm igitur vitia & peccata ſpeciem habeant ſecundum illud ad quod conuertuntur; manifeſtũ eſt, quòd ſecũdũ illud, quod perficit ſpecies peccatorũ, nullã connexionẽ habent peccata adinuicẽ: nõ enim peccatũ cõmittitur in accedẽdo à multitudine ad vnitatem, ſicut accidit in virtutibus, quæ ſunt cõnexę, ſed potius in recedẽdo ab vnitate ad multitudinẽ.

q.65.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Iacobus loquitur de peccato non ex parte conuerſionis, ſecundum quod peccata diſtinguuntur, ſicut *dictum eſt: ſed loquitur de eis ex parte auerſionis, inquantum ſcilicet homo peccando recedit à legis mandato: omnia autem legis mandata ſunt ab vno & eodem, vt ipſe ibidẽ dicit: & ideo idẽ Deus contemnitur in omni peccato. & ex hac parte dicit, quòd qui offendit in vno, factus eſt omnium reus: quia ſcilicet vno peccato peccando incurrit pœnæ reatum ex hoc quòd contemnit Deum, ex cuius contemptu prouenit omnium peccatorum reatus.

in corp. ar. & q.72.ar.1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, non per quemlibet actum peccati tollitur virtus oppoſita: nam peccatum veniale virtutem non tollit: peccatum autem mortale tollit virtutem infuſam, inquantũ auertit à Deo. ſed vnus actus peccati etiam mortalis non tollit habitum virtutis acquiſitæ: ſed ſi multiplicentur actus, intantum quòd generetur contrarius habitus, excluditur habitus virtutis acquiſitæ, qua excluſa excluditur prudentia: quia cùm homo agit contra quamcunque virtutẽ, agit contra prudentiam, ſine qua nulla virtus moralis eſſe poteſt, vt *ſuprà habitum eſt: & ideo per conſequens excluduntur omnes virtutes morales quantum ad perfectũ, & formale eſſe virtutis, quod habent ſecũdum quod participant prudentiam: remanent tamen inclinationes ad actus virtutum non habentes rationem virtutis. Sed non ſequitur, quòd propter hoc homo incurrat omnia vitia vel peccata. Primo quidem, quia vni virtuti plura vitia opponuntur, ita quòd virtus poteſt priuari per vnum eorum, etiam ſi alterum eorum non adſit. Secundo, quia peccatũ directè opponitur virtuti, quantum ad inclinationem virtutis ad actum, vt *ſuprà dictum eſt. vnde remanentibus aliquibus inclinationibus virtuoſis, non poteſt dici quòd homo habeat vitia vel peccata oppoſita.

q.71.ar.4. q.58.ar.4. & q.65.articu.1. q.71.ar.1.

AD TERTIVM dicendum, quòd amor Dei eſt congregatiuus inquantum affectum hominis à multis ducit in vnum, & ideo virtutes quæ ex amore Dei cauſantur, cõnexionem habent: ſed amor ſui diſgregat affectũ hominis in diuerſa, prout ſcilicet homo ſe amat appetẽdo ſibi bona temporalia, quæ ſunt varia & diuerſa: & ideo vitia & peccata, quæ cauſantur ex amore ſui, non ſunt cõnexa.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia peccata ſint paria.

2.di.42.q. 2.ar.5. & 3.contra.cap. 139. & mal. q.2.ar.9. & Mat.11. co.2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd omnia peccata ſint paria. Hoc enim peccare eſt facere quod non licet. ſed facere quæ non licet vno & eodem modo in omnibus reprehenditur; ergo peccare vno & eodem modo reprehenditur: non ergo vnum peccatum eſt alio grauius.

¶ 2 Præterea, Omne peccatum conſiſtit in hoc, quòd homo tranſgreditur regulam rationis, quæ ita ſe habet ad actus humanos ſicut regula linearis in corporalibus rebus. Ergo peccare ſimile eſt ei quod eſt lineas trãſilire: ſed lineas trãſilire eſt ęqualiter, & vno modo, etiã ſi aliquis lõgius recedat vel propinquius ſtet: quia priuationes nõ recipiunt magis vel minus; ergo omnia peccata ſunt ęqualia.

¶ 3 Præterea, Peccata virtutibus opponuntur: ſed omnes virtutes æquales ſunt, vt *Tull. dicit in Paradoxis. Ergo omnia peccata ſunt paria.

in paradoxo 3. cuius titul. eſt, omnia æqualia eſſe vitia.

SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit ad Pilatum Io. 19. Qui tradidit me tibi, maius peccatum habet. & tamen conſtat quòd Pilatus aliquod peccatum habuit. Ergo vnum peccatum eſt maius alio.

CONCLVSIO.

Cùm per peccatum non totum rationis bonum priuetur, impoſſibile eſt peccata omnia æqualia vel paria eſſe.

in paradoxo 3. cuius titul. eſt, æqualia eſſe vitia.

RESPONDEO dicendum, quòd opinio Stoicorũ fuit, quam *Tullius proſequitur in paradoxis, quòd omnia

nia peccata ſunt paria. & ex hoc etiam deriuatus eſt quorundam hæreticorum error, qui ponentes omnia peccata eſſe paria, dicunt etiam omnes pœnas inferni eſſe pares. & quantum ex verbis Tullij perſpici poteſt, Stoici ducebantur ex hoc, quòd conſiderabant peccatum ex parte priuationis tantum, prout ſcilicet eſt receſſus à ratione. vnde ſimpliciter æſtimantes, quòd nulla priuatio ſuſciperet magis & minus, poſuerunt omnia peccata eſſe paria. Sed ſi quis diligenter cõſideret, inueniet duplex priuationum genus. Eſt enim quædam ſimplex & pura priuatio, quæ conſiſtit quaſi in corruptum eſſe, ſicut mors eſt priuatio vitæ, & tenebra eſt priuatio luminis; & tales priuationes non recipiunt magis & minus: quia nihil reſiduum eſt de habitu oppoſito; vnde non minus eſt mortuus aliquis primo die mortis, & tertio vel quarto, quàm poſt annum, quando iam cadauer fuerit reſolutum: & ſimiliter non eſt magis tenebroſa domus, ſi lucerna ſit operta pluribus velaminibus, quàm ſi ſit operta vno ſolo velamine totum lumen includente. Eſt autem alia priuatio non ſimplex, ſed aliquid retinens de habitu oppoſito, quæ quidem priuatio magis cõſiſtit in Corrumpi, quàm in Corruptum eſſe: ſicut ægritudo, quæ priuat debitam commenſurationem humorum, ita tamen quòd aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal viuum. & ſimile eſt de turpitudine, & alijs huiuſmodi. Huiuſmodi autem priuationes recipiunt magis & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrario: multum enim refert ad ægritudinem vel turpitudinem, vtrum plus vel minus à debita cõmenſuratione humorum vel membrorum recedatur. Et ſimiliter dicendum eſſe de vitijs & peccatis: ſic enim in eis priuatur debita commenſuratio rationis, vt non totaliter ordo rationis tollatur, alioquin malum ſi ſit integrum, deſtruit ſeipſum, vt *dicitur in 4. Ethic. non enim poſſet remanere ſubſtantia actus vel affectio agentis, niſi aliquid remaneret de ordine rationis, & ideo multum intereſt ad grauitatem peccati, vtrum plus vel minus recedatur à rectitudine rationis. Et ſecundum hoc dicendum eſt, quòd non omnia peccata ſunt paria.

lib. 4. eth. ca. 5: ante med. tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd peccata committere non licet propter aliquam deordinationem, quã habent, vnde illa quæ maiorem deordinationem continent, ſunt magis illicita, & per conſequens grauiora peccata.

Ad secvndvm dicendum, quod ratio illa procedit de peccato ac ſi eſſet priuatio pura.

Ad tertivm dicendum, quòd virtutes ſunt æquales proportionaliter in vno & eodem: tamen vna virtus præcedit aliam dignitate ſecundum ſuam ſpeciem: vnus etiam homo eſt alio virtuoſior in eadem ſpecie virtutis, vt *ſuprà habitum eſt. Et tamen ſi virtutes eſſent pares, non ſequeretur vitia eſſe paria: quia virtutes habent connexionem, non autem vitia ſeu peccata.

q. 66. ar. 1. & 2.

Articvlvs III.

Vtrum grauitas peccatorum varietur ſecundum obiecta.

Infr. ar. 4. 5. & 9. cor. & q. 74. ar. 9. cor. & 2. 2. q. 74. art. 2. ad 1. & mal. q. 2. art. 2. ad 6.

AD tertivm ſic proceditur. Videtur quòd peccatorum grauitas non varietur ſecundum obiecta. Grauitas enim peccati pertinet ad modũ vel qualitatem ipſius peccati: ſed obiectum eſt materia ipſius peccati, ergo ſecundum diuerſa obiecta peccatorum grauitas non variatur.

¶ 2 Præterea, Grauitas peccati eſt intenſio malitiæ ipſius: peccatum autem non habet rationem malitiæ ex parte cõuerſionis ad proprium obiectum, quod eſt quoddam bonum appetibile: ſed magis ex parte auerſionis. Ergo grauitas peccatorum non variatur ſecundum diuerſa obiecta.

lib. 7. phyſ. tex. 30. 31. 32. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Peccata quæ habẽt diuerſa obiecta, ſunt diuerſorum generum: ſed ea quæ ſunt diuerſorum generum, non ſunt comparabilia, vt probatur in 7. Phyſ. Ergo vnum peccatum non eſt grauius altero ſecundum diuerſitatem obiectorum.

Sed contra, Peccata recipiunt ſpeciem ex obiectis, vt ex *ſupradictis patet: ſed aliquorum peccatorum vnum eſt grauius altero ſecundum ſuam ſpeciem, ſicut homicidium furto. ergo grauitas peccatorum differt ſecundum obiecta.

Ar. præcedẽti.

Conclvsio.

Cùm peccata ex obiectis ſpeciem habeant, ex eiſdem quoque eorum variari grauitatem neceſſarium eſt.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ex *ſupradictis patet, grauitas peccatorum differt eo modo, quo vna ægritudo eſt alia grauior: ſicut enim bonum ſanitatis conſiſtit in quadam commenſuratione humanorum per conuenientiam ad naturam animalis, ita bonum virtutis conſiſtit in quadam commenſuratione humani actus ſecundum conuenientiam ad regulam rationis. Manifeſtum eſt autem, quòd tanto eſt grauior ægritudo, quanto tollitur debita humorum commenſuratio per commenſurationem prioris principij: ſicut ægritudo, quæ prouenit in corpore humano ex corde (quod eſt principium vitæ) vel ex aliquo quod appropinquat cordi, periculoſior eſt: vnde oportet etiam quòd peccatum ſit tanto grauius, quanto deordinatio contingit circa aliquod principium, quod eſt prius in ordine rationis: ratio autem ordinat omnia in agibilibus ex fine, & ideo quanto peccatum contingit in actibus humanis ex altiori fine, tanto peccatum eſt grauius: obiecta autem actuum ſunt fines eorum, vt ex *ſupradictis patet: & ideo ſecundum diuerſitatem obiectorũ attenditur diuerſitas grauitatis in peccatis: ſicut patet, quòd res exteriores ordinantur ad hominem ſicut ad finem: homo autem ordinatur vlterius in Deum ſicut in finẽ. vnde peccatum quod eſt circa ipſam ſubſtantiam hominis (ſicut homicidium) eſt grauius peccato, quod eſt circa res exteriores, ſicut furtum: & adhuc eſt grauius peccatum quod immediatè contra Deum committitur: ſicut infidelitas, blaſphemia, & huiuſmodi: in ordine quorumlibet horum peccatorum vnum peccatum eſt grauius altero, ſecundum quod eſt circa aliquid principalius. Et quia peccata habent ſpeciem ex obiectis, differentia grauitatis, quæ attẽditur penes obiecta, eſt prima & principalis quaſi conſequens ſpeciem.

ar. præced.

q. 72. art. 3. ad 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd obiectum etſi ſit materia circa quam terminatur actus, habet tamen rationem finis, ſecundum quod intentio agentis fertur in ipſum, vt *ſuprà dictum eſt. forma autẽ actus moralis dependet ex fine, vt ex ſuperioribus *patet.

q. 72. ar. 3. ad 2.

Ad secvndvm dicendum, quòd ex ipſa indebita conuerſione ad aliquod bonum commutabile ſequitur auerſio ab incõmutabili bono, in qua perficitur ratio mali: & ideo oportet, quòd ſecundum diuerſitatem eorum, quæ pertinent ad conuerſionem, ſequatur diuerſa grauitas malitiæ in peccatis.

q. præced. art. 6. & q. 18. art. 6.

Ad tertivm dicendum, quòd omnia obiecta humanorum actuum habent ordinem adinuicem, & ideo omnes actus humani quodammodo conueniunt in vno genere ſecundum quod ordinantur ad vltimum finem, & ideo nihil prohibet omnia peccata eſſe comparabilia.

Articvlvs IIII.

Vtrum grauitas peccatorum differat ſecundum dignitatem virtutum, quibus opponuntur.

AD qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd grauitas peccatorum non differat ſecundum dignitatem virtutum, quibus peccata opponuntur, vt ſcilicet maiori virtuti grauius peccatum opponatur, quia, vt dicitur Prou. 15. In abundanti iuſtitia virtus maxima eſt: ſicut autem dicit Dominus Matth. 5. Abundans iuſtitia cohibet iram, quæ eſt minus peccatum quàm homicidiũ, quod cohibet minor iuſtitia. Ergo maximè virtuti opponitur minimum peccatum.

2. 2. q. 20. ar. 3. & q. 119. ar. 2. co. & q. 119. ar. 2. cor. & mal. q. 2. art. 10.

¶ 2 Præte-

li. 2. eth. ca. 3 circa finem, tom. 5.

¶ 2 Præterea, In 2. Eth*. dicitur quòd virtus eſt circa difficile & bonum. ex quo videtur, quòd maior virtus ſit circa magis difficile: ſed minus eſt peccatum ſi homo deficiat in magis difficili, quàm ſi deficiat in minus difficili: Ergo maiori virtuti minus peccatum opponitur.

¶ 3 Præterea, Charitas eſt maior virtus, quàm fides & ſpes: vt dicitur 1. ad Corinth. 13. Odium autem, quod opponitur charitati, eſt minus peccatum, quàm infidelitas vel deſperatio, quæ opponuntur fidei & ſpei. Ergo maiori virtuti opponitur minus peccatum.

lib. 8. eth. ca. 10. parum à princip. to. 5.

SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 8. Ethicor*. quòd peſſimum optimo contrarium eſt: optimum autem in moralibus eſt maxima virtus, peſſimum autem grauiſſimum peccatum. Ergo maximæ virtuti opponitur grauiſſimum peccatum.

CONCLVSIO.

Maiori virtuti maius ex parte obiecti vitium opponitur, non autem ſecundum effectus.

RESPONDEO dicendum, quòd virtuti opponitur aliquod peccatū vno quidem modo principaliter & directè, quod ſcilicet eſt circa idem obiectum: nam contraria circa idem ſunt. & hoc modo oportet, quòd maiori virtuti opponatur grauius peccatum: ſicut enim ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati, ita etiam maior dignitas virtutis. vtrunque enim ex obiecto ſpeciem
q. 60. art. 1.
ſortitur, vt ex ſupradictis patet*. vnde oportet, quòd maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quaſi maxime ab eo diſtans in eodem genere. Alio modo poteſt conſiderari oppoſitio virtutis ad peccatum ſecundum quandam extenſionem virtutis cohibentis peccatum: quantum enim fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominem à peccato ſibi contrario, ita quòd non ſolum ipſum peccatum, ſed etiam inducentia ad peccatum cohibet: & ſic manifeſtum eſt, quòd quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minora peccata cohibet: ſicut etiam ſanitas quanto fuerit maior, tanto etiam minores diſcrepantias excludit, & per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de oppoſitione, quæ attenditur ſecundum cohibitionem peccati: ſic enim abundans iuſtitia etiam minora peccata cohibet.

AD SECVNDVM dicendum, quòd maiori virtuti quæ eſt circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum, quod eſt circa malum magis difficile: vtrobique enim inuenitur quædam eminentia ex hoc quòd oſtenditur voluntas procliuior in bonum vel in malum ex hoc, quòd difficultate non vincitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd charitas non eſt quicunque amor, ſed amor Dei: vnde non opponitur ei quodcunque odium directe, ſed odium Dei, quod eſt grauiſſimum peccatorum.

ARTICVLVS V.

Vtrum peccata carnalia ſint minoris culpæ, quàm ſpiritualia.

2. 2. qō. 154 ar. 3. & 4. d. 9. art. 3. q. 5. cor. & di. 33 qō. 1. ar. 3. q. 2. ad 3. Et veri. q. 25. art. 6. ad 2. Et Iſa. 1. lec. 6. fin.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccata carnalia non ſint minoris culpæ quàm peccata ſpiritualia. Adulterium enim grauius peccatum eſt, quàm furtum. Dicitur enim Prouer. 6. Non grandis eſt culpæ cùm quis furatus fuerit, qui autem adulter eſt, propter cordis inopiam perdet animam ſuam: ſed furtum pertinet ad auaritiam, quæ eſt peccatum ſpirituale: adulterium autem ad luxuriam quæ eſt peccatum carnale. ergo peccata carnalia ſunt maioris culpæ.

¶ 2 Præterea, Auguſt. dicit ſuper Leuit. quòd diabolus maximè gaudet de peccato luxuriæ & idololatriæ: ſed de maiori culpa magis gaudet. ergo cùm luxuria ſit peccatum carnale, videtur quòd peccata carnalia ſint maximæ culpæ.

† li. 7. eth. c. 6

¶ 3 Præterea, Philoſophus probat in 7. Ethi†. quòd incōtinens cōcupiſcentię eſt turpior, quàm incontinens iræ: ſed ira eſt peccatum ſpirituale ſecundum Grego. 31. Moralium*: concupiſcentia autem pertinet ad peccata carnalia. ergo peccatum carnale eſt grauius, quàm peccatum ſpirituale.

† li. 31. Mor. cap. 31.

li. 33. Mora. cap. 11. parū antē medium habetur in ſententia.

SED CONTRA eſt, quòd Greg.* dicit, quòd peccata carnalia ſunt minoris culpæ, & maioris infamiæ, quàm ſpiritualia.

CONCLVSIO.

Peccata ſpiritualia cæteris paribus grauioris ſunt culpæ carnalibus peccatis, quæ minoris culpæ & maioris infamiæ ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd peccata ſpiritualia ſunt maioris culpæ, quàm peccata carnalia: quod non eſt ſic intelligendum, quaſi quodlibet peccatum ſpirituale ſit maioris culpę quolibet peccato carnali, ſed quia cōſiderata hac ſola differentia ſpiritualitatis & carnalitatis grauiora ſunt, quàm cætera peccata cæteris paribus. cuius ratio triplex poteſt aſſignari. Prima quidem ex parte ſubiecti: nam peccata ſpiritualia pertinēt ad ſpiritum: cuius eſt conuerti ad Deum, & ab eo auerti: peccata verò carnalia conſummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti: & ideo peccatum carnale inquantum huiuſmodi habet plus de conuerſione: propter quod etiam eſt maioris adhæſionis. ſed peccatum ſpirituale habet plus de auerſione: ex qua procedit ratio culpæ: & ideo peccatum ſpirituale inquantum huiuſmodi, eſt maioris culpæ. Secunda ratio poteſt ſumi ex parte eius, in quem peccatur: nam peccatum carnale, inquantum huiuſmodi, eſt in corpus proprium: quod eſt minus diligendum, ſecundum ordinem charitatis, quàm Deus & proximus, in quos peccatur per peccata ſpiritualia: & ideo peccata ſpiritualia inquantum huiuſmodi, ſunt maioris culpæ. Tertia ratio poteſt ſumi ex parte motiui: quia quanto eſt grauius impulſiuum ad peccandum, tanto homo minus peccat, vt infra dicetur*. peccata autem carnalia habent vehementius impulſiuum, id eſt ipſam concupiſcentiam carnis nobis innatam: & ideo peccata ſpiritualia inquantum huiuſmodi, ſunt maioris culpæ.
artic. ſequen.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd adulterium non ſolum pertinet ad peccatum luxuriæ, ſed etiam pertinet ad peccatum iniuſtitiæ: & quantum ad hoc poteſt ad auaritiam reduci: vt gloſ. dicit ad Epheſ. 5*. ſuper illud, Omnis fornicator aut immundus aut auarus: & tunc grauius eſt adulterium, quàm furtum, quanto homini charior eſt vxor, quàm res poſſeſſa.
Eſt gloſa Hieronymi in hūc locum, tom. 9

AD SECVNDVM dicendum, quòd diabolus dicitur maximè gaudere de peccato luxuriæ, quia eſt maximæ adhęrentiæ, & difficile ab eo homo poteſt eripi: inſatiabilis eſt enim delectabilis appetitus, vt Philoſophus dicit in 3. Ethicor*.
lib. 3. eth. ca. 12. tom. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut Philoſoph. dicit†, Turpius eſt eſſe incontinentem concupiſcentiæ, quàm incontinentem iræ, quia minus participat de ratione: & ſecundum hoc etiam dicit in 3. Ethicor*. quòd peccata intemperantiæ ſunt maximè exprobrabilia, quia ſunt circa illas delectationes, quæ ſunt communes nobis & brutis: vnde quodammodo per iſta peccata homo brutalis redditur: & inde eſt, quòd ſicut Greg†. dicit, ſunt maioris infamiæ.
† li. 7. eth. c. 6
lib. 3. eth. ca. 10. non procul à fin. to. 5
loco citato in argum. Sed contra.

ARTICVLVS VI.

Vtrum grauitas peccatorū attendatur ſecundum cauſam peccati.

2. 2. qō. 148 ar. 3. co. & 2 diſ. 33. in expoſit. lite. Et Mal. qō. 2. ar. 1. & 10. cor.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd grauitas peccatorum non attendatur ſecundum peccati cauſam. Quanto enim peccati cauſa fuerit maior, tanto vehementius mouet ad peccandum, & ita difficilius poteſt ei reſiſti: ſed peccatum diminuitur ex hoc, quòd ei difficilius reſiſtitur: hoc enim pertinet ad infirmitatem peccantis, vt non facile reſiſtat peccato: peccatū autem quod eſt ex infirmitate, leuius iudicatur. non ergo peccatū habet grauitatem ex parte ſuæ cauſæ.

ex Aug. in li. de ſpiritu & litera cap. 4. tom. 3.

¶ 2 Præterea, Concupiſcentia eſt generalis quædam cauſa peccati: vnde dicit gl. ſuper illud Rom. 7°. Nam concupiſcentiam neſciebam, &c. Bona eſt lex, quæ dum concupiſcentiam prohibet, omne malum prohibet; ſed quanto homo fuerit victus maiori concupiſcentia, tanto eſt minus peccatum: grauitas ergo peccati diminuitur ex magnitudine cauſæ.

¶ 3 Præterea, Sicut rectitudo rationis eſt cauſa virtuoſi actus: ita defectus rationis videtur eſſe peccati: ſed defectus rationis quanto fuerit maior, tanto eſt minus peccatum: intantum quòd qui caret vſu rationis, omnino excuſetur à peccato: & qui ex ignorantia peccat, leuius peccat. Ergo grauitas peccati non augetur ex magnitudine cauſæ.

Sed contra, Multiplicata cauſa, multiplicatur effectus: ergo ſi cauſa peccati maior fuerit, peccatum erit grauius.

Conclvsio.

Peccatorum grauitas ſecundum peccati cauſas attendenda eſt: non tamen eodem modo: ſecundum enim voluntatem, & finalem cauſam variatur peccati magnitudo, diminuitur autem peccatum ex cauſis quæ vel iudicium rationis, vel liberum voluntatis motum impediunt.

Respondeo dicendum, quod in genere peccati, ſicut & in quolibet alio genere poteſt accipi duplex cauſa. Vna, quæ eſt per ſe & propria cauſa peccati, quæ eſt ipſa voluntas peccandi: comparatur enim ad actum peccati ſicut arbor ad fructum: vt dicitur in gl. ſuper illud Matth. 7°. Non poteſt arbor bona fructus malos facere: & huiuſmodi cauſa quanto fuerit maior, tanto peccatum erit grauius: quanto enim voluntas fuerit maior ad peccandum, tanto homo grauius peccat. Aliæ verò cauſæ peccati accipiuntur quaſi extrinſecæ & remotæ, ex quibus ſcilicet voluntas inclinatur ad peccandum. Et in his cauſis eſt diſtinguendum. Quædam enim harum inducunt voluntatem ad peccandum, ſecundum ipſam naturam voluntatis, ſicut finis, quod eſt proprium obiectum voluntatis: & ex tali cauſa augetur peccatum: grauius enim peccat cuius voluntas intenſione peioris finis inclinatur ad peccandum. Aliæ verò cauſæ ſunt, quæ inclinant voluntatem ad peccandum præter naturam & ordinem ipſius voluntatis, quæ nata eſt moueri libere ex ſeipſa ſecundum iudicium rationis: vnde cauſæ, quæ diminuunt iudicium rationis, ſicut ignorantia, vel quæ diminuunt liberum motum voluntatis, ſicut infirmitas vel violentia, aut metus, aut aliquid huiuſmodi, diminuunt peccatum ſicut & diminuunt voluntarium: intantum quòd ſi actus ſit omnino inuoluntarius, non habet rationem peccati.

Eſt Aug. li. 1. contra Iulian. ca. 8 ante medium, tom. 7.

Ad primvm ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de cauſa mouente extrinſeca, quæ diminuit voluntarium: cuius quidem cauſæ augmentum diminuit peccatum, vt dictum eſt*.

in corp. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſi ſub concupiſcentia includatur etiam ipſe motus voluntatis: ſic vbi eſt maior concupiſcentia, eſt maius peccatum. Si verò concupiſcentia dicatur paſſio quædam, quæ eſt motus vis concupiſcibilis, ſic maior concupiſcentia præcedens iudicium rationis & motum voluntatis diminuit peccatum: quia qui maiori concupiſcentia ſtimulatus peccat, cadit ex grauiori tentatione: vnde minus ei imputatur. Si verò concupiſcentia ſic ſumpta ſequatur iudicium rationis & motum voluntatis, ſic vbi eſt maior concupiſcētia, eſt maius peccatū: inſurgit enim interdum maior concupiſcentiæ motus ex hoc quòd voluntas ineffrænatē tendit in ſuum obiectum.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa procedit de cauſa, quæ cauſat inuoluntarium, & hæc diminuit peccatum, vt dictum eſt*.

In corp. artic.

Articvlvs VII.

Vtrum circunſtantia aggrauet peccatum.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd circunſtantia non aggrauet peccatum. Peccatum enim habet grauitatem ex ſua ſpecie: circunſtantia autem non dat ſpeciem peccato, cùm ſit quoddam accidens eius: ergo grauitas peccati non conſideratur ex circunſtantia.

¶ 2 Præterea, Aut circunſtantia eſt mala, aut non: ſi circunſtantia mala eſt, ipſa per ſe cauſat quādam ſpeciem mali. ſi verò non ſit mala, non habet vnde augeat malum: ergo circunſtantia nullo modo auget peccatum.

¶ 3 Præterea, Malitia peccati eſt ex parte auerſionis: ſed circunſtantiæ conſequuntur peccatum ex parte conuerſionis. ergo non augent malitiam peccati.

Sed contra eſt, quòd ignorantia circunſtantiæ diminuit peccatum: qui enim peccat ex ignorantia circunſtantiæ, meretur veniam: vt dicitur in 3. Ethic*. hoc autem non eſſet niſi circunſtantia aggrauaret peccatum. ergo circunſtantia peccatum aggrauat.

lib. 3. eth. ca. 1. poſt mediū tom. 5.

Conclvsio.

Cùm ex circunſtantiis peccatum cauſetur, ex eiſdem aggrauari neceſſarium eſt.

Respondeo dicendum, quòd vnumquodque ex eodem natum eſt augeri, ex quo cauſatur, ſicut Philoſophus dicit de habitu virtutis in 2. Ethic*. Manifeſtum eſt autem, quòd peccatum cauſatur ex defectu alicuius circunſtantiæ: ex hoc enim receditur ab ordine rationis, quòd aliquis in operando non obſeruat debitas circunſtantias. vnde manifeſtum eſt, quòd peccatum natum eſt aggrauari per circunſtantiam. Sed hoc quidem contingit tripliciter. Vno quidē modo inquantum circunſtantia transfert in aliud genus peccati: ſicut peccatum fornicationis conſiſtit in hoc, quòd homo accedit ad non ſuam: ſi autem addatur hæc circunſtantia, vt illa ad quam accedit, ſit alterius vxor, transfertur iam in aliud genus peccati, ſcilicet in iniuſtitiam, inquantum homo vſurpat rem alterius. & ſecundum hoc adulterium eſt grauius peccatum, quàm fornicatio. Aliquando verò circunſtantia non aggrauat peccatum quaſi trahens in aliud genus peccati, ſed ſolum quia multiplicat rationem peccati: ſicut ſi prodigus det quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat eodem genere peccati, quàm ſi ſolum det cui non debet: & ex hoc ipſo peccatum ſit grauius: ſicut etiam ægritudo eſt grauior, quæ plures partes corporis inficit. Vnde & Tullius dicit in* Paradoxis, quòd in patris vita violanda, multa peccantur: violatur enim is qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in ſede ac domo atque in rempublicam collocauit. Tertio modo circunſtantia aggrauat peccatum ex eo, quòd auget deformitatem prouenientem ex alia circunſtantia, ſicut accipere alienum conſtituit peccatum furti: ſi autem addatur hæc circunſtantia, vt multum accipiat de alieno, erit peccatum grauius, quamuis accipere multum vel parum de ſe non dicat rationem boni vel mali.

lib. 2. eth. ca. 1. & 2. to. 5.

In Parado. 3. cum tnulus eſt, æqualia eſſe vitia.

Ad primvm ergo dicendum, quòd aliqua circunſtantia dat ſpeciem actui morali: vt ſupra habitum eſt*. & tamen circunſtantia, quæ non dat ſpeciem, poteſt aggrauare peccatum: quia ſicut bonitas rei non ſolum penſatur ex ſua ſpecie, ſed etiam ex aliquo accidente: ita malitia actus non ſolum penſatur ex ſpecie actus, ſed etiam ex circunſtantia.

q. 18. ar. 10.

Ad secvndvm dicendum, quod vtroque modo circunſtantia poteſt aggrauare peccatum; ſi enim ſit mala, non tamen propter hoc oportet, quòd conſtituat ſpeciem peccati, poteſt enim addere rationem malitiæ in eadem ſpecie: vt dictum eſt*. ſi autē non ſit mala, poteſt aggrauare peccatū in ordine ad malitiā alterius circunſtātię.

In corp. artic.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio debet ordinare actum non ſolum quantum ad obiectum, ſed etiam

quantum

quantum ad omnes circunſtantias. & ideo auerſio quædam à regula rationis attenditur, ſecundum corruptionem cuiuſlibet circumſtantiæ, puta ſi aliquis operetur quando nõ debet, vel vbi non debet. & huiuſmodi auerſio ſufficit ad rationem mali. hanc autem auerſionem à regula rationis, ſequitur auerſio à Deo, cui debet homo per rectam rationem coniungi.

ARTICVLVS VIII.

An grauitas peccati augeatur ſecundum maius nocumentum.

1.2.quæ.34. ar.4. et q.73 ar.3.co.& q. 74.ar.2.cor. & q. 154. ar.4. Et mal. qõ.2.ar.10. cor.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd grauitas peccati non augeatur ſecundum maius nocumentum. Nocumentum enim eſt quidam euentus conſequens actum peccati: ſed euentus ſequens non addit ad bonitatem vel malitiam actus: vt ſupra dictum eſt*. ergo peccatum non aggrauatur propter maius nocumentum.

**q.20.ar.5.*

¶ 2 Præterea, Nocumentum maximè inuenitur in peccatis, quæ ſunt contra proximum: quia ſibiipſi nemo vult nocere. Deo autem nemo poteſt nocere: ſecundum illud Iob 35. Si multiplicatæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra illum. homini, qui eſt ſimilis tibi, nocebit impietas tua. ſi ergo peccatum aggrauaretur propter maius nocumẽtum, ſequeretur quòd peccatum quo quis peccat in proximum, eſſet grauius peccato, quo quis peccat in Deum vel in ſeipſum.

¶ 3 Præterea, Maius nocumentum infertur alicui cùm priuatur vita gratiæ, quàm cùm priuatur vita naturæ, quia vita gratiæ eſt melior quàm vita naturæ, intantum quòd homo debet vitã naturæ contemnere, ne amittat vitam gratiæ: ſed homo qui inducit aliquam mulierem ad fornicandum, quantum eſt de ſe, priuat eam vita gratiæ, inducens eam ad peccatum mortale. ſi ergo peccatum eſſet grauius propter maius nocumentum, ſequeretur quòd ſimplex fornicator grauius peccaret, quàm homicida. quod eſt manifeſte falſum: non ergo peccatum eſt grauius propter maius nocumentum.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in 3. de li. ar*. Quia vitium naturæ aduerſatur, tantum additur malitiæ vitiorum, quãtum integritas naturarum minuit: ſed diminutio integritatis naturæ eſt nocumentum. ergo tanto grauius eſt peccatum, quanto maius eſt nocumẽtum.

**li. 3. de liber. arbi. cap.14. circa finem, tom.1.*

CONCLVSIO.

Nocumentum ſi intentum & præuiſum fuerit, peccatum aggrauat; ſecus, ſi nec præuiſum & intentum fuerit.

RESPONDEO dicendum, quòd nocumentum tripliciter ſe habere poteſt ad peccatum. Quandoque enim nocumentum quod prouenit ex peccato, eſt prouiſum & intentum: ſicut cùm aliquis aliquid operatur animo nocendi alteri: vt homicida vel fur. & tunc directe quantitas nocumenti adauget grauitatem peccati: quia tunc nocumentum eſt per ſe obiectum peccati. Quandoque autem nocumentum eſt præuiſum, ſed non intentum: ſicut cùm aliquis tranſiens per agrum, vt compendioſius vadat ad fornicandum, infert nocumentum his, quæ ſunt ſeminata in agro ſcienter, licet non animo nocendi: & ſic etiam quantitas nocumenti aggrauat peccatum, ſed indirecte: inquantum ſcilicet ex voluntate multum inclinata ad peccandum procedit, quòd aliquis non prætermittat facere damnum ſibi vel alij: quod ſimpliciter non vellet. Quandoque autem nocumentum nec eſt præuiſum nec intentum: & tunc ſi per accidens ſe habeat ad peccatum, non aggrauat peccatum directe, ſed propter negligentiam conſiderandi nocumenta, quæ conſequi poſſent, imputantur homini ad pœnam mala, quæ eueniunt præter eius intentionem, ſi dabat operam rei illicitæ. Si verò nocumentum per ſe ſequatur ex actu peccati, ſed non intentum, nec præuiſum directe peccatum aggrauat, quia quæcunque per ſe conſequuntur ad peccatum, pertinent quodammodo ad ipſam peccati ſpeciem: puta ſi aliquis publice fornicetur, ſequitur ſcandalum plurimorum; quod quamuis ipſe non intendat, nec fortè præuideat, directe per hoc aggrauatur peccatum. aliter tamen videtur ſe habere circa nocumentum pœnale, quod incurrit ipſe, qui peccat. Huiuſmodi autem nocumentum ſi per accidens ſe habeat ad actum peccati, & non ſit præuiſum, nec intentum, non aggrauat peccatum, neque ſequitur maiorem grauitatem peccati: ſicut ſi aliquis currens ad occidendum, impingat & lædat ſibi pedem. Si verò tale nocumentum per ſe conſequatur ad actum peccati: licet fortè nec ſit præuiſum nec intentum, tunc maius nocumentum non facit grauius peccatum: ſed econuerſò grauius peccatum inducit grauius nocumentum: ſicut aliquis infidelis qui nihil audiuit de pœnis inferni, grauiorem pœnam in inferno patietur pro peccato homicidij, quàm pro peccato furti: quia enim hoc nec intendit, nec præuidit, non aggrauatur ex hoc peccatum. ſicut contingit circa fidelem, qui ex hoc ipſo videtur peccare grauius, quòd maiores pœnas contemnit, vt impleat voluntatẽ peccati, ſed grauitas huiuſmodi nocumenti ſolum cauſatur ex grauitate peccati.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut etiam ſupra dictum eſt*, cùm de bonitate & malitia exteriorum actuum ageretur, euentus ſequens ſi ſit præuiſus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus.

**q.20.art.5.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis nocumẽtum aggrauet peccatum, non tamen ſequitur, quòd ex ſolo nocumento peccatum aggrauetur: quinimo peccatum per ſe eſt grauius propter inordinationem: vt ſupra dictum eſt*. vnde & ipſum nocumentum aggrauat peccatum, inquantum facit actum eſſe magis inordinatum: vnde non ſequitur, quòd ſi nocumentum maximè habeat locum in peccatis quæ ſunt contra proximum, quòd illa peccata ſunt grauiſſima: quia multo maior inordinatio inuenitur in peccatis, quæ ſunt contra Deum, & in quibuſdam eorum quæ ſunt contra ipſum. Et tamen poteſt dici, quòd etſi Deo nullus poſſit nocere, quantum ad eius ſubſtantiam: poteſt tamen nocumentum attentare in his, quæ Dei ſunt: ſicut extirpando fidem, violando ſacra: quæ ſunt peccata grauiſſima. Sibi etiam aliquis quandoque ſcienter & violenter infert nocumentum: ſicut patet in his, qui ſe interimunt, licet finaliter hoc referant ad aliquod bonum apparens: puta ad hoc quòd liberentur ab aliqua anguſtia.

**art.3.huius queſt.*

AD TERTIVM dicendum, quòd illa ratio non ſequitur propter duo. Primo quidem quia homicida intendit directè nocumentum proximi: fornicator autem, qui prouocat mulierem, non intendit nocumentum, ſed delectationem. Secundo, quia homicida eſt per ſe & ſufficiens cauſa corporalis mortis: ſpiritualis autem mortis nullus poteſt eſſe alteri cauſa per ſe ſufficiens: quia nullus ſpiritualiter moritur, niſi propria voluntate peccando.

ARTICVLVS IX.

Vtrum peccatum aggrauetur ratione perſonæ, in quam peccatur.

2.2.qõ.61. ar.2.ad 3. et art.8.co.& q.65.art.4. Et 3.qõ.80. art.5.cor. Et 1.diſt.20.ar.2.cor. Et opu.3.c.138.fin. Et Pſal.12.co.1. Et Ro.2.le.2.co.1. Et 1.co.10.lec.7.co.2.fi.& 3.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd propter conditionem perſonæ, in quam peccatur, peccatum nõ aggrauetur. Si enim hoc eſſet, maximè aggrauaretur ex hoc, quòd aliquis peccat in aliquem virum iuſtum & ſanctum: ſed ex hoc non aggrauatur peccatum: minus enim læditur ex iniuria illata virtuoſus, qui æquanimiter tolerat, quàm alij qui etiam interius ſcandalizati læduntur. ergo conditio perſonæ, in quam peccat, non aggrauat peccatum.

¶ 2 Præterea, Si conditio perſonæ aggrauaret peccatum, maximè aggrauaretur ex propinquitate: quia ſicut Tullius dicit in Paradoxis*: in ſeruo necando ſemel peccatur: in patris vita violanda, multa peccantur: ſed propinquitas perſonæ, in quam peccatur, non videtur aggrauare peccatum: quia vnuſquiſque ſibiipſi maximè eſt pro-

**In Parad.3. cuius titulus eſt Aequalia eſſe vitia, à medio illum.*

eſt propinquus, & tamen minus peccat qui aliquod damnum ſibi infert, quàm ſi inferret alteri: puta ſi occideret equum ſuum, quàm ſi occideret equum alterius, vt patet per Philoſophum in 5. Ethic*. ergo propinquitas perſonæ non aggrauat peccatum.

lib.5.eth.ca. vlt. a medio, tom.5.

¶ 3 Præterea, Conditio perſonæ peccantis præcipuè aggrauat peccatum ratione dignitatis vel ſcientiæ, ſecundum illud Sap.6. Potentes potenter tormenta patientur. Et Luc. 12. Seruus ſciens voluntatem domini, & non faciens, plagis vapulabit multis. ergo pari ratione ex parte perſonæ in quam peccatur magis aggrauaret peccatum dignitas, aut ſcientia perſonæ, in quam peccatur: ſed non videtur grauius peccare qui facit iniuriam perſonæ ditiori, vel potentiori, quàm alicui pauperi: quia non eſt perſonarum acceptio apud Deum, ſecundum cuius iudicium grauitas peccati penſatur. ergo conditio perſonæ, in quam peccatur, non aggrauat peccatum.

Sed contra eſt, quod in ſacra ſcriptura ſpecialiter vituperatur peccatum, quod contra ſeruos Dei committitur: ſicut dicitur 3.Reg.19. Altaria tua deſtruxerunt & prophetas tuos occiderunt gladio. Vituperatur etiam maxime peccatum commiſſum in perſonas propinquas, ſecundum illud Michææ.7. Filius contumeliam facit patri, filia conſurgit aduerſus matrem ſuam. Vituperatur etiam ſpecialiter peccatum, quod committitur in perſonas in dignitate conſtitutas: vt patet Iob. 34. Qui dicit regi Apoſtata, qui vocat duces impios. Ergò conditio perſonæ, in quam peccatur, aggrauat peccatum.

Conclvsio.

Quum perſona, in quam peccatur, ſit quodammodo vt obiectum in peccato, neceſſe eſt aggrauari peccatum ſecundum dignitatem perſonæ, in quam peccatur.

Respondeo dicendum, quòd perſona, in quam peccatur, eſt quodammodo obiectum peccati. Dictum eſt autem ſupra* quòd prima grauitas peccati attenditur ex parte obiecti, ex quo quidem tanto attenditur maior grauitas in peccato, quanto obiectum eius eſt principalior finis. fines autem principales humanorum actuum ſunt Deus ipſe, homo, & proximus: quicquid enim facimus, propter aliquod horum facimus, quamuis etiam horum trium vnum ſub altero ordinetur. Poteſt igitur ex parte horum trium conſiderari maior vel minor grauitas in peccato ſecundum conditionem perſonæ, in quã peccatur. Primo quidem ex parte Dei: cui tanto magis aliquis homo coniungitur; quanto eſt virtuoſior vel Deo ſacratior: & ideo iniuria tali perſonæ illata magis redundat in Deum, ſecundum illud Zach. 2. Qui vos tetigerit, tangit pupillam oculi mei. Vnde peccatum fit grauius ex hoc, quòd peccatur in perſonam magis Deo coniunctam, vel ratione virtutis, vel ratione officij. Ex parte etiam ſuipſius manifeſtum eſt, quòd tanto aliquis grauius peccat, quanto aliquis magis in coniunctã perſonam, ſeu naturali neceſſitudine, ſeu beneficiis, ſeu quacunque coniunctione peccauerit: quia videtur in ſeipſum magis peccare: & pro tanto grauius peccat ſecundum illud Eccleſ. 14. Qui ſibi nequam eſt, cui bonus erit? Ex parte verò proximi tanto grauius peccatur, quanto peccatum plures tangit: & ideo peccatum quod fit in perſonam publicam, puta regem, vel principem, qui gerit perſonam totius multitudinis, eſt grauius quàm peccatum quod committitur contra vnam perſonam priuatam: vnde ſpecialiter dicitur Exod. 22. Principi populi tui non maledices. Et ſimiliter iniuria, quæ fit alicui famoſæ perſonæ, videtur eſſe grauior ex hoc, quod in ſcandalum & in tribulationem plurimorum redundat.

art 2 huius quæſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ille, qui infert iniuriam virtuoſo, quantum eſt in ſe, turbat eum & interius & exterius: ſed quòd iſte interius non turbetur, contingit ex eius bonitate, quæ non diminuit peccatum iniuriantis.

Ad secvndvm dicendum, quòd nocumentum, quod quis ſibiipſi infert in his, quę ſubſunt dominio propriæ voluntatis, ſicut in rebus poſſeſſis habet minus de peccato, quàm ſi alteri inferatur: quia propria voluntate hoc agit: ſed in his, quæ non ſubduntur dominio voluntatis (ſicut ſunt naturalia & ſpiritualia bona) eſt grauius peccatum nocumentum ſibiipſi inferre: grauius enim peccat qui occidit ſeipſum, quàm qui occidit alterum. Sed quia res propinquorum noſtrorum non ſubduntur voluntatis noſtræ dominio, non procedit ratio, quantum ad nocumenta rebus illorum illata, quòd circa ea minus peccetur, niſi forte velint vel ratum habeant.

Ad tertivm dicendum, quòd non eſt acceptio perſonarum, ſi Deus grauius punit peccantem contra excellentiores perſonas: hoc enim fit propter hoc, quòd hoc redundat in plurium nocumentum.

Articvlvs x.

Vtrum magnitudo perſonæ peccantis aggrauet peccatum.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd magnitudo perſonæ peccantis non aggrauet peccatum. Homo enim maxime redditur magnus ex hoc, quòd Deo adhæret: ſecundum illud Eccleſ. 25. Quàm magnus eſt qui inuenit ſapientiam & ſcientiam: ſed non eſt ſuper timentem Deum: ſed quanto aliquis magis Deo adhæret, tanto minus imputatur ei aliquid ad peccatum. Dicitur enim 2. Paral. 30. Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt dominum Deum patrum ſuorum: & non imputabitur eis, quòd minus ſanctificati ſunt. ergo peccatum non aggrauatur ex magnitudine perſonæ peccantis.

Inf.q.89.ar. 3. & 5.cor. & q. 102. art.3.ad 20. Et 2.2.quæ. 100.ar.1.ad 7.Et Mal.q. 7.art. 10.ad 5. Et Pſalm. 24.co.4.

¶ 2 Præterea, Non eſt perſonarum acceptio apud Deum, vt dicitur Rom.2. Ergo non magis punit pro vno & eodem peccato vnum, quàm alium. non ergo aggrauatur peccatum ex magnitudine perſonæ peccantis.

¶ 3 Præterea, Nullus debet ex bono incommodum reportare: reportaret autem, ſi id quod agit, magis ei imputaretur ad culpam. ergo propter magnitudinem perſonæ peccantis non aggrauatur peccatum.

Sed contra eſt, quod Iſid. dicit in 2. de ſummo bono*, Tanto maius cognoſcitur peccatum eſſe, quanto maior qui peccat habetur.

li. 2. de ſum. bon. cap. 19. in fine.

Conclvsio.

Aggrauantur peccata ſecundum magnitudinem perſonæ peccantis, ita quòd maiorum peccata maiora ſunt.

Respondeo dicendum, quòd duplex eſt peccatum. Quoddam enim ex ſurreptione proueniens propter infirmitatem humanæ naturæ, & tale peccatum minus imputatur ei qui eſt maior in virtute, eo quòd minus negligit huiuſmodi peccata reprimere: quæ tamen omnino ſubterfugere infirmitas humana non ſinit. alia vero peccata ſunt ex deliberatione procedentia, & iſta peccata tanto magis alicui imputantur, quanto maior eſt. Et hoc poteſt eſſe propter quatuor. Primo quidem, quia facilius poſſunt reſiſtere peccato maiores: puta qui excedunt in ſcientia & virtute: vnde Dominus dicit Luc. 12. quòd ſeruus ſciens voluntatem domini ſui, & nõ faciens, plagis vapulabit multis. Secundo propter ingratitudinem, quia omne bonum, quo aliquis magnificatur, eſt Dei beneficiũ, cui homo fit ingratus peccando, & quantum ad hoc quælibet maioritas etiam in temporalibus bonis peccatum aggrauat: ſecundum illud Sap.6. Potentes potenter tormenta patientur. Tertio propter ſpecialem repugnantiam actus peccati ad magnitudinem perſonæ: ſicut ſi princeps iuſtitiam violet, qui ponitur iuſtitiæ cuſtos, & ſi ſacerdos fornicetur, qui caſtitatem vouit. Quarto propter exemplum ſiue ſcandalum: quia vt Greg.* dicit in paſtorali, in exemplum culpa vehementer extenditur, quando pro reuerentia gradus peccator honoratur,

Par.1.ca.2.à medio.

-noratur, ad plurium etiam notitiam perueniunt peccata magnorum, & magis homines ea indigne ferunt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de his, quæ per ſurreptionem infirmitatis humanæ negligenter aguntur.

Ad secvndvm dicendum, quòd Deus non accipit perſonas, ſi maiores plures punit: quia ipſorum maioritas facit ad grauitatem peccati, vt dictum eſt*.

In corp. artic.

Ad tertivm dicendum, quòd homo magnus non reportat incommodum ex bono, quod habet, ſed ex malo vſu illius.

QVÆSTIO LXXIIII.

De ſubiecto peccatorum, in decem articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſubiecto vitiorum, ſiue peccatorum.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primo, vtrum voluntas poſſit eſſe ſubiectum peccati.

¶ Secundo, vtrum voluntas ſola ſit peccati ſubiectum.

¶ Tertio, vtrum ſenſualitas poſſit eſſe ſubiectũ peccati.

¶ Quarto, vtrum poſſit eſſe ſubiectum peccati mortalis.

¶ Quinto, vtrum ratio poſſit eſſe ſubiectum peccati.

¶ Sexto, vtrum delectatio moroſa, vel non moroſa ſit in ratione inferiori, ſicut in ſubiecto.

¶ Septimo, vtrum peccatum conſenſus in actum ſit in ſuperiori ratione, ſicut in ſubiecto.

¶ Octauo, vtrum ratio inferior poſſit eſſe ſubiectũ peccati mortalis.

¶ Nono, vtrum ratio ſuperior poſſit eſſe ſubiectum peccati venialis.

¶ Decimo, vtrum in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale circa proprium obiectum.

Articvlvs primvs.

Vtrum voluntas ſit ſubiectum peccati.

*4. q̃ō. 18. q. 1 ar. 2. q̃ō. 1. ad 2. & 3. cõtra cap. 109. fin. Et Mal. q. 7. art. 1. ad 16. Et Matth. 15 co. 4. & 5. *ca. 4. par. 4 aliquãtulum ante finem.*

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non poſſit eſſe ſubiectum peccati. Dicit enim Dion. in 4. cap. de diuin. nom*. quòd malum eſt præter voluntatem & intentionem: ſed peccatum habet rationem mali. ergo peccatum non poteſt eſſe in voluntate.

¶ 2 Præterea, Voluntas eſt boni vel apparentis boni, ex hoc autem quòd voluntas vult bonum, nõ peccat. hoc autem quòd vult apparens bonum, quod non eſt verè bonum, magis pertinere videtur ad defectum virtutis apprehenſiuæ, quàm ad defectum voluntatis. ergo peccatum nullo modo eſt in voluntate.

¶ 3 Præterea, Non poteſt eſſe idem ſubiectum peccati, & cauſa efficiens: quia cauſa efficiens & materialis non incidunt in idem: vt dicitur in 2. Phyſic.* ſed voluntas eſt cauſa efficiens peccati. Prima enim cauſa peccandi eſt voluntas, vt Augu. dicit in lib†. de duabus animabus. ergo non eſt ſubiectum peccati.

**li. 2. Phyſic. text. 70. †cap. 10. & 11. tom. 6.*

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib*. Retractationum, quòd voluntas eſt qua peccatur, & rectè viuitur.

**li. 1. retract. cap. 9. circa mediũ. to. 1.*

Conclvsio.

Peccatum cùm ſit actus immanens moraliter malus, & voluntarius, neceſſario eſt in voluntate vt in ſubiecto.

Respondeo dicendum, quòd peccatum quidam actus eſt, ſicut ſupra dictum eſt*: actuum autem quidam tranſeunt in exteriorem materiam, vt vrere & ſecare, & huiuſmodi actus habent pro materia & ſubiecto id, in quod tranſit actio, ſicut Philoſophus dicit in 3. Phyſic†. quòd motus eſt actus mobilis à mouente. Quidam verò actus ſunt non tranſeuntes in exteriorem materiam, ſed manentes in agente: ſicut appetere & cognoſcere, & tales actus ſunt omnes actus morales, ſiue ſint actus virtutum, ſiue peccatorum. vnde oportet quòd proprium ſubiectum actus peccati ſit potentia, quæ eſt principium actus. Cùm autem proprium ſit actuum moralium, quod ſint voluntarij (vt ſupra habitum eſt*) ſequitur quòd voluntas, quæ eſt principium actuum voluntariorum ſiue bonorum, ſiue malorum, quæ ſunt peccata, ſit principium peccatorum, & ideo ſequitur quòd peccatum ſit in voluntate ſicut in ſubiecto.

q. 71. arti. 1. & 6. lib. 3. Phyſic. text. 18. to. 2. q. 1. ar. 1. & q. 18. art. 6.

Ad primvm ergo dicendum, quòd malum dicitur eſſe præter voluntatem, quia voluntas non tendit in ipſum ſub ratione mali, ſed quia aliquod malum eſt apparens bonum, ideo voluntas aliquãdo appetit aliquod malum, & ſecundum hoc peccatum eſt in voluntate.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſi defectus apprehenſiuæ virtutis nullo modo ſubiaceret voluntati, non eſſet peccatum nec in voluntate nec in apprehenſiua virtute: ſicut patet in his qui habent ignorantiam inuincibilem: & ideo relinquitur, quòd etiã defectus apprehenſiuæ virtutis ſubiacens voluntati deputetur in peccatum.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa procedit in cauſis efficientibus, quarum actiones tranſeunt in materiã exteriorem, & quæ non mouent ſe, ſed alia: cuius contrarium eſt in voluntate. vnde ratio non ſequitur.

Articvlvs II.

Vtrum ſola voluntas ſit ſubiectum peccati.

*Inf. ar. 3. cor. & q. 83. art. 1. cor. Et 2. diſ. 44. in expo. lit. ad 2. Et mal. q. 2. ar. 2. & 3. *ca. 10. a medio, tom. 6.*

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd ſola voluntas ſit ſubiectum peccati. Dicit enim Aug. in lib. de duabus animabus*, quòd non niſi voluntate peccatur: ſed peccatum eſt ſicut in ſubiecto in potentia qua peccatur. ergo ſola voluntas eſt ſubiectum peccati.

¶ 2 Præterea, Peccatum eſt quoddam malum contra rationem, ſed bonum & malum ad rationem pertinens eſt obiectum ſolius voluntatis. ergo ſola voluntas eſt ſubiectum peccati.

¶ 3 Præterea, Omne peccatum eſt actus voluntarius. quia, vt dicit Auguſt. in lib. de lib. arb†. Peccatum adeo eſt voluntarium, quòd ſi non ſit voluntarium, non eſt peccatum: ſed actus aliarum virium non ſunt voluntarij, niſi inquantum illæ vires mouentur à voluntate. hoc autem non ſufficit ad hoc, quòd ſint ſubiectum peccati, quia ſecundum hoc etiam membra exteriora, quæ mouentur à voluntate, eſſent ſubiectum peccati: quod patet eſſe falſum. ergo ſola voluntas eſt ſubiectum peccati.

lib. 3. de libe. arb. ca. 17. et 18. tom. 1. & de ver. relig. ca. 14. & 1. retract. ca. 9. tom. 1.

Sed contra, Peccatum virtuti contrariatur, cõtraria autem ſunt circa idem, ſed aliæ etiam vires animæ præter voluntatem ſunt ſubiecta virtutum, vt ſupra dictum eſt*. ergo non ſola voluntas eſt ſubiectum peccati. *q. 56.*

Conclvsio.

Non modo voluntas eſt ſubiectum peccati, ſed omnes illæ potentiæ, quas contingit ad ſuos moueri actus.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ex prædictis patet*, omne quod eſt principium voluntarij actus, eſt ſubiectum peccati: actus autem voluntarij dicuntur non ſolum illi, qui eliciuntur à voluntate, ſed etiam illi, qui à voluntate imperantur, vt ſuprà dictum eſt*, cùm de voluntario ageretur. vnde non ſolum voluntas poteſt eſſe ſubiectum peccati, ſed omnes illæ potentiæ quæ poſſunt moueri ad ſuos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem, & eædem etiam potentiæ ſunt ſubſtantia habituum moralium bonorum vel malorum: quia eiuſdem eſt actus & habitus.

art. præced. q. 6. art. 4.

Ad primvm ergo dicendum, quòd non peccatur niſi voluntate, ſicut primo mouente, aliis autem potentiis peccatur ſicut ab ea motis.

Ad secvndvm dicendum, quòd bonum & malum pertinent ad voluntatem ſicut per ſe obiecta ipſius: ſed aliæ potentiæ habent aliquod determinatum bonum & malum, ratione cuius poteſt in eis eſſe & virtus & vitium

tium & peccatum,ſecundum quod participant voluntate & ratione.

AD TERTIVM dicendum, quòd membra corporis non ſunt principia actuum,ſed ſolum organa. vnde & comparantur ad animam mouentem, ſicut ſeruus qui agitur & non agit: potentiæ autem appetitiuæ interiores comparantur ad rationem quaſi liberæ, quia agunt quodammodo & aguntur, vt patet per id quod dicitur 1. Polit*. Et præterea actus exteriorum membrorum ſunt actiones in exteriorem materiam tranſeuntes,ſicut patet de percuſſione in peccato homicidij, & propter hoc non eſt ſimilis ratio.

lib. 1. Polit. ca. 3. á med. tom. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum.

2. di. 24. q. 3. ar. 2. & diſt. 31. qõ. 2. ar. 1. ad 4. & veri. q. 15. ar. 5. & mal. q. 7. art. 6.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd in ſenſualitate non poſſit eſſe peccatum. Peccatum enim eſt proprium homini qui ex ſuis actibus laudatur vel vituperatur: ſed ſenſualitas eſt communis nobis & brutis. ergo in ſenſualitate non poteſt eſſe peccatum.

**li. 3. ca. 18. paulo poſt princ. to. 1. †lib. 12. de trin. ca. 12. tom. 3.*

¶ 2 Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt,ſicut Aug. dicit in lib. de lib. arb*. ſed homo non poteſt vitare quin actus ſenſualitatis ſit inordinatus. eſt enim ſenſualitas perpetuæ corruptionis quandiu in hac mortali vita viuimus,vnde per ſerpentem ſignificatur, vt Auguſt. dicit 12. de trinit†. ergo inordinatio motus ſenſualitatis non eſt peccatum.

lib. 9. cap. 8. circa medium tom. 5.

¶ 3 Præterea, Illud quod homo ipſe non facit, non imputatur ei ad peccatũ. ſed hoc ſolum videmur noſipſi facere quod cum deliberatione rationis facimus, vt Philoſophus dicit in 9. Ethicor*. ergo motus ſenſualitatis quæ eſt ſine deliberatione rationis non imputatur homini peccatum.

lib. 3. contra Iulianum ca. 26. tom. 7.

SED CONTRA eſt,quod dicitur Roman. 7. Non enim quod volo bonum, hoc ago, ſed quod odi malum, illud facio. quod exponit Augu*. de malo concupiſcentiæ, quod conſtat eſſe motum quendam ſenſualitatis. ergo in ſenſualitate eſt aliquod peccatum.

CONCLVSIO.

Cùm contingat ſenſualitatem moueri à voluntate, neceſſarium eſt in ea poſſe peccatum eſſe.

ar. 1. & 2.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, peccatum poteſt inueniri in qualibet potentia, cuius actus poteſt eſſe voluntarius & inordinatus in quo conſiſtit ratio peccati. Manifeſtum eſt autem,quod actus ſenſualitatis poteſt eſſe voluntarius inquantum ſenſualitas, id eſt appetitus ſenſitiuus, nata eſt à voluntate moueri. vnde relinquitur quòd in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum.

p. p. q. 78. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquæ vires ſenſitiuæ partis etſi ſint communes nobis & brutis: tamen in nobis habent aliquam excellentiam ex hoc,quòd rationi iunguntur: ſicut nos præ aliis animalibus habemus in parte ſenſitiua cogitatiuam & reminiſcentiam, vt in 1. dictum eſt*: & per hunc modum etiam appetitus ſenſitiuus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, ſcilicet quòd natus eſt obedire rationi, & quantum ad hoc poteſt eſſe principium actus voluntarij, & per conſequens ſubiectum peccati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd perpetua corruptio ſenſualitatis eſt intelligenda quantum ad fomitẽ,qui nunquam totaliter tollitur in hac vita. tráſit enim peccatum originale reatu,& remanet actu:ſed talis corruptio fomitis nõ impedit quin homo rationabili volũtate poſſit reprimere ſingulos motus ordinatos ſenſualitatis ſi præſentiat, puta diuertendo cogitationem ad alia: ſed dum homo cogitationem ad alia diuertit, poteſt etiam circa illud aliquis inordinatus motus inſurgere,ſicut cum aliquis transfert cogitationem ſuam à delectationibus carnis, volens concupiſcentiæ motus vitare ad ſpeculationem ſcientiæ, inſurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ impræmeditatus. & ideo non poteſt homo vitare omnes huiuſmodi motus propter corruptionẽ prædictam, ſed hoc ſolum ſufficit ad rationem peccati voluntarij, quòd poſſit vitare ſingulos.

AD TERTIVM dicendum,quòd illud quod homo facit ſine deliberatione rationis, non perfectè ipſe facit: quia nihil operatur ibi id quod eſt principale in homine, vnde nõ eſt perfectè actus humanus,& per cõſequens nõ poteſt eſſe perfectè actus virtutis vel peccati, ſed aliquid imperfectũ in genere horũ. vnde talis motus ſenſualitatis rationẽ præueniens,eſt peccatum veniale,quod eſt quiddã imperfectum in genere peccati.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mortale.

Supr. q. ar. 3. ad 3. & infr. q. 89. ar. 5. co. & 2. di. 24. q. 3. art. 2. ad 3. & 6. q. 25. art. 5. & mal. q. 7. artic. 6. & quol. 4. art. 22. co.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd in ſenſualitate poſſit eſſe peccatum mortale: actus enim ex obiecto cognoſcitur, ſed circa obiecta ſenſualitatis contingit peccare mortaliter: ſicut circa delectabilia carnis. ergo actus ſenſualitatis poteſt eſſe peccatum mortale, & ita in ſenſualitate peccatum mortale inuenitur.

**lib. 3. eth. cap. 10. in princ. to. 5. †art. 3. ad 3*

¶ 2 Præterea, Peccatum mortale contrariatur virtuti, ſed virtus poteſt eſſe in ſenſualitate: temperantia enim & fortitudo ſunt virtutes irrationabilium partium, vt *Philoſophus dicit in 3. Ethic. ergo in ſenſualitate poteſt eſſe peccatũ mortale, cùm contraria ſint nata fieri circa idem.

¶ 3 Præterea, Veniale peccatum eſt diſpoſitio ad mortale: ſed diſpoſitio & habitus ſunt in eodẽ. cùm igitur veniale peccatũ ſit in ſenſualitate, vt† dictum eſt, etiam mortale peccatum eſſe poterit in eodem.

lib. 1. retract. cap. 15. aliquantulum à princ. tom. 1.

SED CONTRA eſt, quod *Augu. dicit in lib. retractationum, & habetur in glo. Rom. 7. inordinatus concupiſcentiæ motus, qui eſt peccatum ſenſualitatis, poteſt etiam eſſe in his, qui ſunt in gratia, in quibus tamen peccatum mortale non inuenitur. ergo inordinatus motus ſenſualitatis non eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Cùm ordinare in finem vltimum actiones ex ipſo ſit rationis opere, non poteſt eſſe mortale peccatum in ſenſualitate, ſed ratione.

q. 72. ar. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut inordinatio corrumpens principium vitæ corporalis, cauſat corporalem mortem, ita etiam inordinatio corrumpens principiũ ſpiritualis vitæ, quod eſt finis vltimus, cauſat mortem ſpiritualem peccati mortalis, vt *ſuprà dictum eſt: ordinare autem aliquid in finem, non eſt ſenſualitatis, ſed ſolum rationis. inordinatio autem à fine non eſt niſi eius, cuius eſt ordinare in finem, vnde peccatum mortale non poteſt eſſe in ſenſualitate, ſed ſolum in ratione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus ſenſualitatis poteſt concurrere ad peccatum mortale: ſed tamen actus peccati mortalis non habet, quòd ſit peccatum mortale ex eo, quòd eſt ſenſualitatis: ſed ex eo quòd eſt rationis, cuius eſt ordinare in finem: & ideo peccatum mortale non attribuitur ſenſualitati, ſed rationi.

ad 1. arg. præceden.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus virtutis nõ perficitur per id, quod eſt ſenſualitatis tãtũ, ſed magis per id quod eſt rationis & voluntatis, cuius eſt eligere: nã actus virtutis moralis non eſt ſine electione: vnde ſemper cum actu virtutis moralis, qui perficit vim appetitiuam, eſt etiam actus prudentiæ, quæ perficit vim rationalem: & idem eſt etiam de peccato mortali, ſicut *dictum eſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd diſpoſitio tripliciter ſe habet ad id, ad quod diſponit. Quandoque enim eſt idem: ſicut ſcientia inchoata dicitur eſſe diſpoſitio ad ſcientiam perfectam. Quandoque autem eſt in eodem, ſed non idem: ſicut calor eſt diſpoſitio ad formam ignis. Quandoque verò nec idem nec in eodem: ſicut

in his, quæ habent ordinē adinuicem, vt ex vno præuenia tur in aliud, ſicut bonitas imaginationis eſt diſpoſitio ad ſcientiam, quæ eſt in intellectu, & hoc modo veniale peccatum, quo eſt in ſenſualitate, poteſt eſſe diſpoſitio ad peccatum mortale, quod eſt in ratione.

Articvlvs v.

Vtrum peccatum poſſit eſſe in ratione.

Infrà art. 6. cor. & 2. diſ. 24. q. 3. & veri. q. 17. art. 2. cor.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non poſſit eſſe in ratione. Cuiuſlibet enim potentiæ peccatum eſt aliquis defectus ipſius: ſed defectus rationis non eſt peccatum, ſed magis excuſat peccatum: excuſatur enim aliquis à peccato propter ignorantiam. ergo in ratione non poteſt eſſe peccatum.

Art. 1. & 2.

¶ 2 Præterea, Primum ſubiectum peccati eſt voluntas, vt dictum eſt: * ſed ratio præcedit voluntatem, cùm ſit directiua ipſius. ergo peccatum eſſe non poteſt in ratione.

¶ 3 Præterea, Non poteſt eſſe peccatum niſi circa ea, quæ ſunt in nobis: ſed perfectio & defectus rationis non eſt eorum, quæ ſunt in nobis: quidam enim ſunt naturaliter ratione deficientes, vel ratione ſolertes. ergo in ratione non eſt peccatum.

lib. 12. cap. 12. tom. 3.

SED CONTRA eſt quod Auguſt. * dicit in lib. 12. De trin. quod peccatum eſt in ratione inferiori, & in ratione ſuperiori.

Conclvsio.

Eſt in ratione peccatum in proprio actu ſecundum ignorantiā eorum, quæ quis ſcire poteſt & debet, & inquantum imperat aliarum poteſtatum inordinatos actus, vel ipſos non coërcet.

Art. 1. 2. et 3

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum cuiuſlibet potentiæ conſiſtit in actu ipſius, ſicut ex dictis * patet. Habet autem ratio duplicem actum. Vnum quidem ſecundum ſe in comparatione ad proprium obiectum, quod eſt cognoſcere aliquod verum. Alius autem actus rationis eſt, inquantum eſt directiua aliarum virium. Vtroque igitur modo contingit eſſe peccatum in ratione. Et primo quidem inquantum errat in cognitione veri: quod quidem tunc imputatur ei ad peccatum, quando habet ignorātiam vel errorem circa id quod poteſt & debet ſcire. ſecundo, quando inordinatos actus inferiorum virium vel imperat: vel etiam poſt deliberationem non coërcet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de defectu rationis, qui pertinet ad actum proprium reſpectu proprij obiecti, & hoc quando eſt defectus cognitionis eius, quod quis non poteſt ſcire: tunc enim talis defectus rationis non eſt peccatum, ſed excuſat à peccato: ſicut patet in his, quæ per furioſos committuntur. Si vero ſit defectus rationis circa id quod homo poteſt, & debet ſcire, non omnino homo excuſatur à peccato: ſed ipſe defectus imputatur ei ad peccatum. defectus autem qui eſt ſolum in dirigēdo alias vires, ſemper imputatur ei ad peccatum: quia huic defectui occurrere poteſt per proprium actum.

Q. 17. art. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt *, cùm de actibus voluntatis & rationis ageretur, voluntas quodammodo mouet & præcedit rationem. & ratio quodammodo voluntatem. vnde & motus voluntatis dici poteſt rationalis, & actus rationis poteſt dici voluntarius: & ſecundum hoc in ratione inuenitur peccatum, vel prout eſt defectus eius voluntarius, vel prout actus rationis eſt principium actus voluntatis.

Ad 1. arg.

AD TERTIVM patet reſponſio ex dictis. *

Articvlvs vi.

Vtrum peccatum moroſæ delectationis ſit in ratione.

Infrà q. 88. art. 5. ad 2. Et 2. diſ. 24. q. 3. ar. 4. Et veri. q. 15. artic. 4. cor. * q. 31. art. 1.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum moroſæ delectationis non ſit in ratione. Delectatio enim importat motum appetitiuę virtutis, vt ſuprà * dictum eſt. ſed vis appetitiua diſtinguitur à ratione, quæ eſt vis apprehenſiua. ergo delectatio moroſa non eſt in ratione.

¶ 2 Præterea, Ex obiectis cognoſci poteſt ad quam potentiam actus pertineat, per quem potentia ordinatur ad obiectum: ſed delectatio quandoque eſt moroſa circa bona ſenſibilia, & non circa bona rationis. ergo peccatum delectationis moroſæ non eſt in ratione.

¶ 3 Præterea, Moroſum dicitur aliquid propter diuturnitatem temporis. ſed diuturnitas temporis non eſt ratio, quòd aliquis actus pertineat ad aliquam potētiam. ergo delectatio moroſa non pertinet ad rationem.

SED CONTRA eſt quod Augu. * dicit 12. De tri. quod conſenſus illecebræ ſi ſola cogitatione delectationis contentus eſt, ſic habendum exiſtimo, velut cibum vetitum mulier ſola comederit. per mulierem autem intelligitur ratio inferior, ſicut ibidem ipſe exponit: ergo peccatum moroſæ delectationis eſt in ratione. lib. 12. ca. 12 parū ante medium. tom. 3.

Conclvsio.

Contingit in ratione moroſæ delectationis peccatum eſſe, quando non reprimit illicitum paſſionis motum, quem ex deliberationis iudicio in ſe prouocauit, & animaduertit inordinatum eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt, * peccatum contingit eſſe in ratione, quandoque quidem inquantum eſt directiua humanorum actuum. Manifeſtum eſt autem, quòd ratio non ſolum eſt directiua exteriorum actuum, ſed etiam interiorum paſſionum: & ideo quando deficit ratio in directione interiorū paſſionum, dicitur eſſe peccatum in ratione, ſicut etiam quando deficit in directione exteriorum actuum. Deficit autem in directione paſſionum interiorum dupliciter. Vno modo, quando imperat illicitas paſſiones, ſicut quando homo ex deliberatione prouocat ſibi motum iræ, vel concupiſcentiæ. alio modo, quando non reprimit illicitum paſſionis motum: ſicut cum aliquis poſtquam deliberauit, quòd motus paſſionis inſurgens eſt inordinatus, nihilominus circa ipſum immoratur, & ipſum non expellit: & ſecundum hoc dicitur peccatum delectationis moroſæ eſſe in ratione. Art. 5. huius queſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delectatio quidem eſt in vi appetitiua, ſicut in proximo principio, ſed in ratione eſt ſicut in primo motiuo: ſecundum hoc quod ſuprà dictum eſt, * quòd actiones, quæ non tranſeūt in exteriorē materiam, ſunt ſicut in ſubiecto in ſuis principiis. Art. 1. huius queſt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio actū proprium illicitum habet circa proprium obiectum: ſed directionem habet circa omnia obiecta inferiorum viriū, quæ per rationem dirigi poſſunt, & ſecundum hoc etiam delectatio circa ſenſibilia obiecta pertinet ad rationem.

AD TERTIVM dicendum, quòd delectatio dicitur moroſa non ex mora temporis: ſed ex eo, quòd ratio deliberans circa eam immoratur: nec tamen eam repellit tenens, & voluens libenter, quæ ſtatim vt attigerunt animum, reſpui debuerunt, vt Auguſt. * dicit 12. De trinit.

L. 12. de trin. cap. 12. parū à medio. to. 3. Suprà q. 15. ar. 4. Et infra præſenti q. ar. 8. ad 1. Et 2. diſ. 24. q. 3. ar. 1. & 4. Et veri. q. 15. art. 3. & 5. Et mal. q. 15. artic. 2. ad 9. * Q. 15. ar. 1. † lib. 12. de trin. cap. 7. in fine. tom. 3.

Articvlvs vii.

Vtrum peccatum conſenſus in actum ſit in ratione ſuperiori.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum conſenſus in actum non ſit in ratione ſuperiori. Conſentire enim eſt actus appetitiuæ virtutis: vt ſuprà habitum eſt: * ſed ratio eſt vis apprehenſiua. ergo peccatum conſenſus in actum non eſt in ratione ſuperiori.

¶ 2 Præterea, Ratio ſuperior intendit rationibus æternis inſpiciendis & conſulendis: vt Auguſt. † dicit 12. De trinit. ſed quandoque conſentitur in actum non conſultis rationibus æternis: non enim ſemper homo cogitat de rebus diuinis, quando conſentit in aliquem actum. ergo peccatum conſenſus in actum, non ſemper eſt in ratione ſuperiori.

¶ 3 Præterea, Sicut per rationes æternas poteſt homo

mo

mo regulare actus exteriores: ita etiam interiores delectationes, vel alias paſſiones. ſed conſenſus in delectationem abſque hoc, quòd opere ſtatuatur, implendum eſt rationis inferioris: vt dicit Auguſt. 12. de trinitat*. ergo etiam conſenſus in actum peccati debet interdum attribui rationi inferiori.

li. 12. de tri. cap. 12. ante medium, to. 3

¶ 4 Præterea, Sicut ratio ſuperior excedit inferiorem, ita ratio excedit vim imaginatiuam: ſed quandoque procedit homo in actum per apprehenſionem virtutis imaginatiuæ abſque omni deliberatione rationis: ſicut cùm aliquis ex impræmeditato mouet manum aut pedem. ergo etiam quandoque poteſt ratio inferior conſentire in actum peccati abſque ratione ſuperiori.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit 12. de trinit*. Si in cōſenſione malè vtendi rebus, quæ per ſenſum corporis ſentiuntur, ita decernitur quodcunque peccatum, vt ſi poteſtas ſit, etiam corpore compleatur, intelligenda eſt mulier cibum illicitum viro dediſſe: per quem ſuperior ratio ſignificatur: ergo ad rationem ſuperiorem pertinet conſentire in actum peccati.

li. 12. ca. 12. in med. to. 3.

CONCLVSIO.

Conſenſus in actum eſt in ſuperiori ratione, cùm actus ſit vltimum quod principalis potentia poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd conſenſus importat iudicium quoddam de eo, in quod conſentitur. ſicut enim ratio ſpeculatiua iudicat & ſententiat de rebus intelligibilibus, ita ratio practica iudicat & ſententiat de agendis. Eſt autē conſiderandū, quòd in omni iudicio vltima ſententia pertinet ad ſupremū iudicatorium: ſicut videmus in ſpeculatiuis, quòd vltima ſententia de aliqua propoſitione datur per reſolutionem ad prima principia, quamdiu enim remanet aliquod principium altius, adhuc per ipſum poteſt examinari id, de quo quæritur: vnde adhuc eſt ſuſpenſum iudicium, quaſi nondum data finali ſententia. Manifeſtum eſt autem, quòd actus humani regulari poſſunt ex regula rationis humanæ, quæ ſumitur ex rebus creatis, quas naturaliter homo cognoſcit: & vlterius ex regula legis diuinæ, vt ſupra dictum eſt*. vnde cùm regula legis diuinæ ſit ſuperior, conſequens eſt, vt vltima ſententia per quam iudicium finaliter terminatur, pertineat ad rationem ſuperiorem, quæ intendit rationibus æternis: cùm autem de pluribus occurrit iudicandum, finale iudicium eſt de eo, quod vltimo occurrit. In actibus autem humanis vltimo occurrit ipſe actus, præambulum autem eſt ipſa delectatio, quæ inducit ad actum, & ideo ad rationem ſuperiorem propriè pertinet conſenſus in actum, ad rationem verò inferiorem, quæ habet inferius iudicium pertinet iudicium præambulum, quod eſt de delectatione: quamuis etiam & de delectatione ſuperior ratio iudicare poſſit, quia quicquid iudicio ſubditur inferioris, ſubditur etiam iudicio ſuperioris, ſed non conuertitur.

q. 19. art. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conſentire eſt actus appetitiuæ virtutis non abſolute, ſed conſequens ad actum rationis deliberantis & iudicantis: vt ſupra dictum eſt*. in hoc enim terminatur conſenſus, quia voluntas tendit in id quod eſt iam ratione iudicatum: vnde conſenſus poteſt attribui & voluntati & rationi.

q. 15. art. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ex hoc ipſo, quòd ratio ſuperior non dirigit actus humanos ſecundum legem diuinam, impediens actum peccati, dicitur ipſa conſentire, ſiue cogitet de lege æterna, ſiue non. cùm enim cogitat de lege Dei actu, eam contemnit: cùm verò non cogitat, eam negligit per modum amiſſionis cuiuſdam, vnde omnibus modis conſenſus in actum peccati procedit ex ſuperiori ratione: quia, vt Aug. dicit 12. de trinit*. non poteſt peccatum efficaciter perpetrandum mente decerni, niſi illa mentis intentio penes quam ſumma poteſtas eſt, membra in opus mouendi vel ab opere cohibendi malæ actioni cedat aut ſeruiat.

loco citato in arg. circa medium cap. 12 tom. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio ſuperior per conſiderationem legis æternæ ſicut poteſt dirigere vel cohibere actum exteriorem, ita etiam delectationem interiorem, ſed tamen antequam ad iudicium ſuperioris rationis deueniatur, ſtatim vt ſenſualitas proponit delectationem, inferior ratio per rationes temporales deliberans, quandoque huiuſmodi delectationem acceptat: & tunc conſenſus in delectationem, pertinet ad inferiorem rationem. Si verò etiam conſideratis rationibus æternis, homo in eodem conſenſu perſeueret: iam talis conſenſus ad ſuperiorem rationem pertinebit.

AD QVARTVM dicendum, quòd apprehenſio virtutis imaginatiuæ eſt ſubita, & ſine deliberatione: & ideo poteſt aliquem actum cauſare, antequam ſuperior vel inferior ratio etiam habeat tempus deliberandi: ſed iudicium rationis inferioris eſt cum deliberatione, quæ indiget tempore: in quo etiam ratio ſuperior deliberare poteſt. vnde ſi non cohibeat ab actu peccati, per ſuam deliberationem, meritò illi imputabitur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum conſenſus in delectationem, ſit peccatum mortale.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd conſenſus in delectationem, non ſit peccatum mortale. Conſentire enim in delectationem, pertinet ad rationem inferiorem, cuius non eſt intendere rationibus æternis, vel legi diuinæ, & per conſequens nec ab eis auerti: ſed omne peccatum mortale, eſt per auerſionem à lege diuina, vt patet per diffinitionem Auguſt*. de peccato mortali datam, quæ ſupra poſita eſt†. ergo conſenſus in delectationem, non eſt peccatum mortale.

22 qō. 154. arti. 4. co. & qō. 180. ar. 7 Et 2 diſ. 24. q. 3. ar. 4. Et veri. q. 15. ar. 4. Et mal. qō. 15 artic. 2. ad decimumſextum. & decimumſeptimum. Et quol. 12. artic. 34.

¶ 2 Præterea, Conſentire in aliquid, non eſt malum, niſi quia illud eſt malum, in quod conſentitur: ſed propter quod vnumquodque, & illud magis, vel ſaltem non minus: non ergo illud in quod conſentitur, poteſt eſſe minus malum, quàm conſenſus: ſed delectatio ſine opere, non eſt peccatum mortale, ſed veniale tantum: ergo nec conſenſus in delectationem, eſt peccatum mortale.

**Au. 22. contra fauſt. ca. 27. in princ. tom. 6.*

¶ 3 Præterea, Delectationes differunt in bonitate & malitia, ſecundum differentiam operationum: vt dicit Philoſophus in 10. Ethic*. ſed alia operatio eſt interior cogitatio: & alia, actus exterior, puta fornicationis: ergo delectatio cōſequens actum interioris cogitationis, tantum differt à delectatione fornicationis in bonitate, vel malitia, quantum differt cogitatio interior ab actu exteriori: & per conſequens etiam eodem modo differt conſentire in vtrumque. ſed cogitatio interior non eſt peccatum mortale, nec etiam conſenſus in cogitationem. ergo per conſequens nec conſenſus in delectationem.

†q. 71. ar. 6. lib. 10. eth. ca. 3. 4. & 5 tom. 5.

¶ 4 Præterea, Exterior actus fornicationis vel adulterij, non eſt peccatum mortale ratione delectationis (quę etiam inuenitur in actu matrimoniali) ſed ratione inordinationis ipſius actus: ſed ille qui conſentit in delectationem, non propter hoc conſentit in deordinationem actus. ergo non videtur mortaliter peccare.

¶ 5 Præterea, Peccatum homicidij eſt grauius quàm ſimplicis fornicationis: ſed conſentire in delectationem, quæ conſequitur cogitationem de homicidio, non eſt peccatum mortale. ergo multo minus conſentire in delectationem, quæ conſequitur cogitationem de fornicatione, eſt peccatum mortale.

¶ 5 Præterea, Oratio dominica quotidie dicitur pro remiſſione venialium, vt Auguſt. dicit*: ſed conſenſum in delectationem Aug. docet eſſe abolendum per orationem Dominicam. Dicit enim in 12. de trinitat†. quòd hoc eſt longe minus peccatum, quàm ſi opere ſtatuatur implendum, & ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda eſt, pectuſque percutiendum atque dicendum, Dimitte nobis debita noſtra. ergo conſenſus in delectationem eſt peccatum veniale.

Enchir. ca. 71 in princ. to. 3 †lib. 12. cap. 12. à medio, tom. 3.

SED CONTRA eſt, quod Aug*. poſt pauca ſubdit,

**lib. 12. cap. 12. de trinit. non longe à ſi. tom. 3.*

Totus

Totus homo damnabitur, niſi hæc, quæ ſine voluntate operandi, ſed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi ſolius cogitationis ſentiuntur eſſe peccata, per Mediatoris gratiam remittantur: ſed nullus damnatur niſi pro peccato mortali. ergo conſenſus in delectationem, eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Conſenſus in delectationem mortalis criminis mortale peccatũ eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui diuerſimode opinati ſunt. Quidam enim dixerunt, quòd conſenſus in delectationem non eſt peccatũ mortale, ſed veniale tantum. Alij verò dixerunt, quòd eſt peccatum mortale, & hæc opinio eſt communior & veriſimilior.

Eſt enim conſiderandum, quod cùm omnis delectatio conſequatur aliquam operationem, vt dicitur in 10. Ethic*. & iterum cùm omnis delectatio habeat aliquod obiectum, delectatio quælibet poteſt comparari ad duo, ſcilicet ad operationem, quam conſequitur, & ad obiectum, in quo quis delectatur. Contingit autem, quòd aliqua operatio ſit obiectum delectationis, ſicut & aliqua alia res: quia ipſa operatio poteſt accipi vt bonum & finis in quo quis delectatus requieſcit, & quãdoque quidem ipſamet operatio, quam conſequitur delectatio, eſt obiectum delectationis: inquantum ſcilicet vis appetitiua, cuius eſt delectari, reflectitur in ipſam operationem, ſicut in quoddam bonum: puta cùm aliquis cogitat & delectatur de hoc ipſo, quod cogitat, inquantum ſua cogitatio placet. Quandoque verò delectatio conſequens vnam operationem (puta cogitationem aliquam) habet pro obiecto aliam operationem quaſi rem cogitatam: & tunc talis delectatio procedit ex inclinatione appetitus, non quidem in cogitationem, ſed in operationem cogitatam. Sic igitur aliquis de fornicatione cogitans, de duobus poteſt delectari. Vno modo de ipſa cogitatione, alio modo de ipſa fornicatione cogitata. delectatio autẽ de cogitatione ipſa ſequitur inclinationẽ affectus in cogitationem ipſam, cogitatio autẽ ipſa ſecundum ſe non eſt peccatum mortale, imo quandoque eſt veniale tantũ, puta cùm aliquis inutiliter cogitat de ea, quandoque autem ſine peccato omnino: puta cùm aliquis vtiliter de ea cogitat, ſicut cùm vult de ea prædicare vel diſputare: & ideo per conſequens affectio & delectatio quæ ſic eſt de cogitatione fornicationis; non eſt de genere peccati mortalis, ſed quandoque eſt peccatum veniale, quandoque nullum. vnde nec conſenſus in talem delectationem eſt peccatum mortale. & ſecundum hoc prima opinio habet veritatem. Quòd autem aliquis cogitans de fornicatione delectetur de ipſo actu cogitato, hoc contingit ex hoc, quòd affectio eius inclinata eſt in hunc actum. vnde quòd aliquis conſentiat in talem delectationem, hoc nihil aliud eſt, quàm quòd ipſe conſentiat in hoc, quòd affectus ſuus ſit inclinatus in fornicationem: nullus enim delectatur niſi in eo, quod eſt conforme appetitui eius: quòd autẽ aliquis ex deliberatione eligat, quòd affectus ſuus conformetur his, quæ ſecundum ſe ſunt peccata mortalia, eſt peccatum mortale. vnde talis conſenſus in delectationem peccati mortalis eſt peccatum mortale, vt ſecunda opinio ponit.

l. 10. eth. ca. 4. à medio, tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conſenſus in delectationem poteſt eſſe non ſolum rationis inferioris, ſed etiam ſuperioris, vt dictum eſt*. & tamen ipſa ratio inferior poteſt auerti à rationibus æternis: quia etſi non intendit eis, vt ſecundum eas regulans quod eſt proprium ſuperioris rationis: intendit tamen eis, vt ſecundum eas regulata, & hoc modo ab eis ſe auertens, poteſt peccare mortaliter: nam & actus inferiorum virium, & etiam exteriorum membrorũ poſſunt eſſe peccata mortalia, ſecundum quod deficit ordinatio ſuperioris rationis regulantis eos ſecundum rationes æternas.

art. 7. præced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd conſenſus in peccatum, quod eſt veniale ex genere, eſt veniale peccatum: & ſecundum hoc poteſt concludi, quod conſenſus in delectationem, quæ eſt de ipſa vana cogitatione fornicationis, eſt peccatum veniale: ſed delectatio quæ eſt in ipſo actu fornicationis de genere ſuo, eſt peccatum mortale: ſed quod ante conſenſum ſit veniale peccatum tantum, hoc eſt per accidens, ſcilicet propter imperfectionem actus: quæ quidem imperfectio tollitur per conſenſum deliberatum ſuperuenientem: vnde ex hoc adducitur in ſuam naturam, vt ſit peccatum mortale.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de delectatione, quæ habet cogitationem pro obiecto.

AD QVARTVM dicendum, quòd delectatio quæ habet actum exteriorem pro obiecto, non poteſt eſſe abſque complacentia exterioris actus ſecundum ſe, etiam ſi non ſtatuatur implendum propter prohibitionem alicuius ſuperioris: vnde actus fit inordinatus, & per conſequens delectatio erit inordinata.

AD QVINTVM dicendum, quòd etiam conſenſus in delectationem quæ procedit ex complacẽtia actus homicidij cogitati, eſt peccatum mortale: non autem conſenſus in delectationem, quæ procedit ex complacentia cogitationis de homicidio.

AD SEXTVM dicendum, quòd oratio Dominica non ſolum contra peccata venialia dicenda eſt, ſed etiam contra mortalia.

ARTICVLVS IX.

Vtrum in ſuperiori ratione poſſit eſſe peccatum veniale, ſecundum quod eſt directiua inferiorum virium.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd in ſuperiori ratione non poſſit eſſe peccatum veniale, ſecundum quod eſt directiua inferiorum virium, id eſt ſecundum quod conſentit in actum peccati. Dicit enim Aug. in 12. de trinit*. quòd ratio ſuperior inhæret rationibus æternis: ſed peccare mortaliter eſt per auerſionem à rationibus æternis. ergo videtur quòd in ſuperiori ratione non poſſit eſſe peccatum, niſi peccatum mortale.

Inf. ar. 10. & locis ibidem inductis.

lib. 12. ca. 7. in fine, tom. 3

¶ 2 Præterea, Superior ratio ſe habet in vita ſpirituali tanquam principium, ſicut & cor in vita corporali: ſed infirmitates cordis ſunt mortales. ergo peccata ſuperioris rationis ſunt mortalia.

¶ 3 Præterea, Peccatum veniale fit mortale, ſi fiat ex contemptu: ſed hoc non videtur eſſe ſine contemptu, quòd aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter. cùm ergo conſenſus rationis ſuperioris ſemper ſit cum deliberatione legis diuinæ, videtur quòd non poſſit eſſe ſine peccato mortali propter contemptum diuinæ legis.

SED CONTRA, Conſenſus in actum peccati pertinet ad rationem ſuperiorẽ, vt ſupra dictum eſt*: ſed conſenſus in actum peccati venialis eſt peccatum veniale: ergo in ſuperiori ratione poteſt eſſe peccatum veniale.

art. 7. huius quæſt.

CONCLVSIO.

In ratione ſuperiori, cùm conſentire contingat in actum venialis peccati, poteſt eſſe veniale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut Aug. dicit in 12. de trinitat.* ratio ſuperior inhæret rationibus æternis conſpiciendis, aut conſulendis. Conſpiciendis quidem, ſecundum quod eorum veritatem ſpeculatur. Conſulendis autem, ſecundum quòd per rationes æternas de aliis iudicat & ordinat. ad quod pertinet, quod deliberando per rationes æternas conſentit in aliquem actum, vel diſſentit ab eo. Contingit autem quòd inordinatio actus, in quem conſentit, non contrariatur rationibus æternis: quia non eſt cum auerſione à fine vltimo: ſicut contrariatur actus peccati mortalis: ſed eſt præter eas, ſicut actus peccati venialis. vnde, quando ratio ſuperior in actum peccati venialis conſentit, non auertitur à rationibus æternis. vnde non peccat mortaliter, ſed venialiter. Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

lib. 12. ca. 7. in fine, tom. 3

Ad secvndvm dicendum, quòd duplex eſt infirmitas cordis. Vna, quæ eſt ipſa ſubſtantia cordis, & immutat naturalem complexionem ipſius, & talis infirmitas ſemper eſt mortalis. Alia eſt autem infirmitas cordis propter aliquam inordinationem vel motus eius, vel alicuius eorum, quæ circunſtant cor: & talis infirmitas non ſemper eſt mortalis. Et ſimiliter in ratione ſuperiori ſemper eſt peccatum mortale, quando tollitur totaliter ipſa ordinatio rationis ſuperioris ad proprium obiectum, quod eſt rationis æternæ: ſed quando eſt inordinatio circa hoc, non eſt peccatum mortale ſed veniale.

Ad tertivm dicendum, quòd deliberatus conſenſus in peccatum non ſemper pertinet ad contemptum legis diuinæ, ſed ſolum quando peccatum legi diuinæ contrariatur.

Articvlvs x.

Vtrum in ratione ſuperiori poſſit eſſe peccatum veniale ſecundum ſeipſam.

2.qō.24.q.3 art.5. Et veri.q.15.art. 5. Et mal.ar. 1. ad 12. & 17. & art.3. ad 17. & articul. 5.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd in ſuperiori ratione non poſſit eſſe peccatum veniale, ſecundum ſeipſam, id eſt ſecundum quod inſpicit rationes æternas. Actus enim potentiæ non inuenitur eſſe deficiens niſi per hoc, quòd inordinate ſe habet circa ſuum obiectum, ſed obiectum ſuperioris rationis ſunt æternæ rationes, à quibus deordinari non eſt ſine peccato mortali. ergo in ſuperiori ratione non poteſt eſſe peccatum veniale ſecundum ſeipſam.

¶ 2 Præterea, Cùm ratio ſit vis deliberatiua actus rationis ſemper eſt cum deliberatione: ſed omnis inordinatus motus in his, quæ Dei ſunt, ſi ſit cū deliberatione, eſt peccatum mortale. ergo in ratione ſuperiori ſecundum ſeipſam, nunquam eſt peccatum veniale.

¶ 3 Præterea, Contingit quādoque, quòd peccatum ex ſurreptione, eſt peccatum veniale: peccatum autem ex deliberatione eſt peccatum mortale per hoc, quòd ratio deliberans recurrit ad aliquod maius bonum, cōtra quod homo agens grauius peccat, ſicut cùm de actu delectabili inordinato ratio deliberat quod eſt contra legem Dei, grauius peccat conſentiendo quàm ſi ſolum conſideraret, quod eſt contra virtutem moralem: ſed ratio ſuperior non poteſt recurrere ad aliquod altius, quàm ſit ſuum obiectum. ergo ſi motus ex ſurreptione non ſit peccatum mortale, neque etiam deliberatio ſuperueniens, faciet ipſum eſſe peccatum mortale: quod patet eſſe falſum: non ergo in ratione ſuperiori ſecundum ſeipſam poteſt eſſe peccatum veniale.

Sed contra, Motus ſurreptitius infidelitatis eſt peccatum veniale: ſed pertinet ad ſuperiorem rationem ſecundum ſeipſam. ergo in ratione ſuperiori poteſt eſſe peccatum veniale ſecundum ſeipſam.

Conclvsio.

Poteſt in ſuperiori ratione veniale peccatum ſecundum ſeipſam eſſe, ſi ſit abſque deliberatione conſenſus in mortale crimen, ſed in his, quæ ad inferiores attinent vires, ſemper mortale peccatum eſt, ſi ſit conſenſus in mortale ex genere, veniale autem, ſi ſit ex ſuo genere veniali.

Respondeo dicendum, quòd ratio ſuperior aliter fertur in ſuum obiectum, atque aliter in obiecta inferiorum virium, quæ per ipſam diriguntur. In obiecta enim inferiorum virium non fertur niſi inquantum de eis conſulit rationes æternas: vnde non fertur in ea niſi per modum deliberationis. deliberatus autem conſenſus in his, quæ ex genere ſuo ſunt mortalia, eſt mortale peccatum: & ideo ratio ſuperior ſemper mortaliter peccat, ſi actus inferiorum virium in quos conſentit, ſunt peccata mortalia. Sed circa proprium obiectū habet duos actus, ſcilicet ſimplicem intuitum, & deliberationem, ſecundum quod etiam de proprio obiecto conſulit rationes æternas, ſecundum autem ſimplicem intuitum poteſt aliquem inordinatum motum habere circa diuina: puta cum quis patitur ſubitum infidelitatis motum: & quamuis infidelitas ſecundum ſuum genus ſit peccatum mortale, tamen ſubitus motus infidelitatis eſt peccatum veniale: quia peccatum mortale non eſt niſi contra legem Dei, poteſt autem aliquod horum, quæ pertinent ad fidem, ſubito rationi occurrere, ſub quadam alia ratione, antequam ſuper hoc conſulatur, vel conſuli poſſit ratio æterna, id eſt lex Dei: puta cùm quis reſurrectionem mortuorum ſubito apprehendit, vt impoſſibilem ſecundum naturam, & ſimul apprehendendo remititur, antequam tempus habeat deliberandi, quod hoc eſt nobis traditum, vt credendum ſecundum legem diuinam. Si verò poſt hanc deliberationem motus infidelitatis maneat, eſt peccatum mortale: & ideo circa proprium obiectum, etſi ſit peccatum mortale ex genere, poteſt ratio ſuperior peccare venialiter in ſubitis motibus, vel etiam mortaliter per deliberatum conſenſum. In his autem, quæ pertinent ad inferiores vires, ſemper peccat mortaliter in his, quæ ſunt peccata mortalia ex ſuo genere, non autē in his, quæ ſecundū ſuū genus ſunt venialia peccata.

Ad primvm ergo dicendum, quòd peccatū quod eſt contra rationes æternas, etſi ſit peccatum mortale ex genere, poteſt tamen eſſe peccatum veniale propter imperfectionem actus ſubiti, vt dictum eſt*. *In corp. art.*

Ad secvndvm dicendum, quòd in operatiuis ad rationem ad quam pertinet deliberatiò, pertinet etiam ſimplex intuitus eorum, ex quibus deliberatio procedit, ſicut etiam in ſpeculatiuis ad rationem pertinet & ſyllogizare & propoſitiones formare, & ideo etiam ratio poteſt habere ſubitum motum.

Ad tertivm dicendum, quòd vna & eadem res poteſt diuerſas conſiderationes habere: quarum vna eſt altera altior: ſicut Deum eſſe, poteſt conſiderari vel inquantum eſt cognoſcibile ratione humana, vel inquantum creditur reuelatione diuina, quæ eſt conſideratio altior: & ideo quamuis obiectum rationis ſuperioris ſit quiddam ſecundum naturam rei altiſſimum: tamen poteſt etiam reduci in quandam altiorem conſiderationem: & hac ratione, quòd in motu ſubito non erat peccatum mortale, per deliberationem reducentem in altiorem conſiderationem fit peccatum mortale, ſicut ſupra expoſitum eſt*. *In corp. artic.*

QVAESTIO LXXV.

De cauſis peccatorum in generali, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandū eſt de cauſis peccatorum.

¶ Et primo, in generali. Secundo, in ſpeciali.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum peccatum habeat cauſam.

¶ Secundo, vtrū habeat cauſam interiorē.

¶ Tertio, vtrū habeat cauſam exteriorē.

¶ Quarto, vtrum peccatum ſit cauſa peccati.

Articvlvs primvs.

Vtrum peccatum habeat cauſam.

Inf. ar. 4.co. & ad 1. et q. 77. ar. 4. cor. Et 2. diſ. 35. art. 1. cor. *q.71. art.6. †cap. 4. par. 4. ante fin.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat cauſam. Peccatum enim habet rationem mali, vt dictum eſt*. ſed malum non habet cauſam, vt Dion. dicit 4. cap†. de diui. nom. ergo peccatum non habet cauſam.

¶ 2 Præterea, Cauſa eſt, ad quam de neceſſitate ſequitur aliud: ſed quod eſt ex neceſſitate, non videtur eſſe peccatum, eo quòd omne peccatum eſt voluntarium. ergo peccatum non habet cauſam.

¶ 3 Præterea, Si peccatum habet cauſam, aut habet pro cauſa bonum aut malum: non autem bonum, quia bonum non facit niſi bonum: non enim poteſt arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. ſimiliter autem nec malum poteſt eſſe cauſa peccati, quia malum pœnæ ſequitur ad peccatum; malum autem culpæ eſt idem

quod

quod peccatum. peccatum igitur non habet cauſam.

SED CONTRA, Omne quod fit, habet cauſam, quia vt dicitur Iob 5. Nihil in terra ſine cauſa fit: ſed peccatum fit: eſt enim dictũ vel factum vel concupitum contra legem Dei. ergo peccatum habet cauſam.

CONCLVSIO.

Peccatũ cùm ſit quidã actus inordinatus, ex parte actus habet cauſam per ſe illius productiuã, quæ ex parte inordinationis actus eſt illius per accidẽs cauſa, prout præter agẽtis intentionẽ euenit.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum eſt quidam actus inordinatus; ex parte igitur actus poteſt habere per ſe cauſam: ſicut & quilibet alius actus. ex parte autem inordinationis habet cauſam eo modo quo negatio vel priuatio poteſt habere cauſam. Negationis autem alicuius poteſt duplex cauſa aſſignari. Primo quidem defectus cauſæ affirmationis, id eſt, ipſius cauſæ negatio eſt cauſa negationis ſecundum ſeipſam. ad remotionem enim cauſæ ſequitur remotio effectus: ſicut obſcuritatis cauſa eſt abſentia ſolis, alio modo cauſa affirmationis ad quam ſequitur negatio, eſt per accidens cauſa negationis conſequentis: ſicut ignis cauſando calorem ex principali intentione, conſequenter cauſat priuationem frigiditatis, quorum primum poteſt ſufficere ad ſimplicem negationem: ſed cùm inordinatio peccati & quodlibet malum non ſit ſimplex negatio, ſed priuatio eius, quod quidem natum eſt, & debet habere; neceſſe eſt, quòd talis inordinatio habeat cauſam agentem per accidens. quod enim natum eſt ineſſe & debet, nunquam abeſſet niſi propter cauſam aliquam impedientem: & ſecundum hoc conſueuit dici, quòd malum, quod in quadam priuatione conſiſtit, habet cauſam deficientem, vel agentem per accidens, omnis autem cauſa per accidens reducitur ad cauſam per ſe. Cùm igitur peccatum ex parte inordinationis habeat cauſam agentem per accidens, ex parte autem actus habeat cauſam agentem per ſe, ſequitur quòd inordinatio peccati conſequatur ex ipſa cauſa actus. Sic igitur volũtas carens directione regulæ rationis & legis diuinæ intendens aliquod bonum commutabile, cauſat actum quidẽ peccati per ſe, ſed inordinationem actus per accidens & præter intentionem; prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd peccatũ non ſolum ſignificat ipſam priuationẽ boni, quę eſt inordinatio: ſed ſignificat actum ſub tali priuatione, quæ habet rationem mali, quod quidẽ qualiter habeat cauſam dictũ eſt*.

In corp. artic.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſi illa diffinitio cauſæ, vniuerſaliter debeat verificari, oportet vt intelligatur de cauſa ſufficienti, & non impedita. contingit enim aliquid eſſe cauſam ſufficientem alterius, & tamen non ex neceſſitate ſequitur effectus propter aliquod impedimentum ſuperueniens, alioquin ſequeretur, quòd omnia ex neceſſitate contingerent: vt patet in 6. Meta*. Sic igitur etſi peccatum habeat cauſam, non tamen ſequitur, quòd ſit neceſſaria: quia effectus poteſt impediri.

li. 6. Metap. tex. 5. tom. 3

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ſicut dictum eſt*, volũtas ſine adhibitione regulę rationis, vel legis diuinę, eſt cauſa peccati. hoc autẽ quod eſt non adhibere regulã rationis, vel legis diuinæ, ſecundum ſe non habet rationẽ mali, nec pœnæ nec culpæ, antequã applicetur ad actum. vnde ſecundum hoc peccati primi non eſt cauſa malum, ſed bonum aliquod cum abſentia alicuius alterius boni.

In corp. artic.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum habeat cauſam interiorem.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat cauſam interiorẽ. Id enim quod eſt interius alicui rei, ſemper adeſt ei. ſi igitur peccatum habeat cauſam interiorem, ſemper homo peccaret, cùm poſita cauſa ponatur effectus.

Infra artic. 3. co.

¶ 2 Præterea, Idẽ nõ eſt cauſa ſuiipſius, ſed interiores motus hominis ſunt peccatũ. ergo nõ ſunt cauſa peccati.

¶ 3 Præterea, Quicquid eſt intra hominem, aut eſt naturale, aut voluntarium, ſed id quod eſt naturale, non poteſt eſſe peccati cauſa, quia peccatum eſt contra naturam, vt dicit Damaſ*. quod autem eſt voluntarium, ſi ſit inordinatum, iam eſt peccatum. non ergo aliquid intrinſecum poteſt eſſe cauſa primi peccati.

lib. 2. cap. 4. & 30.

SED CONTRA eſt quod Augu*. dicit, quòd voluntas eſt cauſa peccati.

lib. de duabus animabus ca. 10. & 11. tom. 6. & 1. retract. ca. 9. tom. 1.

CONCLVSIO.

Intellectus & voluntas cauſa ſunt interiores actus peccati immediata: mediata verò interior imaginatio, ſeu ſenſus apprehenſio & appetitus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, per ſe cauſam peccati oportet accipere ex parte ipſius actus: actus autem humani poteſt accipi cauſa interior & mediata & immediata. Immediata quidem cauſa humani actus eſt ratio & voluntas; ſecundum quam homo eſt liber arbitrio, cauſa autem remota eſt apprehenſio ſenſitiuæ partis, & etiam appetitus ſenſitiuus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas mouetur ad aliquid ſecundum rationẽ: ita etiam ex apprehenſione ſenſus appetitus ſenſitiuus in aliquid inclinatur: quæ quidẽ inclinatio interdum trahit voluntatem & rationem, ſicut infra patebit*. Sic igitur duplex cauſa peccati interior poteſt aſſignari, vna proxima ex parte rationis & voluntatis, alia verò remota ex parte imaginationis, vel appetitus ſenſitiui. Sed quia ſupra dictum eſt*; quòd cauſa peccati eſt aliquod bonũ apparens, motiuum cum defectu debiti motiui, ſcilicet regulæ rationis, vel legis diuinæ ipſum motiuum, quod eſt apparens bonum, pertinet ad apprehenſionem ſenſus & appetitum: ipſa autem abſentia debitæ regulæ pertinet ad rationem, quæ nata eſt huiuſmodi regulam conſiderare, ſed ipſa perfectio voluntarij actus peccati pertinet ad voluntatem, ita quòd ipſe voluntatis actus præmiſſis ſuppoſitis, iam eſt quoddam peccatum.

art. praced.

q. 77. art. 1.

art. 1. huius quaſt.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd id quod eſt intrinſecum ſicut potentia naturalis, ſemper ineſt: id autẽ, quod eſt intrinſecum, ſicut actus interior appetitiuæ, vel apprehenſiuæ virtutis, non ſemper ineſt; ipſa autem potentia voluntatis eſt cauſa peccati in potentia, ſed reducitur in actum per motus præcedentes, & ſenſitiuæ partis primo, & rationis cõſequẽter: ex hoc enim quòd aliquid proponitur vt appetibile ſecundum ſenſum, & appetitus ſenſitiuus inclinatur in illud, ratio interdum ceſſat à conſideratione regulæ debitæ: & ſic volũtas producit actum peccati. Quia igitur motus præcedentes non ſemper ſunt in actu, neque peccatum ſemper eſt in actu.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non omnes motus interiores ſunt de ſubſtantia peccati, quod conſiſtit principaliter in actu voluntatis: ſed quidam præcedunt, & quidam conſequuntur ipſum peccatum.

AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod eſt cauſa peccati, ſicut potentia producens actum eſt naturale: motus etiam ſenſitiuæ partis, ex quo ſequitur peccatũ, interdum eſt naturalis, ſicut cùm propter appetitum cibi aliquis peccat. Sed efficitur peccatum innaturâle ex hoc ipſo, quòd deficit regula naturalis: quam homo ſecundum naturam ſuam debet attendere.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum habeat cauſam exteriorem.

Infr. q̃. 80. arti. 1. & 3. Et 2. quaſt. 115 ar. 4 co. Et 2. 2. q. 73 art. 3. co. & ad 2. Et q. 115 ar. 2 ad 1. & 2. Et mal. q. 3. art. 3. per to. & art. 4. cor.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non habeat cauſam exteriorem. Peccatum enim eſt actus voluntarius. voluntaria autem ſunt eorum, quæ ſunt in nobis, & ita non habent exteriorẽ cauſam. ergo peccatũ non habet exteriorẽ cauſam.

¶ 2 Præterea, Sicut natura eſt principium interius, ita etiam voluntas: ſed peccatum in rebus naturalibus nunquam accidit niſi ex aliqua interiori cauſa, vt puta monſtruoſi partus proueniunt ex corruptione alicuius principij interioris. ergo neque in moralibus poteſt

contingere peccatum niſi ex interiori cauſa. non ergo habet peccatum cauſam exteriorem.

¶ 3 Præterea, Multiplicata cauſa multiplicatur effectus, ſed quanto plura ſunt & maiora, exterius inducentia ad peccandum, tanto minus id quod quis inordinate agit, ei imputatur ad peccatum: ergo nihil exterius eſt cauſa peccati.

SED CONTRA eſt quod dicit Num. 31. Nonne iſtæ ſunt, quæ deceperunt filios Iſrael, & præuaricari vos fecerunt in Domino ſuper peccato Phogor? ergo aliquid exterius poteſt eſſe cauſa faciens peccare.

CONCLVSIO.

Poteſt aliquid exterius, vt homo vel dæmon, ſeu exteriora bona, cauſa eſſe peccati, non tamen ad peccandum ſufficienter inducens.

art. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, cauſa interior peccati eſt & voluntas vt perficiens actum peccati, & ratio quantum ad carentiam debitæ regulæ, & appetitus ſenſitiuus inclinans. Sic ergo aliquid extrinſecum tripliciter poſſet eſſe cauſa peccati, vel quia moueret immediate ipſam voluntatem, vel quia moueret rationem, vel quia moueret appetitum ſenſitiuum. voluntatem autem, vt ſupra dictum eſt*, interius mouere non poteſt niſi Deus, qui non poteſt eſſe cauſa peccati, vt infra oſtendetur†. Vnde relinquitur, quòd nihil exterius poteſt eſſe cauſa peccati, niſi vel inquantum mouet rationem, ſicut homo, vel dæmon perſuadens peccatum, vel ſicut mouens appetitum ſenſitiuum: ſicut aliqua ſenſibilia, exteriora mouent appetitum ſenſitiuum. Sed neque perſuaſio exterior in rebus agendis ex neceſſitate mouet rationem, neque etiam res exterius propoſitæ ex neceſſitate mouent appetitum ſenſitiuum, niſi forte aliquo modo diſpoſitum, & tamen etiam appetitus ſenſitiuus non ex neceſſitate mouet rationem & voluntatem. Vnde aliquid exterius poteſt eſſe aliqua cauſa mouens ad peccandũ, non tamen ſufficienter ad peccandũ inducens, ſed cauſa ſufficienter cõplens peccatũ eſt ſola voluntas.

q. 9. art. 6. & q. 10. art. 4. † q. 79. art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipſo, quòd exteriora mouentia ad peccandum, non ſufficienter & ex neceſſitate inducunt: ſequitur quòd remaneat in nobis peccare, & non peccare.

AD SECVNDVM dicendum, quod per hoc quòd ponitur interior cauſa peccati, non excluditur exterior: non enim id quod eſt exterius, eſt cauſa peccati niſi mediante cauſa interiori, vt dictum eſt*.

In corp. artic.

AD TERTIVM dicendum, quòd multiplicatis exterioribus cauſis inclinantibus ad peccandum, multiplicantur actus peccati: quia plures ex illis cauſis, & pluries inclinant ad actus peccati, ſed tamen minuitur ratio culpæ, quæ conſiſtit in hoc, quòd aliquid ſit voluntarium & in nobis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum ſit cauſa peccati.

*Infr. q. 84. Et 2. diſ. 36. art. 1. & diſ. 42. q. 2. art. 1. 2. 3. & 5. corol. Et mal. q. 8. ar. 1. corol. Et Ro. 1. le. 7. co. 5. fin. *ca. 4. part. 4. à medio.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non ſit cauſa peccati. Sunt enim quatuor genera cauſarum, quorum nullum poteſt ad hoc congruere, quòd peccatum ſit cauſa peccati. finis enim habet rationem boni: quod non competit peccato, quod de ſua ratione eſt malum, & eadem ratione nec peccatum poteſt eſſe cauſa efficiens: quia malum non eſt cauſa agens, ſed eſt infirmum & impotens, vt Dion. dicit 4. cap. de diuin. nom*. cauſa autem materialis & formalis videntur habere ſolum locum in naturalibus corporibus, quæ ſunt compoſita ex materia & forma. ergo peccatũ non poteſt habere cauſam materialem & formalẽ.

lib. 2. de anima, text. 34. tom. 2.

¶ 2 Præterea, Agere ſibi ſimile eſt rei perfectæ: vt dicitur in 4. Meteor*. ſed peccatũ de ſui ratione eſt imperfectum. ergo peccatum non poteſt eſſe cauſa peccati.

¶ 3 Præterea, Si huius peccati ſit cauſa aliud peccatum, eadem ratione & illius erit cauſa aliquod aliud peccatum, & ſic procedetur in infinitum, quod eſt inconueniens. non ergo peccatum eſt cauſa peccati.

Hom. 11. in Ezech. poſt medium: & li. 25. moral. ca. 13. ante medium.

SED CONTRA eſt quod Greg. dicit ſuper Ezech*. Peccatum quod per pœnitentiam citius non deletur, peccatum eſt, & cauſa peccati.

CONCLVSIO.

Poteſt vnum peccatum alterius peccati cauſa eſſe ſecundum quoduis cauſæ genus.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm peccatum habeat cauſam ex parte actus, hoc modo vnum peccatum poſſet eſſe cauſa alterius, ſicut vnus actus humanus poteſt eſſe cauſa alterius. Contingit igitur vnum peccatum eſſe cauſam alterius ſecundum quatuor genera cauſarum. Primo quidem ſecundum modum cauſæ efficientis, vel mouentis, & per ſe, & per accidens. Per accidens quidem, ſicut remouens prohibens dicitur mouens per accidens, cùm enim per vnum actum peccati homo amittit gratiam vel charitatem, vel verecundiam, vel quodcunque aliud retrahens à peccato, incidit ex hoc in aliud peccatum, & ſic primum peccatum eſt cauſa ſecundi per accidens. Per ſe quidem, ſicut cùm ex vno actu peccati homo diſponitur ad hoc, quod alium actum conſimilem facilius committit: ex actibus enim cauſantur diſpoſitiones & habitus inclinantes ad ſimiles actus. Secundum verò genus cauſæ materialis vnum peccatum eſt cauſa alterius, inquantum præparat ei materiam: ſicut auaritia præparat materiam litigio: quod plerunque eſt de diuitiis congregatis. Secundum verò genus cauſæ finalis vnum peccatum eſt cauſa alterius inquantum propter finem vnius peccati aliquis committit aliud peccatum: ſicut cùm aliquis committit ſimoniam propter finem ambitionis, vel fornicationem propter furtum. Et quia finis dat formam in moralibus (vt ſupra habitum eſt*) ex hoc etiam ſequitur quòd vnum peccatum ſit formalis cauſa alterius. in actu enim fornicationis, quæ propter furtum committitur, eſt quidem fornicatio ſicut materiale, furtum verò ſicut formale.

q. 1. art. 3. & q. 18. art. 4. & 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum inquantum eſt inordinatum, habet rationem mali: ſed inquantum eſt actus quidam, habet aliquod bonum, ſaltem apparens pro fine, & ita ex parte actus poteſt eſſe cauſa & finalis & effectiua alterius peccati, licet non ex parte inordinationis: materiam autem habet peccatum non ex qua, ſed circa quam: formã autem habet ex fine. Et ideo ſecundum quatuor genera cauſarum peccatum poteſt dici cauſa peccati, vt dictum eſt*.

In corp. artic.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum eſt imperfectũ imperfectione morali ex parte inordinationis, ſed ex parte actus poteſt habere perfectionem naturæ. & ſecundum hoc poteſt eſſe cauſa peccati.

AD TERTIVM dicendum, quòd non omnis cauſa peccati eſt peccatum. vnde non oportet quod procedatur in infinitum: ſed poteſt perueniri ad aliquod peccatum, cuius cauſa non eſt aliud peccatum.

QVÆSTIO LXXVI.

De cauſis in ſpeciali, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſis peccati in ſpeciali.

¶ Et primo de cauſis interioribus peccati. Secundo de exterioribus. Tertio, de peccatis, quæ ſunt cauſa aliorum peccatorum.

¶ Prima autem conſideratio ſecundum præmiſſa erit tripartita: nam primo agetur de ignorantia, quæ eſt cauſa peccati ex parte rationis.

¶ Secundo, de infirmitate ſeu paſſione, quæ eſt cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui.

¶ Tertio,

¶ Tertio de malitia, quæ eſt cauſa peccati ex parte voluntatis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ignorantia ſit cauſa peccati.
¶ Secundo, vtrum ignorantia ſit peccatum.
¶ Tertio, vtrum totaliter à peccato excuſet.
¶ Quarto, vtrum diminuat peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ignorantia poſſit eſſe cauſa peccati.

Inf. art. 3. co. Et 2. diſ. 42. artic. 1. co. & ad tertium. Et mal. q. 3. art. 3. per to. et q. 7. cor. fin. & ad ſextum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ignorantia nõ poſſit eſſe cauſa peccati: quia quod non eſt, nullius eſt cauſa. ſed ignorantia eſt non ens, cùm ſit priuatio quædam ſcientiæ. ergo ignorantia non eſt cauſa peccati.

**q. 75. art. 1*

¶ 2 Præterea, Cauſæ peccati ſunt accipiendæ ex parte conuerſionis: vt ex ſupradictis patet*. ſed ignorantia videtur reſpicere auerſionem. ergo non debet poni cauſa peccati.

**q. 74. art. 1*

¶ 3 Præterea, Omne peccatum in voluntate conſiſtit: vt ſupra dictũ eſt*: ſed voluntas non fertur niſi in aliquod cognitum: quia bonum apprehenſum eſt obiectum voluntatis. ergo ignorantia non poteſt eſſe cauſa peccati.

lib. de natura & grat. cap. 63. ante mediũ, to. 7 Et lib. 3. de li. arb. ca. 18 tom. 1.

SED CONTRA, eſt quod Aug. dicit in lib.* de natura & gratia, quòd quidam per ignorantiam peccant.

CONCLVSIO.

Non quæuis ignorantia cauſa eſt peccati, ſed illa tantum quæ tollit ſcientiam prohibentem actum peccati.

**li. 8 tex. 27 tom. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 8. Phyſic*. cauſa mouens eſt duplex, vna per ſe, & alia per accidens. Per ſe quidem eſt, quæ propria virtute mouet, ſicut generans eſt cauſa mouens grauia & leuia. Per accidens autem ſicut remouens prohibens, vel ſicut ipſa remotio prohibentis, & hoc modo ignorantia poteſt eſſe cauſa actus peccati: eſt enim priuatio ſcientiæ perficientis rationem, quæ prohibet actum peccati inquantum dirigit actus humanos. Conſiderandum eſt autem, quòd ratio ſecundum duplicem ſcientiam eſt humanorum actuum directiua, ſcilicet ſecundum ſcientiam vniuerſalem & particularem: conferens enim de agendis vtitur quodam ſyllogiſmo, cuius concluſio eſt iudicium, ſeu electio, vel operatio, actiones autem in ſingularibus ſunt. vnde concluſio ſyllogiſmi operatiui eſt ſingularis, ſingularis autem propoſitio non concluditur ex vniuerſali niſi mediante aliqua propoſitione ſingulari. ſicut homo prohibetur ab actu parricidij per hoc, quòd ſcit patrem non eſſe occidendum, & per hoc quòd ſcit hunc eſſe patrem. vtriuſque ergo ignorãtia poteſt cauſare parricidij actum, ſcilicet, & vniuerſalis principij, quod eſt quædam regula rationis, & ſingularis circunſtantiæ. vnde patet, quòd non quælibet ignorantia peccantis eſt cauſa peccati, ſed illa tantum, quæ tollit ſcientiam prohibentem actum peccati. vnde, ſi voluntas alicuius eſſet ſic diſpoſita, quòd non prohiberetur ab actu parricidij, etiam ſi patrem agnoſceret, ignorantia patris non eſt huic cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum: & ideo talis non peccat propter ignorantiam, ſed peccat ignorans ſecundum Philoſophum in 3. Eth*.

**ca. 1. à medio tom. 5.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non ens non poteſt eſſe alicuius cauſa per ſe: poteſt tamen eſſe cauſa per accidens, ſicut remotio prohibentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut ſcientia, quam tollit ignorantia, reſpicit peccatum ex parte conuerſionis: ita etiam ignorantia ex parte conuerſionis eſt cauſa peccati, vt remouens prohibens.

AD TERTIVM dicendum, quòd in illud quod eſt quantum ad omnia ignotum, non poteſt ferri voluntas, ſed ſi aliquid eſt ſecundum aliquid notum, & ſecundum aliquid ignotum, poteſt voluntas illud velle, & hoc modo ignorantia eſt cauſa peccati: ſicut cùm aliquis ſcit hunc, quem occidit, eſſe hominem, ſed neſcit eum eſſe patrem: vel cùm aliquis ſcit aliquem actum eſſe delectabilem, neſcit tamen eum eſſe peccatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum ignorantia ſit peccatum.

Inf. q. 84. ar. 4. ad 5. et q. 105. ar. 2 ad 9. & 2. 2. q. 53. arti. 2. ad 2. Et 2. d. 42. q. 2. ar. 2 q. 1. ad 3. Et mal. q. 3. ar. 7. co. & ad 1. 7. & 11. & quoli. 1. art. 19. co. 1.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd ignorantia non ſit peccatum. Peccatum enim eſt dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, vt ſupra habitum eſt*: ſed ignorantia non importat aliquem actum neque interiorem, neque exteriorem. ergo ignorantia non eſt peccatum.

**q. 71. art. 6*

¶ 2 Præterea, Peccatum directius opponitur gratiæ quàm ſcientiæ: ſed priuatio gratiæ non eſt peccatum, ſed magis pœna quædam conſequens peccatum. ergo ignorantia, quæ eſt priuatio ſcientiæ, non eſt peccatum.

¶ 3 Præterea, Si ignorantia eſt peccatum, hoc non eſt niſi inquantum eſt voluntaria: ſed ſi ignorantia ſit peccatum inquantum eſt voluntaria, videtur peccatũ in ipſo actu voluntatis conſiſtere magis, quàm in ignorantia. ergo in ignorantia non erit peccatum, ſed magis aliquid conſequens ad peccatum.

¶ 4 Præterea, Omne peccatum per pœnitentiam tollitur: nec aliquod peccatum tranſiens reatu remanet actu niſi ſolum originale: ignorantia autem non tollitur per pœnitentiam, ſed adhuc remanet actu, omni reatu per pœnitentiam remoto. ergo ignorantia non eſt peccatum niſi forte ſit originale.

¶ 5 Præterea, Si ipſa ignorantia ſit peccatum, quandiu remaneret ignorantia in homine, tandiu actu peccaret: ſed continue manet ignorantia in ignorante. ergo ignorans continue peccaret: quod patet eſſe falſum, quia ſic ignorantia eſſet grauiſſimum. non ergo ignorantia eſt peccatum.

SED CONTRA, Nihil meretur pœnam niſi peccatum: ſed ignorantia meretur pœnam, ſecundum illud 1. ad Corinth. 14. Si quis ignorat, ignorabitur. ergo ignorantia eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Ignorantia eorum, quæ quis ſcire tenetur, ſemper eſt peccatum, non autem illa, quæ eſt illorum, quæ quis ſcire non tenetur.

cap. 7. de cæl. Hierar. à medio: & ca. 6. eccleſ. Hiera. declinando ad finem.

RESPONDEO dicendum, quòd ignorantia in hoc à neſcientia differt, quòd neſciẽtia dicit ſimplicem ſcientiæ negationem. vnde cuicunque deeſt aliquarum rerum ſcientia, poteſt dici neſcire illas: ſecundum quem modum Dion. in angelis neſcientiam ponit 7. cap. cæl. Hierarch*. ignorantia verò importat ſcientiæ priuationem, dum ſcilicet alicui deeſt ſcientia eorum, quæ aptus natus eſt ſcire. Horum autem quædam aliquis ſcire tenetur, illa ſcilicet ſine quorum ſcientia nõ poteſt debitum actũ rectè exercere. vnde omnes tenentur ſcire communiter ea, quæ ſunt fidei, & vniuerſalia iuris præcepta, ſinguli autem ea, quæ ad eorum ſtatum vel officium ſpectant. Quædam verò ſunt, quæ etſi aliquis natus eſt ſcire, non tamen ea ſcire tenetur: ſicut theoremata geometriæ & contingentia particularia niſi in caſu. Manifeſtum eſt autem, quod quicunque negligit habere vel facere id, quod tenetur habere vel facere, peccat peccato omiſſionis. vnde propter negligentiã ignorantia eorum, quæ aliquis ſcire tenetur, eſt peccatum, non autem imputatur homini ad negligentiam, ſi neſciat ea, quæ ſcire non poteſt: vnde horum ignorantia inuincibilis dicitur: quia ſtudio ſuperari non poteſt, & propter hoc talis ignorantia, cùm non ſit voluntaria eo, quod non eſt in poteſtate noſtra, eam repellere non eſt peccatum. Ex quo patet, quod nulla ignorantia inuincibilis eſt peccatum, ignorantia autem vincibilis eſt peccatum ſi ſit eorum, quæ aliquis ſcire tenetur: non autem ſi ſit eorum, quæ quis ſcire non tenetur.

q. 71. artic. 6 ad 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*; in hoc, quod dicitur dictum vel factum vel concupitum, ſunt intelligendæ etiam negationes oppoſitæ, ſecundum quod omiſſio habet rationem peccati, & ita ne-

ita negligentia ſecundum quam ignorantia eſt peccatum, continetur ſub prædicta diffinitione peccati, inquantum prætermittitur aliquid quod debuit dici vel fieri, vel concupiſci ad ſcientiam debitam acquirendam.

Ad secvndvm dicendum, quòd priuatio gratiæ etſi ſecundum ſe non ſit peccatum, tamen ratione negligentiæ præparandi ſe ad gratiam poteſt habere rationem peccati, ſicut & ignorantia, & tamen quantum ad hoc eſt diſſimile: quia homo poteſt aliquam ſcientiam acquirere per ſuos actus: gratia verò non acquiritur ex noſtris actibus, ſed ex Dei munere.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut in peccato tranſgreſſionis peccatum non conſiſtit in ſolo actu voluntatis, ſed etiam in actu volito, qui eſt imperatus à voluntate: ita in peccato omiſſionis, nō ſolum actus voluntatis eſt peccatum, ſed etiam ipſa omiſſio: inquantum eſt aliqualiter voluntaria: & hoc modo ipſa negligentia ſciendi vel etiam ipſa inconſideratio eſt peccatum.

Ad qvartvm dicendum, quòd licet tranſeunte reatu per pœnitentiam remaneat ignorantia, ſecundum quod eſt priuatio ſcientiæ: non tamen remanet negligentia ſecundum quam ignorantia peccatum dicitur.

Ad qvintvm dicendum, quòd ſicut in aliis peccatis omiſſionis ſolo illo tempore homo actu peccat pro quo præceptum affirmatiuum obligat: ita eſt etiam de peccato ignorantiæ, non enim continuo ignorans actu peccat: ſed ſolum quando eſt tempus acquirendi ſcientiam, quam habere tenetur.

Articvlvs III.

Vtrum ignorantia excuſet ex toto à peccato.

Supr. q. 74. ar. 1. ad 2. et 2. 5. cō. & ad 1. & d. 22. q. 2. ar. 2. Et 4. di. 9. artic. 3. qō. 2. Et mal. q. 3. ar. 8. Et quol. 9. ar. 15 co. & Pſ. 24. co. 4. Et Ro. 2. lect. 7. princip.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd ignorantia ex toto excuſet à peccato, quia vt Auguſt. * dicit, omne peccatum voluntarium eſt: ſed ignorantia cauſat inuoluntarium: vt ſupra habitum eſt †. ergo ignorantia totaliter excuſat peccatum.

** li. 1. retract. cap. 9. tom. 1*
† q. 6. art. 8.

¶ 2 Præterea, Id quod aliquis facit præter intentionem per accidens agit: ſed intentio non poteſt eſſe de eo quod eſt ignotum: ergo id quod per ignorantiam homo agit, per accidens, ſe habet in actibus humanis: ſed quod eſt per accidens, non dat ſpeciem: nihil ergo quod eſt per ignorantiam factum, debet iudicari peccatum vel virtuoſum in humanis actibus.

¶ 3 Præterea, Homo eſt ſubiectum virtutis & peccati, inquantum eſt particeps rationis: ſed ignorātia excludit ſcientiam, per quam ratio perficitur. ergo ignorantia totaliter excuſat à peccato.

† li. 3. de libe. arbi. cap. 18. tom. 1.

Sed contra eſt quod Auguſt. * dicit in lib. de lib. arb. quòd quædam per ignorantiam facta rectè improbantur: ſed ſolum illa rectè improbantur, quæ ſunt peccata. ergo quædam per ignorantiam facta ſunt peccata. non ergo ignorantia omnino excuſat à peccato.

Conclvsio.

Ignorantia conſequens vel concomitans actum peccati, non excuſat à peccato; ignorantia verò, quæ cauſa eſt actus peccati, excuſat, & quidem non totaliter, niſi ſit ignorantia inuincibilis, vel eius, quod quis ſcire non tenetur.

Respondeo dicendum, quòd ignorantia de ſe habet, quòd faciat actum, quem cauſat inuoluntarium eſſe: iam autem dictum eſt *, quòd ignorātia dicitur cauſare actum, quem ſcientia appoſita prohibebat: & ita talis actus ſi ſcientia adeſſet, eſſet contrarius voluntati, quod importat nomen inuoluntarij: ſi verò ſcientia, quæ per ignorantiam priuatur, non prohiberet actum propter inclinationē voluntatis in ipſum, ignorantia huius ſcientiæ non facit hominem voluntarium ſed non volentem, vt dicitur in 3. Eth *. & talis ignorantia, quæ non eſt cauſa actus peccati, vt dictum eſt †, quia non cauſat inuoluntarium, non excuſat à peccato. Et eadem ratio eſt de quacunque ignorantia non cauſante, ſed conſequente vel concomitante actū peccati. ſed ignorantia, quæ eſt cauſa actus, quia cauſat inuoluntarium, de ſe habet, quod excuſet à peccato, eo quòd voluntarium eſt de ratione peccati. Sed quòd aliquando non totaliter excuſet à peccato, poteſt contingere ex duobus. Vno modo ex parte rei ipſius ignoratæ: intantum enim ignorantia excuſat à peccato, inquantum ignoratur aliquid eſſe peccatum. poteſt autem contingere quod aliquis ignoret quidem aliquam circunſtantiam peccati, quam ſi ſciret, retraheretur à peccando, ſiue illa circunſtantia faciat ad rationem peccati, ſiue non, & tamen adhuc remanet in eius ſcientia aliquid, per quod cognoſcit illud eſſe actum peccati: puta ſi aliquis percutiens aliquem, ſciat quidem ipſum eſſe hominem (quod ſufficit ad rationem peccati) non tamen ſcit eum eſſe patrem. quod eſt circunſtantia conſtituens nouam ſpeciem peccati; vel fortè neſcit, quod ille ſe defendens repercutiat eum. quod ſi ſciret, non percuteret: quod non pertinet ad rationem peccati, vnde licet talis propter ignorantiam peccet, non tamen totaliter excuſatur à peccato: quia adhuc remanet ei cognitio peccati. Alio modo poteſt hoc contingere ex parte ipſius ignorantiæ: quia ſcilicet ipſa ignorantia eſt voluntaria, vel directe, ſicut cùm aliquis ſtudioſe vult neſcire aliqua vt liberius peccet. vel indirecte: ſicut cùm aliquis propter laborem vel propter alias occupationes negligit addiſcere id, per quod à peccato retraheretur: talis enim negligētia facit ignorantiam ipſam eſſe voluntariam & peccatum, dum modo ſit eorum, quæ quis ſcire tenetur, & poteſt. & ideo talis ignorantia non totaliter excuſat à peccato. Si verò ſit talis ignorantia, quæ omnino ſit inuoluntaria, ſiue quia eſt inuincibilis, ſiue quia eſt eius quod quis ſcire non tenetur, talis ignorantia omnino excuſat à peccato.

** Art. 1. & 2.*
** lib. 3. eth. ca. 1. tom. 5.*
† hic, & ar. 1

Ad primvm ergo dicendum, quòd non omnis ignorātia cauſat inuoluntarium, ſicut ſupra dictum eſt *, vnde non omnis ignorantia totaliter excuſat à peccato. *q. 6. ar. 8.*

Ad secvndvm dicendum, quòd inquantum remanet in ignorante de voluntario, intantum remanet de intentione peccati: & ſecundum hoc non erit per accidens peccatum.

Ad tertivm dicendum, quòd ſi eſſet talis ignorantia quæ totaliter vſum rationis excluderet, omnino à peccato excuſaret, ſicut patet in furioſis & amentibus: non autem ſemper ignorantia cauſans peccatum eſt talis, & ideo non ſemper totaliter excuſat à peccato.

Articvlvs IIII.

Vtrum ignorantia diminuat peccatum.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd ignorantia non diminuit peccatum. Illud enim quod eſt commune in omni peccato, non diminuit peccatum: ſed ignorantia eſt communis in omni peccato. Dicit enim Philoſophus in 3. Ethic *. quòd omnis malus eſt ignorans. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

Sup. ar. 3. & locis ibidem annotatis.
** lib. 3. eth. ca. 1. à medio, tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Peccatum additum peccato facit maius peccatum: ſed ipſa ignorantia eſt peccatum, vt dictum eſt *. ergo non diminuit peccatum. ** artic. 2.*

¶ 3 Præterea, Non eſt eiuſdem aggrauare & diminuere peccatum, ſed ignorantia aggrauat peccatum: quoniam ſuper illud Apoſt. Rom. 2. Ignoras quoniam benignitas Dei, &c. dicit Ambroſ. Grauiſſime peccas ſi ignoras. ergo ignorantia non diminuit peccatum.

¶ 4 Præterea, Si aliqua ignorantia diminuit peccatum, hoc maximè videtur de illa, quæ totaliter tollit vſum rationis: ſed huiuſmodi ignorantia non minuit peccatum, ſed magis auget. Dicit enim Philoſophus in 3. Ethic *. quòd ebrius meretur duplices maledictiones: ergo ignorantia non minuit peccatum.

** lib. 3. eth. ca. 5. ante med. tom. 5.*

Sed contra, Quicquid eſt ratio remiſſionis peccati, alleuiat peccatū: ſed ignorantia eſt huiuſmodi, vt patet 1. ad Timot. 1. Miſericordiā conſecutus ſum, quia ignorās feci: ergo ignorātia diminuit vel alleuiat peccatū.

Con-

CONCLVSIO.

Voluntaria & intenta ignorantia aggrauat & non diminuit peccatum, ignorantia verò voluntaria per accidens diminuit: ignorantia verò conſequens vel concomitans actum peccati non diminuit ipſum, neque auget.

RESPONDEO dicendum, quòd quia omne peccatum eſt voluntarium, intantum ignorantia poteſt diminuere peccatum, inquantum diminuit voluntarium: ſi autem voluntarium nō diminuat, nullo modo diminuet peccatum. Manifeſtum eſt autem, quòd ignorantia, quæ totaliter à peccato excuſat, quia totaliter voluntariū tollit, peccatum non minuit, ſed omnino aufert. ignorantia verò, quæ non eſt cauſa peccati, ſed concomitanter ſe habet ad peccatum, nec minuit peccatum, nec auget. Illa igitur ſola ignorantia poteſt peccatum minuere, quæ eſt cauſa peccati: & tamen totaliter à peccato non excuſat. Contingit autem quandoque, quòd talis ignorantia directè & per ſe eſt voluntaria: ſicut cùm aliquis ſua ſponte neſcit aliquid, vt liberius peccet, & talis ignorantia videtur augere voluntarium & peccatum. ex intentione enim voluntatis ad peccandum prouenit, quòd aliquis vult ſubire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi: quandoque verò ignorantia, quæ eſt cauſa peccati, non eſt directè voluntaria, ſed indirectè vel per accidens, puta cùm aliquis non vult laborare in ſtudio, ex quo ſequitur eum eſſe ignorantem, vel cùm aliquis vult bibere vinum immoderatè: ex quo ſequitur eum inebriari, & diſcretione carere: & talis ignorantia diminuit voluntarium, & per conſequens peccatum. cùm enim aliquid non cognoſcitur eſſe peccatum, non poteſt dici, quòd voluntas directè & per ſe feratur in peccatum, ſed per accidens, vnde ibi eſt minor contemptus, & per conſequens minus peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia, ſecundum quam omnis malus eſt ignorans, non eſt cauſa peccati, ſed aliquid conſequens ad cauſam, ſcilicet ad paſſionem vel habitum inclinantem in peccatum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum peccato additum facit plura peccata, non tamen facit ſemper maius peccatum: quia forte non coincidunt in idem peccatum: ſed ſunt plura. & poteſt contingere ſi primū diminuat ſecundum, quòd ambo ſimul non habeant tantam grauitatem, quātam vnum ſolum haberet: ſicut homicidium grauius peccatum eſt ſi fit à ſobrio homine factum, quàm ſi fiat ab ebrio homine, quamuis hæc ſint duo peccata: quia ebrietas plus diminuit de ratione ſequentis peccati, quàm ſit ſua grauitas.

AD TERTIVM dicendum, quòd verbum Ambroſij poteſt intelligi de ignorantia ſimpliciter affectata, vel poteſt intelligi in genere peccati ingratitudinis: in qua ſummus gradus eſt, quòd homo etiam beneficia non recognoſcat, vel poteſt intelligi de ignorantia infidelitatis, quæ fundamentum ſpiritualis ædificij ſubuertit.

AD QVARTVM dicendum, quòd ebrius meretur quidem duplices maledictiones propter duo peccata, quæ committit, ſcilicet ebrietatem, & aliud peccatum, quod ex ebrietate ſequitur: tamen ebrietas ratione ignorantiæ adiunctæ diminuit ſequens peccatum: & forte plus, quàm ſit grauitas ipſius ebrietatis: vt dictum eſt*. Vel poteſt dici, quòd illud verbum inducitur ſecundum ordinationē cuiuſdam Pythaci legiſlatoris, qui ſtatuit, ebrios ſi percuſſerint, amplius puniendos, non ad veniam reſpiciens, quam ebrij debent magis habere: ſed ad vtilitatem, quia pluries iniuriantur ebrij, quàm ſobrij. vt patet per Philoſophum in 2. Politicorum*.

Art. 2. huius quæſt.

li. 2. Polit. circa finem illius tom. 5.

QVAESTIO LXXVII.

De cauſa peccati ex parte appetitus ſenſitiui, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandū eſt de cauſa peccati ex parte appetitūs ſenſitiui, vtrum paſſio animæ ſit cauſa peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum paſſio appetitus ſenſitiui poſſit mouere vel inclinare voluntatē.

¶ Secundo, vtrum poſſit ſuperare rationem contra eius ſcientiam.

¶ Tertio, vtrum peccatum quod ex paſſione prouenit, ſit peccatum ex infirmitate.

¶ Quarto, vtrum hæc paſſio, quæ eſt amor ſui, ſit cauſa omnis peccati.

¶ Quinto, de illis tribus cauſis quæ ponuntur 1. Ioan. 3. concupiſcentia oculorum, concupiſcentia carnis, & ſuperbia vitæ.

¶ Sexto, vtrum paſſio, quæ eſt cauſa peccati, diminuat ipſum.

¶ Septimo, vtrum totaliter excuſet.

¶ Octauo, vtrum peccatum, quod ex paſſione eſt, poſſit eſſe mortale.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum voluntas moueatur à paſſione appetitus ſenſitiui.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non moueatur à paſſione appetitus ſenſitiui. nullā enim potentia paſſiua mouetur niſi à ſuo obiecto: voluntas autem eſt potentia paſſiua & actiua ſimul, inquantum eſt mouens & mota, ſicut Philoſophus dicit in 3.* de anima, vniuerſaliter de vi appetitiua: cùm ergo obiectum voluntatis non ſit paſſio appetitus ſenſitiui, ſed magis bonum rationis, videtur quòd paſſio appetitus ſenſitiui non moueat voluntatem.

Sup. q. 9. art. 2. & q. 10. art. 3. Et 2. 2. q. 156. art. 1. cor. Et 3. q. 46. art. 7. ad 3. Et ver. q. 5. art. 10. cor. & q. 23. artic. 9. ad 3. & 6.

¶ 2 Præterea, Superior motor non mouetur ab inferiori: ſicut anima non mouetur à corpore. ſed voluntas, quæ eſt appetitus rationis, comparatur ad appetitum ſenſitiuum, ſicut motor ſuperior ad inferiorem. Dicit enim Philoſophus in 3. de anim*. quòd appetitus rationis mouet appetitum ſenſitiuum, ſicut in corporibus cæleſtibus ſphæra mouet ſphæram. ergo voluntas non poteſt moueri à paſſione appetitus ſenſitiui.

**li. 3. de anima text. 54. †li. 3. de anima text. 57. tom. 2.*

¶ 3 Præterea, Nullum immateriale poteſt moueri ab aliquo materiali: ſed voluntas eſt potentia quædam immaterialis: non enim vtitur organo corporali cùm ſit in ratione, vt dicitur in 3. de anima *. appetitus autem ſenſitiuus eſt vis materialis, vtpote fundata in organo corporali. ergo paſſio appetitus ſenſitiui non poteſt mouere appetitum intellectiuum.

li. 3. de anima text. 42. to. 2

SED CONTRA eſt, quod dicitur Daniel. 13. Concupiſcentia ſubuertit cor tuum.

CONCLVSIO.

Paſſiones ſenſitiui appetitus non niſi indirectè per modum diſtractionis, vel rectum iudicium boni impedientis, voluntatem trahere & ad malum impellere poſſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd paſſio appetitus ſenſitiui non poteſt directè trahere, aut mouere voluntatem, ſed indirectè poteſt. & hoc dupliciter. Vno quidem modo ſecundum quandā abſtractionem. cùm enim omnes potentiæ animæ in vna eſſentia animæ radicentur, neceſſe eſt quod quando vna potentia intenditur in ſuo actu, altera in ſuo actu remittatur, vel etiam totaliter in ſuo actu impediatur: tum quia omnis virtus ad plura diſperſa ſit minor. vnde econtrario quādo intenditur circa vnum, minus poteſt ad alia diſpergi, tamen quia in operibus animæ requiritur quædam intentio: quæ dum

vehementer applicatur ad vnum, non poteſt alteri vehementer attendere: & ſecundum hunc modum per quandam diſtractionem, quando motus appetitus ſenſitiui fortificatur ſecundum quamcunque paſſionem; neceſſe eſt, quòd remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui eſt voluntas. Alio modo ex parte obiecti voluntatis, quod eſt bonum ratione apprehenſum: impeditur enim iudicium & apprehenſio rationis propter vehementem & inordinatam apprehenſionem imaginationis & iudicium virtutis æſtimatiuæ, vt patet in amentibus. Manifeſtum eſt autem, quòd paſſionem appetitus ſenſitiui ſequitur imaginationis apprehenſio & iudicium æſtimatiuæ, ſicut etiam diſpoſitionem linguæ ſequitur iudicium guſtus. vnde videmus, quod homines in aliqua paſſione exiſtentes non facile imaginationem auertunt ab his, circa quæ afficiuntur. vnde per conſequens iudicium rationis plerunque ſequitur paſſionem appetitus ſenſitiui: & per conſequens motus voluntatis, qui natus eſt ſemper ſequi iudicium rationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per paſſionem appetitus ſenſitiui fit aliqua immutatio circa iudicium de obiecto voluntatis, ſicut dictum eſt*; quamuis ipſa paſſio appetitus ſenſitiui non ſit directè voluntatis obiectum. *In corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſuperius non mouetur ab inferiori directè, ſed indirectè quodammodo moueri poteſt, ſicut dictum eſt*. *In corp. artic.*

Et ſimiliter dicendum eſt ad TERTIVM.

ARTICVLVS II.

Vtrum ratio poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ratio non poſſit ſuperari à paſſione contra ſuam ſcientiam. Fortius enim non vincitur à debiliori: ſed ſcientia propter ſuam certitudinem eſt fortiſſimum eorum, quæ in nobis ſunt: ergo non poteſt ſuperari à paſſione, quæ eſt debilis & cito tranſiens. *Mal.q. 3. art. 9.*

¶ 2 Præterea, Voluntas non eſt niſi boni vel apparentis boni: ſed cùm paſſio trahit voluntatem in id, quod eſt vere bonum, non inclinat rationem contra ſcientiam: cùm autem trahit eam in id, quod eſt apparens bonum & non exiſtens, trahit eam in id, quod rationi videtur. hoc autem eſt, vt ſcientia rationis, quod ei videtur. ergo paſſio nunquam inclinat ratiõnẽ contra ſuam ſcientiam. Si dicatur, quòd trahit rationem ſcientem aliquid in vniuerſali, vt contrarium iudicet in particulari: contra Vniuerſalis & particularis propoſitio ſi opponantur, opponuntur ſecundum contradictionem: ſicut, Omnis homo, &, non omnis homo: ſed duæ opiniones quæ ſunt contradictoriæ, ſunt contrariæ: vt dicitur in 2. Perihermenias*. ſi igitur aliquis ſciens aliquid in vniuerſali iudicaret oppoſitum in ſingulari, ſequeretur quòd haberet ſimul contrarias opiniones, quod eſt impoſſibile. *lib.2. Perihen. ca. vlt.*

¶ 3 Præterea, Quicunque ſcit vniuerſale, ſcit etiam particulare, quod nouit ſub vniuerſali contineri: ſicut qui ſcit omnem mulam eſſe ſterilem, ſcit hoc animal eſſe ſterile, dummodo ipſum ſciat eſſe mulam: vt patet per id quod dicitur in 1. Poſteriorum*. ſed ille qui ſcit aliquid in vniuerſali: puta nullam fornicationem eſſe faciendam, ſcit hoc particulare ſub vniuerſali contineri, puta hunc actum eſſe fornicarium. ergo videtur quod etiam in particulari ſciat. *lib. 1. Poſter. ca. 1. non longe à princip. tom. 1.*

¶ 4 Præterea, Ea quæ ſunt in voce, ſunt ſigna intellectus animæ, ſecundum Philoſophum*. ſed homo in paſſione exiſtens frequenter confitetur id quod eligit eſſe malum etiam in particulari. ergo etiam in particulari habet ſcientiam: ſic igitur videtur quòd paſſiones non poſſint trahere rationem contra ſcientiam vniuerſalem, quia non poteſt eſſe, quòd habeat ſcientiam vniuerſalem, & æſtimet oppoſitum in particulari. *li.1. Perihen. in princ. to.1.*

SED CONTRA, eſt quod dicit Apoſtolus Rom. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati: lex autem, quæ eſt in membris, eſt concupiſcentia, de qua ſuprà locutus fuerat: cùm igitur concupiſcentia ſit paſſio quædam, videtur quòd paſſio trahat rationem etiã contra hoc, quod ſcit.

CONCLVSIO.

Poſſunt ſæpenumero paſſiones appetitus ſenſitiui rationem & eius vniuerſalem ſcientiam impedire, vel per modum diſtractionis, vel ad contrarium impellendo, vel aliquam corporalem tranſmutationẽ cauſando, ex qua totaliter impediatur rationis vſus.

RESPONDEO dicendum, quòd opinio Socratis fuit, vt Philoſophus dicit in 7. Ethic*. quòd ſcientia nunquam poſſet ſuperari à paſſione. vnde ponebat omnes virtutes eſſe ſcientias, & omnia peccata eſſe ignorantias, in quo quidem aliqualiter rectè ſapiebat: quia cùm voluntas ſit boni, vel apparentis boni, nunquam voluntas in malum moueretur, niſi id quod non eſt bonum, aliqualiter rationi bonum appareat: & propter hoc voluntas nunquam in malum tenderet, niſi cum aliqua ignorantia vel errore rationis. Vnde dicitur Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Sed, quia experimento patet, quòd multi agunt contra ea, quorũ ſcientiã habent; & hoc etiam auctoritate diuina confirmatur, ſecundum illud Luc. 12. Seruus qui cognouit voluntatem domini ſui, & non fecit, plagis vapulabit multis. Et Iacob. 4. dicitur, Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi. non ſimpliciter verum dixit, ſed oportet diſtinguere, vt Philoſophus tradit in 7. Ethic*. Cùm enim ad rectè agendum homo dirigatur duplici ſcientia, ſcilicet vniuerſali & particulari: vtriuſque defectus ſufficit ad hoc, quòd impediatur rectitudo voluntatis & operis, vt ſuprà dictum eſt*. contingit ergo quòd aliquis habeat ſcientiam in vniuerſali, puta nullam fornicationem eſſe faciendam; ſed tamen non cognoſcat in particulari hunc actum, qui eſt fornicatio, non eſſe faciendum: & hoc ſufficit ad hoc, quòd voluntas non ſequatur vniuerſalem ſcientiam rationis. Et iterum conſiderãdum eſt, quòd nihil prohibet aliquid ſciri in habitu, quod tamen actu non conſideratur. poteſt igitur contingere, quòd aliquis etiam rectam ſcientiam habeat in ſingulari & non ſolum in vniuerſali, ſed tamen in actu non conſideret: & tunc non videtur difficile, quòd præter id quod actu non conſiderat, homo agat. Quòd autẽ homo non conſideret in particulari id quod habitualiter ſcit, quandoque quidem contingit ex ſolo defectu intentionis, puta cùm homo ſciens Geometriam, non intendit ad conſiderandum Geometriæ concluſiones, quas ſtatim in promptu habet conſiderare. quandoque autem homo non conſiderat id quod habet in habitu propter aliquod impedimentum ſuperueniens, puta propter aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam infirmitatem corporalem. & hoc modo ille, qui eſt in paſſione conſtitutus, non conſiderat in particulari id, quod ſcit in vniuerſali, inquantum paſſio impedit talem conſiderationem. Impedit autem tripliciter. Primo quidem per quandam diſtractionem, ſicut ſuprà expoſitum eſt*. Secundo per contrarietatem: quia plerunque paſſio inclinat ad contrarium huius, quod ſcientia vniuerſalis habet. Tertio, per quandam immutationem corporalem, in qua ratio quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat: ſicut etiam ſomnus vel ebrietas quadam corporali trãſmutatione facta, ligat vſum rationis. & quòd hoc contingat in paſſionibus, patet ex hoc, quòd aliquando cùm paſſiones multis intenduntur, homo amittit totaliter vſum rationis. multi enim propter abundantiam amoris & iræ ſunt in inſaniam conuerſi. & per hunc modum paſſio trahit rationem ad iudicandum in particulari, contra ſcientiam, quam habet in vniuerſali.

lib.7. Ethic. cap.2. in principio. tom.5.

lib.7. Ethic. ca.3. tom.5.

Q.76.ar.1.

Art.præced.

AD

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſcientia vniuerſalis, quæ eſt certiſſima, non habet principalitatem in operatione: ſed magis ſcientia particularis, eo quòd operationes ſunt circa ſingularia. vnde non eſt mirum ſi in operabilibus paſſio agit contra ſciẽtiam vniuerſalem abſente conſideratione in particulari.

AD SECVNDVM dicendum, quòd hoc ipſum quòd rationi videtur in particulari aliquid bonum, quod non eſt bonum, contingit ex aliqua paſſione: & tamen hoc particulare iudicium eſt contra vniuerſalem ſcientiã rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd non poſſet contingere quòd aliquis haberet ſimul in actu ſcientiam aut opinionem veram de vniuerſali affirmatiuo, & opinionẽ falſam de particulari negatiuo, aut econuerſo: ſed bene poteſt contingere, quòd aliquis habeat veram ſcientiam habitualiter de vniuerſali affirmatiuo, & falſam opinionem in actu de particulari negatiuo: actus enim directè non contrariatur habitui, ſed actui.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd ille qui habet ſciẽtiam in vniuerſali, propter paſſionem impeditur, ne poſſit ſub illa vniuerſali ſumere, & ad concluſionem peruenire: ſed aſſumit ſub alia vniuerſali, quam ſuggerit inclinatio paſſionis, & ſub ea concludit. vnde *Philoſophus dicit in 7. Ethic. quòd ſyllogiſmus incontinentis habet quatuor propoſitiones: duas vniuerſales, quarum vna eſt rationis, puta nullam fornicationem eſſe committẽdam. alia eſt paſſionis, puta delectationem eſſe ſectandam. Paſſio igitur ligat rationem ne aſſumat & concludat ſub prima. vnde ea durante aſſumit & concludit ſub ſecunda.

lib. 7. eth. ca. 3. tom. 5.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſicut ebrius quandoque proferre poteſt verba ſignificantia profundas ſententias, quas tamen mente diiudicare non poteſt ebrietate prohibente, ita in paſſione exiſtens etſi ore proferat hoc non eſſe faciendum, tamen interius hoc animo ſentit, quod ſit faciendum, vt dicitur in 7. *Ethic.

lib. 7. eth. ca. 3. à medio tom. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum, quod eſt ex paſſione, debeat dici ex infirmitate.

Infr. q. 85. ar. 3. ad 4. & 2. diſ. 22. q. 2. ar. 2. ad 5. & in ex. li. ſi. & 4. diſ. 19. q͠o. 1. art. 3. q. 2. ad 2. & mal. q. 3. art. 8. ad 5. & ar. 9. 10. 11. & 12. cor. & Pſal. 9. co. 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum, quod eſt ex paſſione, non debeat dici ex infirmitate: paſſio enim eſt quidam vehemens motus appetitus ſenſitiui, vt *dictum eſt. vehementia autẽ motus magis atteſtatur fortitudini quàm infirmitati. ergo peccatum quod eſt ex paſſione, non debet dici ex infirmitate.

**ar. 1. huius quæſt.*

¶ 2 Præterea, Infirmitas hominis maximè attenditur ſecundum illud quod eſt in eo fragilius, hoc autem eſt caro. vnde dicitur in Pſal. 77. Recordatus eſt, quia caro ſunt. ergo magis debet dici peccatum ex infirmitate, quod eſt ex aliquo corporis defectu, quàm quod eſt ex animæ paſſione.

¶ 3 Præterea, Ad ea non videtur homo eſſe infirmus, quæ eius voluntati ſubduntur: ſed facere vel non facere ea ad quæ paſſio inclinat, hominis voluntati ſubditur, ſecundum illud Geneſ. 4. Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. ergo peccatum quod eſt ex paſſione, non eſt ex infirmitate.

lib. 4. in 3. fol. à princip. lib. & ſequentibus.

SED CONTRA eſt, quòd *Tullius in 4. lib. de Tuſcul. quæſtionibus paſſiones animæ ægritudines vocat. ægritudines autem alio nomine infirmitates dicuntur. ergo peccatum, quod eſt ex paſſione, debet dici ex infirmitate.

CONCLVSIO.

Cùm paſſiones ſint quædam animæ ægritudines rationis regulam impedientes, quæcunque peccata ex paſſione procedunt, quaſi ex illius infirmitate procedere dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd cauſa peccati propria eſt ex parte animæ, in qua principaliter eſt peccatum. poteſt autem dici infirmitas in anima ad ſimilitudinem infirmitatis corporis. dicitur autem corpus hominis eſſe infirmum, quando debilitatur vel impeditur in executione propriæ operationis propter aliquam inordinationem partium corporis, ita ſcilicet, quòd humores & membra hominis non ſubdantur virtuti regitiuæ & motiuæ corporis. vnde & membrum dicitur eſſe infirmum, quando non poteſt perficere operationem membri ſani, ſicut oculus quando non poteſt clarè videre, vt dicit *Philoſophus in 10. De hiſtoriis animalium. vnde & infirmitas animæ dicitur, quando impeditur anima in propria operatione propter inordinationem partium ipſius. ſicut autem partes corporis dicuntur eſſe inordinatæ, quãdo non ſequuntur ordinem naturæ, ita & partes animæ dicuntur eſſe inordinatæ, quando non ſubduntur ordini rationis: ratio enim eſt vis regitiua partium animæ. Sic ergo quando extra ordinem rationis vis concupiſcibilis aut iraſcibilis aliqua paſſione afficitur, & per hoc impedimentum præſtatur modo prædicto debitæ actioni hominis, dicitur peccatum eſſe ex infirmitate. vnde & *Philoſophus in 7. Eth. comparat incontinentem paralytico, cuius partes mouentur in contrarium eius, quod ipſe diſponit.

lib. 10. cap. 1. non procul à princ. tom. 4.

lib. 7. eth. ca. 8. circa princ. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut quanto fuerit motus fortior in corpore præter ordinem naturæ, tanto eſt maior infirmitas; ita quanto fuerit motus fortior paſſionis præter ordinem rationis, tãto eſt maior infirmitas animæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum principaliter conſiſtit in actu voluntatis, qui non impeditur per corporis infirmitatem: poteſt enim qui eſt corpore infirmus, promptam habere voluntatẽ ad aliquid faciendum; impeditur autem per paſſionem, vt *ſuprà dictum eſt. vnde cùm dicitur peccatum eſſe ex infirmitate, magis eſt referendum ad infirmitatem animæ, quàm ad infirmitatem corporis. dicitur tamen etiam ipſa infirmitas animæ infirmitas carnis, inquantum ex conditione carnis paſſiones animæ inſurgunt in nobis, eo quòd appetitus ſenſitiuus eſt virtus vtens organo corporali.

ar. 1. huius q.

AD TERTIVM dicendum, quòd in poteſtate quidem voluntatis eſt aſſentire, vel non aſſentire his, in quæ paſſio inclinat, & pro tanto dicitur noſter appetitus ſub nobis eſſe, ſed tamen iſte aſſenſus vel diſſenſus voluntatis impeditur per paſſionem modo *prædicto.

in corp. ar. & ar. 1. & 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum amor ſui ſit principium omnis peccati.

Infr. ar. 5. co. & q. 84. ar. 2. ad 3. & 2. 2. q. 25. ar. 7. ad 1. & q. 153. ar. 5. ad 3. & 2. di. 42. q. 1. ar 1. co. & mal. q. 8. ar. 1. ad 19.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd amor ſui nõ ſit principium omnis peccati. Id enim quod eſt ſecundum ſe bonum & debitum, non eſt propria cauſa peccati: ſed amor ſui eſt ſecundum ſe bonũ & debitum. Vnde præcipitur homini, vt diligat proximũ ſicut ſeipſum. Leui. 19. ergo amor ſui nõ poteſt eſſe propria cauſa peccati.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit Ro. 17. Occaſione accepta peccatum per mãdatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam. vbi *glo. dicit, quòd bona eſt lex, quæ dum concupiſcentiam prohibet, omne malum prohibet. quod dicitur propter hoc, quia concupiſcentia eſt cauſa omnis peccati: ſed concupiſcentia eſt alia paſſio ab amore, vt †ſuprà habitum eſt. ergo amor ſui non eſt cauſa omnis peccati.

**eſt Aug. de ſpiritu & lit. cap. 4. circa med. to. 3.*

† q. 23. ar. 4. & q. 30. art. 2.

¶ 3 Præterea, *Auguſt. ſuper illud Pſal. Incenſa igni & ſuffoſſa, dicit quòd omne peccatum eſt ex amore malè inflammante, vel ex timore malè humiliante. non ergo ſolus amor eſt cauſa peccati.

**Aug. in pſal. 79. habetur in ſententia tom. 8.*

¶ 4 Præterea, Sicut homo peccat quandoque propter inordinatum ſui amorem, ita etiam interdum peccat propter inordinatum amorem proximi. ergo amor ſui nõ eſt cauſa omnis peccati.

lib. 14. de ciuit. Dei cap. vlt. tom. 5.

SED CONTRA eſt, quod *Auguſt. dicit 14. de ciu. Dei, quòd amor ſui vſque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis: ſed per quodlibet peccatum pertinet homo ad ciuitatem Babylonis. ergo amor ſui eſt cauſa omnis peccati.

CONCLVSIO.

Inordinatus amor ſui cauſa eſt & initium omnis peccati.

q.75.art.1. RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, propria & per ſe cauſa peccati accipienda eſt ex parte conuerſionis ad commutabile bonum, ex qua quidẽ parte omnis actus peccati procedit ex aliquo inordinato appetitu alicuius temporalis boni: quòd autem aliquis appetat inordinatè aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quòd inordinatè amat ſeipſum: hoc enim eſt amare aliquem, velle ei bonum. Vnde manifeſtum eſt, quòd inordinatus amor ſui eſt cauſa omnis peccati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd amor ſui ordinatus eſt debitus & naturalis, ita ſcilicet quòd velit ſibi bonum quod congruit: ſed amor ſui inordinatus qui perducit ad contemptum Dei, ponitur eſſe cauſa peccati ſecundum *Aug. li.14. de ciu. Dei ca. vlt. tom.5.

AD SECVNDVM dicendum, quòd concupiſcentia qua aliquis appetit ſibi bonum, reducitur ad amorẽ ſui, ſicut ad cauſam, vt iam *dictum eſt. *in corp. art.

AD TERTIVM dicendũ, quòd aliquis dicitur amare & illud bonum quod optat ſibi, & ſe cui bonum optat. Amor igitur, ſecundum quod dicitur eius eſſe quod optatur, puta quòd aliquis dicitur amare vinum vel pecuniã, recipit pro cauſa timorem, qui pertinet ad fugam mali: omne enim peccatum prouenit vel ex inordinato appetitu alicuius boni, vel ex inordinata fuga alicuius mali: ſed vtrunque horum reducitur ad amorem ſui: propter hoc enim homo vel appetit bona, vel fugit mala, quia amat ſeipſum.

AD QVARTVM dicendum, quòd amicus eſt quaſi alter ipſe, & ideo quòd peccatur propter amorem amici, videtur propter amorem ſui peccari.

ARTICVLVS V.

Vtrum conuenienter ponantur cauſæ peccatorum concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ.

Infr. q. 108. ar. 3 ad 4. & 2. diſ. 42. q. 2. ar. 1. & mal. q. 8. art. 3. ad 23.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur cauſæ peccatorum eſſe concupiſcentia carnis, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ: quia ſecundum Apoſtolum 1. ad Timoth. vlt. Radix omnium malorum eſt cupiditas, ſed ſuperbia vitæ ſub cupiditate non continetur, ergo non debet poni inter cauſas peccatorum.

¶ 2 Præterea, Concupiſcentia carnis maximè ex viſione oculorum excitatur, ſecundum illud Danie. 13. Species decepit te. ergo non debet diuidi concupiſcentia oculorum contra concupiſcentiam carnis.

¶ 3 Preterea, Concupiſcentia eſt delectabilis appetitus, vt *ſuprà habitum eſt: delectationes autem contingũt non ſolum ſecundum viſum, ſed etiam ſecundum alios ſenſus. ergo deberet etiam poni concupiſcentia auditus & aliorum ſenſuum. q.30.ar.2.

¶ 4 Præterea, Sicut homo inducitur ad peccandum ex inordinata concupiſcentia boni, ita etiam ex inordinata fuga mali, vt *dictum eſt. ſed nihil hîc enumeratur pertinens ad fugam mali; ergo inſufficienter cauſæ peccatorum tanguntur. art.4.ad 3.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 1. Ioan. 2. Omne quod eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut eſt concupiſcentia oculorum, aut ſuperbia vitę. In mundo autem dicitur aliquid eſſe propter peccatum. vnde & ibidem dicitur, quòd totus mundus in maligno poſitus eſt. ergo prædicta tria ſunt cauſæ peccatorum.

CONCLVSIO.

Quæuis peccati cauſa aut concupiſcentia carnis, aut concupiſcentia oculorum, vel ſuperbia vitæ eſt.

art 4. huius quæſt. RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam *dictum eſt, inordinatus amor ſui eſt cauſa omnis peccati: in amore autem ſui includitur inordinatus appetitus boni; vnuſquiſque enim appetit bonum ei quem amat. Vnde manifeſtum eſt, quòd inordinatus appetitus boni eſt cauſa omnis peccati. bonum autem dupliciter eſt obiectum ſenſibilis appetitus, in quo ſunt animæ paſſiones, quæ ſunt cauſa peccati. Vno modo abſolutè, ſecundum quod eſt obiectum cõcupiſcibilis. Alio modo, ſub ratione ardui, prout eſt obiectum iraſcibilis, vt *ſuprà dictum eſt. q.23.ar.1. & q.30. art.3. Eſt autem duplex concupiſcentia, ſicut ſuprà habitum eſt. Vna quidẽ naturalis, quæ eſt eorum, quibus natura corporis ſuſtentatur, ſiue quantum ad conſeruationem indiuidui, ſicut cibus & potus, & alia huiuſmodi: ſiue quantum ad conſeruationem ſpeciei, ſicut in venereis. & horum inordinatus appetitus dicitur concupiſcentia carnis. Alia eſt concupiſcentia animalis, eorum ſcilicet, quæ per ſenſum carnis ſuſtentationem, aut delectationem non afferunt, ſed ſunt delectabilia ſecundum apprehenſionem imaginationis, aut alicuius huiuſmodi acceptationis, ſicut ſunt pecunia, ornatus veſtium, & alia huiuſmodi. & hæc quidem animalis concupiſcentia vocatur concupiſcentia oculorum, ſiue intelligatur cõcupiſcentia oculi, id eſt ipſius viſionis, quę fit per oculos, vt referatur ad curioſitatẽ, ſecũdũ quod *Aug. exponit in 10. Confeſſ. li.10.confeſ. ca.35. parum à princ. to 1. ſiue referatur ad concupiſcentiam rerum, quæ exterius oculis proponũtur, vt referatur ad cupiditatem, ſecundum quod ab alijs exponitur. Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad ſuperbiam vitæ: nam ſuperbia eſt appetitus inordinatus excellẽtiæ, vt *inferius dicetur. q.84.art.2. & 22.q. 162.art.1. Et ſic patet, quòd ad iſta tria reduci poſſunt omnes paſſiones, quæ ſunt cauſa peccati: nam ad duo prima reducuntur omnes paſſiones concupiſcibilis, ad tertium autem omnes paſſiones iraſcibilis, quod ideo nõ diuiditur in duo, quia omnes paſſiones iraſcibilis naturaliter conformantur concupiſcẽtiæ animali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſecundum quod cupiditas importat vniuerſaliter appetitum cuiuſlibet boni, ſic etiam ſuperbia vitæ continetur ſub cupiditate. quomodo autem cupiditas ſecundum quod eſt ſpeciale vitium, quod auaritia nominatur, ſit radix omnium peccatorum, *infrà dicetur. q.84.art.1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd concupiſcentia oculorum non dicitur hic concupiſcentia omnium rerum, quæ videri oculis poſſunt: ſed ſolum earum in quibus non quæritur delectatio carnis, quæ eſt ſecundum tactum, ſed ſolum delectatio oculi, id eſt cuiuſcunque apprehenſiuæ virtutis.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſenſus viſus eſt excellentior inter omnes alios ſenſus, & ad plura ſe extẽdẽs, vt dicitur in 1. *Metaph. lib.1. metap. circa princ. & ideo nomen eius transfertur ad omnes alios ſenſus, & etiam ad omnes interiores apprehenſiones, vt *Auguſt. dicit in lib. De verbis Domini. tom.3. *Serm.33. à med. to.10.

AD QVARTVM dicendum, quòd fuga mali cauſatur ex appetitu boni, vt ſuprà dictum eſt: & ideo ponuntur ſolum paſſiones inclinantes ad bonum tanquam cauſæ eorum, quæ faciunt inordinatè fugam mali.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum alleuietur propter paſſionem.

Supr. q.23. ar.3 ad 3. & q.47. art.2. cor. & vlti. q.26. ar.7. & mal. q.3. ar.11.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non alleuietur propter paſſionem. Augmẽtum enim cauſæ auget effectum: ſi enim calidum diſſoluit, magis calidum magis diſſoluit. ſed paſſio eſt cauſa peccati, vt *habitum eſt; ergo quanto eſt intenſior paſſio, tanto eſt maius peccatum. paſſio igitur non minuit peccatum, ſed auget.

¶ 2 Pręterea, Sicut ſe habet paſſio bona ad meritum, *art. praeced. ita ſe habet mala paſſio ad peccatũ: ſed bona paſſio auget meritum; tanto enim aliquis magis videtur mereri, quãto ex maiori miſericordia pauperi ſubuenit. ergo etiam mala paſſio magis aggrauat peccatum quàm alleuiet.

¶ 3 Pręterea, Quanto intenſiori voluntate aliquis facit peccatum, tanto grauius videtur peccare: ſed paſſio impellens voluntatem, facit eam vehementius ferri in actum peccati. ergo paſſio aggrauat peccatum.

SED CONTRA, Paſſio ipſa concupiſcentiæ vocatur

In auitur lib. 14. de ciuit. Dei ca. 12. in fine tom. 5.

tur tentatio carnis: ſed quanto aliquis maiori tentatione proſternitur, tanto minus peccat, vt patet per *Auguſt. ergo paſſio diminuit peccatum.

CONCLVSIO.

Paſsiones præcedentes actum, peccatum diminuunt ipſum, ſed ſequens peccatum magis auget.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum eſſentialiter conſiſtit in actu libe. arbit. quod eſt facultas voluntatis & rationis: paſſio autem eſt motus appetitus ſenſitiui: appetitus autem ſenſitiuus poteſt ſe habere ad libe. arbit. & antecedenter & conſequenter. Antecedenter quidem, ſecundum quod paſſio appetitus ſenſitiui trahit vel inclinat rationem, vel voluntatem, vt *ſuprà dictum eſt. Conſequenter autem, ſecundum quod motus ſuperiorum virium, ſi ſint vehementes, redundant in inferiores: non enim poteſt voluntas intensè moueri in aliquid, quin excitetur aliqua paſſio in appetitu ſenſitiuo. Si igitur accipitur paſſio ſecundum quod præcedit actum peccati, ſic neceſſe eſt quòd diminuat peccatum: actus enim intantum eſt peccatum, inquantum eſt voluntarium & in nobis exiſtens. eſſe autem aliquid in nobis dicitur per rationem & voluntatem: vnde quanto ratio & voluntas ex ſe aliquid agunt non ex impulſu paſſionis, magis eſt voluntarium & in nobis exiſtens, & ſecundum hoc paſſio minuit peccatum, inquantum minuit voluntarium: paſſio autem conſequens non diminuit peccatum, ſed magis auget, vel potius eſt ſignum magnitudinis eius, inquantum ſcilicet demonſtrat intentionem voluntatis ad actum peccati, & ſic verum eſt, quòd quanto aliquis maiori libidine vel concupiſcentia peccat, tanto magis peccat.

art. 1. & 2. huius q. & q. 10. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd paſſio eſt cauſa peccati ex parte conuerſionis: grauitas autẽ peccati magis attenditur ex parte auerſionis, quæ quidem ex conuerſione ſequitur per accidens, id eſt præter intentionem peccantis: cauſæ autem per accidens augmentatæ non augmentant effectus, ſed ſolum cauſæ per ſe.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bona paſſio cõſequens iudicium rationis augmentat meritum: ſi autem præcedat (vt ſcilicet homo magis ex paſſione, quàm ex iudicio rationis moueatur ad bene agendum) talis paſſio diminuit bonitatem & laudem actus.

AD TERTIVM dicendum, quòd etſi motus voluntatis ſit intẽſior ex paſſione incitatus, non tamen ita eſt voluntatis proprius, ſicut ſi ſola ratione moueretur ad peccandum.

ARTICVLVS VII.

Vtrum paſsio totaliter excuſet à peccato.

Infr. art. 8. ad 3. & mal. q. 3. ar. 10. cor.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd paſſio totaliter excuſet à peccato. Quicquid enim cauſat inuoluntarium, excuſat totaliter à peccato: ſed concupiſcentia carnis quæ eſt quædam paſſio, cauſat inuoluntarium, ſecundum illud Gal. 5. Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, vt non quæcunque vultis, illa faciatis. ergo paſſio totaliter excuſat à peccato.

¶ 2 Præterea, Paſſio cauſat ignorantiam quandam in particulari, vt dictum eſt: ſed ignorantia particularis totaliter excuſat à peccato, ſicut *ſuprà habitum eſt: ergo paſſio totaliter excuſat à peccato.

art. 2. huius q. & q. 76. art. 3.

¶ 3 Præterea, Infirmitas animæ grauior eſt quàm infirmitas corporis, ſed infirmitas corporis totaliter excuſat à peccato, vt patet in phreneticis. ergo multo magis paſſio, quæ eſt infirmitas animæ.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus Rom. 7. vocat paſſiones peccatorum nonniſi quia peccata cauſant, quod non eſſet, ſi à peccato totaliter excuſant.

CONCLVSIO.

Paſsiones, quæ ſimpliciter inuoluntarium cauſant, excuſant ex toto à peccato.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum hoc ſolum actus aliquis, qui de genere ſuo eſt malus, totaliter à peccato excuſatur, quod totaliter inuoluntarius redditur: vnde ſi ſit talis paſſio, quæ totaliter inuoluntarium reddat actum ſequentem, totaliter à peccato excuſat, alioquin non totaliter. Circa quod duo conſideranda videntur. Primo quidem, quòd aliquid poteſt eſſe voluntarium vel ſecundum ſe, ſicut quando voluntas directè in ipſum fertur, vel ſecundum ſuam cauſam, quando voluntas fertur in cauſam & non in effectũ, vt patet in eo, qui voluntariè inebriatur: ex hoc enim quaſi voluntarium ei imputatur, quòd per ebrietatem committit. Secundo cõſiderandum eſt, quòd aliquid dicitur voluntarium directè vel indirectè: directè quidem id, in quod voluntas fertur; indirectè autem illud quod voluntas potuit prohibere, ſed non prohibet. ſecundum hoc igitur diſtinguendum eſt, quia paſſio quandoque quidem eſt tanta, quòd totaliter aufert vſum rationis: ſicut patet in his, qui propter amorem vel iram inſaniunt, & tunc ſi talis paſſio à principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum: quia eſt voluntarius in ſua cauſa, ſicut etiam de ebrietate dictum eſt. Si verò cauſa non fuerit voluntaria, ſed naturalis, puta cùm aliquis ex ægritudine, vel aliqua huiuſmodi cauſa incidit in talem paſſionem, quæ totaliter aufert vſum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius, & per conſequens totaliter à peccato excuſatur. Quandoque verò paſſio non eſt tanta, quòd totaliter intercipiat vſum rationis, & tũc ratio poteſt paſſionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne ſuum conſequatur effectum: quia membra non applicantur operi niſi per conſenſum rationis, vt *ſuprà dictũ eſt. vnde talis paſſio non totaliter excuſat à peccato.

q. 15. art. 4. & q. 17.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Vt non quæcunque vultis, illa faciatis, non eſt referendum ad ea, quæ fiunt per exteriorem actum, ſed ad interiorem concupiſcentiæ motum: vellet enim homo nunquam concupiſcere malũ, ſicut etiam exponitur id quod dicitur Ro. 7. Quod odi malum, illud facio. vel poteſt referri ad voluntatem præcedentem paſſionem, vt patet in continentibus, qui contra ſuum propoſitum agunt propter ſuam concupiſcentiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ignorantia particularis, quæ totaliter excuſat, eſt ignorantia circunſtantiæ, quam quidem quis ſcire non poteſt debita diligentia adhibita. ſed paſſio cauſat ignorantiam iuris in particulari, dum impedit applicationem cõmunis ſcientiæ ad particularem actum, quam quidem paſsionem ratio repellere poteſt, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd infirmitas corporis eſt inuoluntaria: eſſet autem ſimile, ſi eſſet voluntaria, ſicut de ebrietate *dictum eſt, quæ eſt quædam corporalis infirmitas.

in corp. ar.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum peccatum, quod eſt ex paſsione, poſsit eſſe mortale.

Mal. q. 3. ar. 10. & 3. eth. lect. 17.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatũ, quod eſt ex paſsione, non poſsit eſſe mortale. Veniale enim peccatũ diuiditur cõtra mortale: ſed peccatũ, quod eſt ex infirmitate, eſt veniale, cùm habeat in ſe cauſam veniæ. cùm igitur peccatum quod eſt ex paſsione, ſit ex infirmitate, videtur quòd non poſsit eſſe mortale.

¶ 2 Præterea, Cauſa non eſt potior effectu, ſed paſsio non poteſt eſſe peccatum mortale: non enim in ſenſualitate eſt peccatum mortale, vt *ſuprà habitũ eſt. ergo peccatum, quod eſt ex paſsione, non poteſt eſſe mortale.

q. 74. ar. 4.

¶ 3 Præterea, Paſsio abducit à ratione, vt ex *dictis patet: ſed rationis eſt conuerti ad Deum vel auerti à Deo, in quo conſiſtit ratio peccati mortalis. peccatum ergo, quod eſt ex paſsione, non poteſt eſſe mortale.

art. 1. & 2. huius quæſt.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 7. quòd paſsiones peccatorum operãtur in mẽbris noſtris ad fructificãdum morti. hoc autem eſt propriũ mortalis peccati,

cati, quòd fructificet morti. ergo peccatum, quod eſt ex paſſione, poteſt eſſe mortale.

CONCLVSIO.

Peccatum ex paſſione procedens poteſt nonnunquam mortale eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale, q. 72. art. 5. vt *ſuprà dictum eſt, conſiſtit in auerſione ab vltimo fine, qui eſt Deus. quæ quidem auerſio pertinet ad rationem deliberantem, cuius etiam eſt ordinare in finem. hoc igitur ſolummodo poteſt contingere, quòd inclinatio animæ in aliquid quod cõtrariatur vltimo fini, non ſit peccatum mortale, quia ratio deliberans non poteſt occurrere, quod contingit in ſubitis motibus. Cùm autem ex paſſione aliquis procedit ad actum peccati vel ad conſenſum deliberatum, hoc non fit ſubito. vnde ratio deliberãs poteſt huic occurrere: poteſt enim excludere vel ſaltem impedire paſſionem, art. 7. huius q. vt *dictum eſt. vnde ſi non occurrat, eſt peccatum mortale: ſicut videmus, quòd multa homicidia & multa adulteria per paſſionem committuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale dicitur tripliciter. Vno modo, ex cauſa, quia ſcilicet habet aliquam cauſam veniæ, quæ diminuit peccatum: & ſic peccatum ex infirmitate vel ignorantia dicitur veniale. Alio modo, ex euentu, ſicut omne peccatum per pœnitentiam fit veniale, id eſt veniam conſequitur. Tertio modo dicitur veniale ex genere, ſicut verbum otioſum. & hoc ſolum veniale opponitur mortali, obiectio autem procedit de primo.

AD SECVNDVM dicendum, quod paſſio eſt cauſa peccati ex parte conuerſionis. Quod autem ſit mortale, eſt ex parte auerſionis, quæ per accidens ſequitur ad conuerſionem, art. 6. ad 1. vt *dictum eſt, vnde ratio non ſequitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio non ſemper in ſuo actu totaliter à paſſione impeditur, vnde remanet ei liberum arbitrium, vt poſſit auerti, vel cõuerti ad Deũ. ſi autem totaliter tolleretur vſus rationis, iam non eſſet peccatum nec mortale nec veniale.

QVÆSTIO LXXVIII.

De cauſa peccati, quæ eſt malitia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati, quæ eſt ex parte voluntatis, quæ dicitur malitia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquis poſſit ex certa malitia, ſeu induſtria peccare.

¶ Secundo, vtrum quicunque peccat, ex habitu peccet ex certa malitia.

2. 2. q. 161. art. 1. co. & ¶ Tertio, vtrum quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

3 q. 88. art. 4. co. & 2. ¶ Quarto, vtrum ille qui peccat ex certa malitia, grauius peccet, quàm ille, qui peccat ex paſſione.

di. 7. q. 1. art. 2. co. & mal. q. 2. art. 8. ad 4. & q. 3. art. 2. per to. & art. 14. co. & ad 7. & 8 & ad Ro. 2. le. 1. cor. 3.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis peccet ex certa malitia.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus peccet ex induſtria ſiue ex certa malitia. Ignorantia enim opponitur induſtriæ ſeu certæ malitiæ: ſed omnis malus eſt ignorans ſecundum *Philoſophum, & Prouerb. 14. dicitur, Errant qui operantur malum: ergo nullus peccat ex certa malitia.

*lib. 3. eth. ca. 1. à med. tom. 5. ca. 4. in parte 4 illius paulo à princ. & declinando ad finem.

¶ 2 Præterea, †Dion. dicit 4. cap. de diui. no. quòd nullus intendens ad malum operatur: ſed hoc videtur eſſe peccare ex malitia, intendere malum in peccando. quod enim eſt præter intentionem, eſt quaſi per accidens, & non denominat actum. ergo nullus ex malitia peccat.

¶ 3 Præterea, Malitia ipſa peccatum eſt. ſi igitur malitia ſit cauſa peccati, ſequetur, quòd peccatum ſit cauſa peccati in infinitum, quod eſt inconueniens. nullus igitur ex malitia peccat.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iob. 34. Quaſi de induſtria receſſerunt à Deo, & vias eius intelligere noluerunt. ſed recedere à Deo eſt peccare; ergo aliqui peccant ex induſtria ſeu ex certa malitia.

CONCLVSIO.

Dicuntur nonnunquam homines ex certa malitia peccare, quando ex certa ſcientia peccatum eligunt.

RESPONDEO dicendum, quòd homo ſicut & quælibet alia res naturaliter habet appetitum boni, vnde quod ad malum eius appetitus declinet, contingit ex aliqua corruptione, ſeu inordinatione in aliquo principiorum hominis: ſic enim in actionibus rerum naturalium peccatũ inuenitur. principia autem humanorum actuum ſunt intellectus & appetitus tam rationalis, qui dicitur voluntas, quàm ſenſitiuus. Peccatum igitur in humanis actibus contingit quandoque ſicut ex defectu intellectus, puta cùm aliquis per ignorantiam peccat: & ex defectu appetitus ſenſitiui, ſicut cùm aliquis ex paſſione peccat. Ita etiã ex defectu voluntatis, qui eſt inordinatio ipſius. Eſt autem voluntas inordinata, quando minus bonum magis amat. cõſequens autẽ eſt, vt aliquis eligat pati detrimentũ in bono minus amato ad hoc quòd potiatur bono magis amato: ſicut cùm homo vult pati abſciſſionem membri etiam ſcienter, vt conſeruet vitam, quam magis amat. Ita per hunc modum quando aliqua inordinata voluntas aliquod bonum temporale plus amat (puta diuitias vel voluptatem) quàm ordinem rationis, vel legis diuinæ, vel charitatem Dei, vel aliquid huiuſmodi: ſequitur quòd velit diſpendium pati in aliquo ſpiritualium bonorum, vt potiatur aliquo temporali bono. nihil autem eſt aliud malum quàm priuatio alicuius boni: & ſecundum hoc aliquis ſcienter vult aliquod malum ſpirituale, quod eſt malum ſimpliciter, per quod bonum ſpirituale priuatur, vt bono temporali potiatur. Vnde dicitur ex certa malitia vel induſtria peccare quaſi ſcienter malum eligens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia quandoque quidem excludit ſcientiam, qua aliquis ſimpliciter ſcit hoc eſſe malum quod agitur: & tunc dicitur ex ignorantia peccare. quandoque autem excludit ſcientiam, qua homo ſcit hoc nunc eſſe malum, ſicut cùm ex paſſione peccatur. quandoque autem excludit ſcientiam, qua aliquis ſcit hoc malum non ſuſtinendum eſſe propter conſecutionem illius boni, ſcit tamen ſimpliciter hoc eſſe malum: & ſic dicitur ignorare qui ex certa malitia peccat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malum non poteſt eſſe ſecundum ſe intentum ab aliquo, poteſt tamẽ eſſe intentum ad vitandum aliud malum, vel ad conſequendum aliud bonum, vt *dictum eſt. in corp. art. & in tali caſu aliquis eligeret conſequi bonum per ſe intentum abſque hoc, quòd pateretur detrimentum alterius boni: ſicut aliquis laſciuus vellet frui delectatione abſque offenſa Dei: ſed duobus propoſitis magis vult peccando incurrere offenſam Dei, quàm delectatione priuetur.

AD TERTIVM dicendum, quòd malitia, ex qua aliquis dicitur peccare, poteſt intelligi malitia habitualis: ſecundũ quod habitus malus à *Philoſopho nominatur malitia, lib. 3. eth. ca. 1. tom. 5. ſicut habitus bonus nominatur virtus. & ſecundũ hoc aliquis dicitur ex malitia peccare, quia peccat ex inclinatione habitus. Poteſt etiam intelligi malitia actualis, ſiue ipſa mali electio malitia nominetur: & ſic dicitur aliquis ex malitia peccare inquantum ex mali electione peccat. ſiue etiam malitia dicatur aliqua præcedens culpa, ex qua oritur ſubſequens culpa: ſicut cùm aliquis impugnat fraternam gratiam ex inuidia: & tunc idem non eſt cauſa ſuiipſius. ſed actus interior eſt cauſa actus exterioris, & vnum peccatum eſt cauſa alterius: non tamen in infinitum; quia eſt deuenire ad aliquod primum peccatũ, quod non cauſatur ex aliquo priori peccato, vt ex *ſuprà dictis patet. q. 75. art. 4.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

Infr.ar.3.& Ro.1.lect.8. cap.3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis, qui peccat ex habitu, peccet ex certa malitia. Peccatum enim quod eſt ex certa malitia, videtur eſſe grauiſſimum. ſed quandoque homo aliquod leue peccatum committit ex habitu: ſicut cùm dicit verbum otioſum. non ergo omne peccatum quod eſt ex habitu, eſt ex certa malitia.

¶ 2 Præterea, Actus ex habitu procedentes ſunt ſimiles actibus, ex quibus habitus generantur, vt dicitur in 2. *Eth. ſed actus præcedentes habitum vitioſum non ſunt ex certa malitia. ergo etiam peccata, quæ ſunt ex habitu, non ſunt ex certa malitia.

Lib.2.eth.ca.1.& 2.to.5.

¶ 3 Præterea, In his, quæ aliquis ex certa malitia committit, gaudet poſtquam commiſit, ſecundum illud Prouerb.2. Qui lætantur cùm malè fecerint, & exultãt in rebus peſſimis. & hoc ideo, quia vnicuique eſt delectabile cùm conſequitur id, quod intendit, & qui operatur quod eſt ei quodammodo connaturale ſecundum habitum: ſed illi qui peccant ex habitu, poſt peccatum commiſſum dolent: pœnitudine enim replentur praui, id eſt, habentes habitum vitioſum, vt dicitur in 9.*Ethi. ergo peccata quæ ſunt ex habitu, non ſunt ex certa malitia.

Lib.9.eth.ca.4.declinando ad fin.to.5.

SED CONTRA, Peccatum ex certa malitia dicitur eſſe, quod eſt ex electione mali. ſed vnicuique eſt eligibile id, ad quod inclinatur per proprium habitum, vt dicitur in 6.*Ethi.de habitu virtuoſo. ergo peccatum quod eſt ex habitu, eſt ex certa malitia.

Lib.6.eth.ca.2.tom.5.

CONCLVSIO.

Ex habitu peccantes, cùm quadam quaſi electione agant, ex malitia peccare dicuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd non eſt idem peccare habentem habitum, & peccare ex habitu. Vti enim habitu non eſt neceſſarium, ſed ſubiacet voluntati habentis: vnde & habitus diffinitur eſſe, quo quis vtitur cùm voluerit. & ideo ſicut poteſt contingere, quòd aliquis habẽs habitum vitioſum, prorumpat in actum virtutis, eo quòd ratio non totaliter corrumpitur per malum habitum, ſed aliquid eius integrum manet, ex quo prouenit, quòd peccator aliqua operatur de genere bonorum: ita etiam poteſt contingere, quòd aliquis habens habitum vitioſum, interdum non ex habitu operetur, ſed ex paſſione inſurgente, vel etiam ex ignorantia: ſed quandocunque vtitur habitu vitioſo, neceſſe eſt quòd ex certa malitia peccet; quia vnicuique habenti habitum eſt per ſe diligibile id quod eſt ei conueniens ſecundum proprium habitum: quia ſic fit ei quodammodo cõnaturale, ſecundum quod conſuetudo & habitus vertitur in naturam. hoc autem quod eſt alicui conueniens ſecundum habitum vitioſum, eſt id quod excludit bonum ſpirituale; ex quo ſequitur, quòd homo eligat malum ſpirituale, vt adipiſcatur bonum, quod eſt ei ſecundum habitum conueniens: & hoc eſt ex certa malitia peccare. Vnde manifeſtũ eſt, quòd quicunque peccat ex habitu, peccet ex certa malitia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata venialia non excludunt bonum ſpirituale, quod eſt gratia Dei, vel charitas. vnde non dicuntur mala ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & propter hoc nec habitus ipſorum poſſunt dici ſimpliciter mali, ſed ſecundum quid.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actus qui procedunt ex habitibus, ſunt ſimiles ſecundum ſpeciem actibus, ex quibus habitus generãtur: differũt tamen ab eis ſicut perfectũ ab imperfecto: & talis eſt differentia peccati, quod committitur ex certa malitia ad peccatum, quod cõmittitur ex aliqua paſſione.

AD TERTIVM dicendum, quòd ille, qui peccat ex habitu, ſemper gaudet de hoc, quòd ex habitu operatur quandiu habitu vtitur: ſed quia poteſt habitu non vti, ſed per rationem, quæ non eſt totaliter corrupta, aliquid aliud meditari, poteſt contingere, quòd non vtens habitu doleat de hoc quod per habitum commiſit: plerunque tamẽ tales pœnitent de peccato, non quia eis peccatum ſecundum ſe diſplicea t, ſed propter aliquod incommodum, quod ex peccato incurrunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu. Dicit enim *Philoſophus in 5. Eth. quòd non eſt cuiuſlibet iniuſta facere, qualiter iniuſtus facit, ſcilicet ex electione, ſed ſolum habentis habitum: ſed peccare ex certa malitia eſt peccare ex electione mali, vt †dictum eſt. ergo peccare ex certa malitia non eſt niſi habentis habitum.

Supr.ar.2.& Ro.1.le.8.co.3.

**lib.5.eth.cap.9.à med.*

†art.1.huius quæſt.

¶ 2 Præterea, *Origenes dicit in 1. Periarchon. quòd non ad ſubitum quis euacuatur, aut deficit, ſed paulatim per partes defluere neceſſe eſt. ſed maximus defluxus eſſe videtur, vt aliquis ex certa malitia peccet; ergo non ſtatim à principio, ſed per multam conſuetudinem, ex qua habitus generari poteſt, aliquis ad hoc deuenit, vt ex certa malitia peccet.

**lib.1.ca.3. circa finem tom.4.*

¶ 3 Præterea, Quandocunque aliquis ex certa malitia peccat, oportet quòd ipſa voluntas de ſe inclinetur ad malum quod eligit, ſed ex natura potentiæ non inclinatur homo ad malũ, ſed magis ad bonũ. ergo oportet ſi eligit malum, quòd hoc ſit ex aliquo ſuperueniẽti, quod eſt paſſio vel habitus, ſed quando aliquis peccat ex paſſione, non peccat ex certa malitia, ſed ex infirmitate, vt *dictum eſt. ergo quandocunque aliquis peccat ex certa malitia, oportet quòd peccet ex habitu.

**q. præcedenti art.3.*

SED CONTRA, Sicut ſe habet habitus bonus ad electionem boni, ita habitus malus ad electionem mali: ſed quandoque aliquis non habens habitum virtutis, eligit id quod eſt bonum ſecundum virtutem. ergo etiam quandoque aliquis non habens habitum vitioſum, poteſt eligere malum, quod eſt ex certa malitia peccare.

CONCLVSIO.

Non oportet quemcunque ex certa malitia peccantem ex habitu peccare.

RESPONDEO dicendum, quòd voluntas aliter ſe habet ad bonum, & aliter ad malum: ex natura enim ſuæ potentiæ inclinatur ad bonum rationis ſicut ad proprium obiectum, vnde & omne peccatum dicitur eſſe contra naturam; quòd ergo in aliquod malum voluntas eligendo inclinetur, oportet quòd aliunde contingat. Et quandoque quidem contingit ex defectu rationis, ſicut cùm aliquis ex ignorantia peccat. Quandoque autem ex impulſu appetitus ſenſitiui, ſicut cùm peccat ex paſſione: ſed neutrum horum eſt ex certa malitia peccare, ſed tunc ſolum ex certa malitia aliquis peccat, quando ipſa voluntas ex ſeipſa mouetur ad malum, quod poteſt contingere dupliciter. Vno quidem modo, per hoc quòd homo habet aliquam diſpoſitionem corruptam inclinantem ad malum, ita quòd ſecundum illam diſpoſitionem fit homini quaſi conueniens & ſimile aliquod malum. & in hoc ratione conuenientiæ tendit voluntas quaſi in bonũ: quia vnumquodque ſecundum ſe tendit in id, quod ſibi eſt conueniens. talis autem diſpoſitio corrupta vel eſt aliquis habitus acquiſitus ex conſuetudine, quæ vertitur in naturam, vel eſt aliqua ægritudinalis habitudo ex parte corporis, ſicut aliquis habens quaſdam naturales inclinationes ad aliqua peccata propter corruptionem naturæ in ipſo. Alio modo contingit, quòd voluntas per ſe tendit in aliquod malum per remotionem alicuius prohibentis, puta ſi aliquis prohibeat peccare, non quia peccatum ei ſecundum ſe diſpliciat, ſed propter ſpem vitæ æternæ, vel propter timorem gehennæ: remota ſpe per deſperationẽ, vel timore per præſumptionem, ſequitur quòd ex certa malitia quaſi abſque fræno peccet. Sic igitur patet, quòd peccatum,

peccatum,quod eſt ex certa malitia, ſemper præſupponit in homine aliquam inordinationem,quæ tamen non ſemper eſt habitus,vnde non eſt neceſſarium,quòd quicunque peccat ex certa malitia, peccet ex habitu.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd operari qualiter iniuſtus operatur,non ſolum eſt operari iniuſta ex certa malitia,ſed etiam delectabiliter & ſine graui reniſu rationis,quod eſt niſi eius,qui habet habitum.

AD SECVNDVM dicendũ,quòd non ſtatim ad hoc aliquis labitur,quòd ex certa malitia peccet:ſed præſupponitur aliquid,quod tamen non ſemper eſt habitus, vt *dictum eſt. [*in corp. art.*]

AD TERTIVM dicendum, quòd illud per quod voluntas inclinatur ad malum, non ſemper habitus eſt , vel paſſio,ſed quiddam aliud, vt *dictum eſt. [*in corp. art.*]

AD QVARTVM dicendum,quòd non eſt ſimilis ratio de electione boni,& de electione mali:quia malũ nunquam eſt ſine bono naturæ, ſed bonum poteſt eſſe ſine malo culpæ perfectæ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ille, qui peccat ex certa malitia, grauius peccet , quàm qui ex paſſione.

[*Supr. q. 47. art. 2. co. & 52. q. 73. art. 3. 10. & 2. d. 7. q. 1. ar. 2. cor fina. & mal. q. 3. ar. 13. & quol. 2. ar. 15. co. *lib. 7. eth. ca. 8. à med. tom. 5.*]

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ille qui peccat ex certa malitia,non peccet grauius, quàm ille qui peccat ex paſſione. Ignorantia enim excuſat peccatum vel in toto vel in parte : ſed maior eſt ignorantia in eo qui peccat ex certa malitia , quàm in eo qui peccat ex paſſione; nam ille qui peccat ex certa malitia , patitur ignorantiam principij, quæ eſt maxima , vt *Philoſophus dicit in 7. Ethicor. habet enim malam exiſtimationem de fine,qui eſt principium in operatiuis. ergo magis excuſatur à peccato qui peccat ex certa malitia, quàm ille qui peccat ex paſſione.

¶ 2 Preterea, Quanto aliquis habet maius impellens ad peccandum,tanto minus peccat,ſicut patet de eo , qui maiori impetu paſſionis deiicitur in peccatum:ſed ille qui peccat ex certa malitia,impellitur ab habitu, cuius eſt fortior impulſio, quàm paſſionis . ergo ille qui peccat ex habitu,minus peccat,quàm ille qui peccat ex paſſione.

* ¶ 3 Preterea, Peccare ex certa malitia eſt peccare ex electione mali:ſed ille qui peccat ex paſſione, etiam eligit malum;ergo non minus peccat , quàm ille qui peccat ex certa malitia.

SED CONTRA eſt,quòd peccatum,quod ex induſtria committitur,ex hoc ipſo grauiorem pœnã meretur, ſecundum illud Iob 34. Quaſi impios percuſſit eos in loco videntium,qui quaſi de induſtria receſſerunt ab eo:ſed pœna non augetur niſi propter grauitatem culpæ . ergo peccatum ex hoc aggrauatur , quòd eſt ex induſtria , ſeu certa malitia.

CONCLVSIO.

Peccantes ex malitia,cùm ipſum eorum peccatum ſit maximè voluntarium,ac diuturnum,& in deteriori ſint diſpoſitione, quàm peccantes ex paſſione grauius quoque hi peccare dicuntur.

RESPONDEO dicendum;quòd peccatum,quod eſt ex certa malitia,eſt grauius peccato, quod eſt ex paſſione, triplici ratione. Primo quidem,quia cùm peccatum principaliter in voluntate conſiſtat , quanto motus peccati eſt magis proprius voluntati,tanto peccatum eſt grauius,cæteris paribus:cùm autem ex certa malitia peccatur,motus peccati eſt magis proprius voluntati, quæ ex ſeipſa in malum mouetur , quàm quando ex paſſione peccatur , quaſi ex quodam extrinſeco impulſa ad peccandum. vnde peccatum ex hoc ipſo,quod eſt ex malitia,aggrauatur,& tanto magis , quanto fuerit vehementior malitia:ex eo verò, quòd eſt ex paſſione,diminuitur tanto magis,quanto paſſio fuerit magis vehemens. Secundo, quia paſſio, quæ inclinat voluntatem ad peccandum,cito tranſit,& ſic homo cito redit ad bonum propoſitum pœnitens de peccato:ſed habitus,quo homo ex malitia peccat,eſt qualitas permanens,& ideo qui ex malitia peccat, diuturnius peccat. vnde Philoſophus in 7. *Eth. comparat intemperatum, qui peccat ex malitia,infirmo,qui continuè laborat, incontinentem autem qui peccat ex paſſione,ei qui laborat interpolatè. [*lib. 7. eth. ca. 8. tom. 5.*] Tertio,quia ille,qui peccat ex certa malitia, eſt malè diſpoſitus quantum ad ipſum finem, qui eſt principiũ in operabilibus,& ſic eius defectus eſt periculoſior quàm eius,qui ex paſſione peccat , cuius propoſitum tendit in bonum finem,licet hoc propoſitum interrumpatur ad horam propter paſſionem. Semper autem defectus principij eſt peſſimus. vnde manifeſtum eſt, quòd grauius eſt peccatum quod eſt ex malitia,quàm quod eſt ex paſſione.

AD PRIMVM ergo dicẽdũ, ꝙ ignorantia electionis de qua obiectio procedit,neque excuſat,neque diminuit peccatum,vt *ſuprà dictum eſt . vnde neque maior ignorantia talis facit eſſe minus peccatum. [*q. 76. art. 4.*]

AD SECVNDVM dicendum , quòd impulſio quæ eſt ex paſſione,eſt quaſi ex exteriori defectu reſpectu voluntatis:ſed per habitum inclinatur voluntas quaſi ab interiori,vnde non eſt ſimilis ratio.

AD TERTIVM dicendum,quòd aliud eſt peccare eligentem,& aliud peccare ex electione : ille enim qui peccat paſſione,peccat quidem eligens,non tamen ex electione;quia electio non eſt in eo primum peccati principiũ, ſed inducitur ex paſſione ad eligendum id , quod extra paſſionem exiſtẽs non eligeret: ſed ille qui peccat ex certa malitia,ſecundum ſe eligit malum eo modo quo *dictum eſt: & ideo electio,quæ eſt in ipſo, eſt principium peccati,& propter hoc dicitur ex electione peccare. [*art. 1. & 2. huius quæſt.*]

QVÆSTIO LXXIX.

De cauſis exterioribus peccati,in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſis exterioribus peccati. Et primo, ex parte Dei. Secundo,ex parte diaboli. Tertio, ex parte hominis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo,vtrum Deus ſit cauſa peccati.

¶ Secũdo, vtrum actus peccati ſit à Deo.

¶ Tertio, vtrum Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis.

¶ Quarto,vtrum hęc ordinentur ad ſalutem eorum,qui excæcantur, vel obdurantur.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus ſit cauſa peccati.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus ſit cauſa peccati. Dicit enim Apoſtolus Rõ. 1. de quibuſdam: Tradidit eos Deus in reprobum ſenſum,vt faciant ea quæ non conueniunt. Et *gloſ. ibidẽ dicit, quòd Deus operatur in cordibus hominum, inclinando voluntates eorum in quodcunque voluerit, ſiue in bonum,ſiue in malum:ſed facere quæ non conueniunt, & inclinari ſecundum voluntatem ad malum , eſt peccatum;ergo Deus hominibus eſt cauſa peccati. [*Infr. q. 80. ar. 1. cor. & mal. q. 3. art. 1. *eſt gloſ. Aug. in lib. de natura & grat. ca. 21. to. 7.*]

¶ 2 Præterea, Sap. 14. dicitur, Creaturæ Dei in odium factæ ſunt,& in tentationem animę hominum. ſed tentatio ſolet dici prouocatio ad peccandum . cùm ergo creaturæ non ſint factæ niſi à Deo (vt in primo *habitum eſt) videtur quòd Deus ſit cauſa peccati prouocans hominẽ ad peccandum. [*p. p. q. 44. art. 1.*]

¶ 3 Præterea, Quicquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa effectus. ſed Deus eſt cauſa lib. arbit. quod eſt cauſa peccati; ergo Deus eſt cauſa peccati.

¶ 4 Preterea, Omne malum opponitur bono,ſed nõ repugnat diuinæ bonitati, quòd ipſe ſit cauſa mali pœnę: de iſto enim malo dicitur Iſaiæ 45. quòd Deus eſt creans malum. Et Amos 3. Si eſt malum in ciuitate quod Deus non fecerit. ergo etiam diuinæ bonitati non repugnat, quòd Deus ſit cauſa culpæ.

SED CONTRA, Sap.11.dicitur, Nihil odiſti eorũ, quæ feciſti: odit autem Deus peccatum, ſecundum illud Sap.14. Odio eſt Deo impius & impietas eius. ergo Deus non eſt cauſa peccati.

CONCLVSIO.

Cùm Deus omnium vltimus finis & bonum exiſtens omnia ad ſeipſum dirigat & conuertat, nec alicui quicquam debeat, non poteſt alicui directè vel indirectè cauſa peccati eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd homo dupliciter eſt cauſa peccati, vel ſui, vel alterius. Vno modo directè, inclinando ſcilicet voluntatem ſuam, vel alterius ad peccandum. Alio modo indirectè, dum ſcilicet non retrahit aliquos à peccato. vnde Ezec.3. ſpeculatori dicitur: Si nõ dixeris impio, Morte morieris, ſanguinem eius de manu tua requiram. Deus autem non poteſt eſſe directè cauſa peccati, vel ſui, vel alterius: quia omne peccatum eſt per receſſum ab ordine, qui eſt in Deum, ſicut in finem. Deus autem omnia inclinat & conuertit in ſeipſum, ſicut in vltimum finem, ſicut *Diony. dicit 1.c. de diuinis no. vnde impoſſibile eſt, quòd ſit ſibi vel aliis cauſa diſcedendi ab ordine, qui eſt in ipſum. vnde non poteſt directè eſſe cauſa peccati, ſimiliter etiam neque indirectè: contingit enim quòd Deus aliquibus non prębet auxilium ad euitandum peccata, quod ſi præberet, non peccarẽt, ſed hoc totum facit ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ & iuſtitiæ, cùm ipſe ſit ſapientia & iuſtitia. vnde non imputatur ei, quòd alius peccet ſicut cauſæ peccati: ſicut gubernator non dicitur cauſa ſubmerſionis nauis ex hoc, quòd non gubernat nauem, niſi quando ſubtrahit gubernationem, potens & debens gubernare. Et ſic patet, quòd Deus nullo modo eſt cauſa peccati.

cap.1. decli-nando ad fin.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantum ad verba Apoſtoli, ex ipſo textu patet ſolutio: ſi enim Deus tradit aliquos in reprobum ſenſum, iam ergo reprobũ ſenſum habent ad faciendum ea, quæ non conueniunt; dicitur ergo tradere eos in reprobum ſenſum, inquantum nõ prohibet eos, quin ſuum ſenſum reprobum ſequantur, ſicut dicimur exponere illos, quos non tuemur. Quod autem *Auguſtin. dicit in lib. de gratia & lib. arb. vnde ſumpta eſt gloſ. quòd Deus inclinat voluntates hominum in bonum & malum, ſic intelligendum eſt, quòd in bonum quidem directè inclinat voluntatem. in malum autem, inquantum non prohibet, ſicut *dictum eſt; & tamen hoc etiam contingit ex merito præcedentis peccati.

lib. de natura & gra. cap. 21. non procul à fi. to.7.
in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm dicitur, Creaturæ Dei factæ ſunt in odium & in tentationem animæ hominum, hęc prępoſitio, In, non ponitur cauſaliter, ſed conſecutiuè: non enim Deus fecit creaturas ad malum hominum, ſed hoc conſecutum eſt propter inſipientiam hominum. vnde ſubditur, Et in muſcipulam pedibus inſipientium, qui ſcilicet per ſuam inſipiẽtiam vtuntur creaturis ad aliud, quàm ad quod factæ ſunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd effectus cauſę mediæ procedens ab ea, ſecundum quod ſubditur ordini cauſæ primæ, reducitur etiam in cauſam primam: ſed ſi procedat à cauſa media, ſecundum quod exit ordinem cauſę primæ, non reducitur in cauſam primam: ſicut ſi miniſter faciat aliquid contra mandatum domini, hoc non reducitur in dominum ſicut in cauſam. Et ſimiliter peccatum, quod liber. arb. committit contra pręceptum Dei, non reducitur in Deum ſicut in cauſam.

AD QVARTVM dicendum, quòd pœna opponitur bono eius qui punitur, qui priuatur quocunque bono: ſed culpa opponitur bono ordinis, qui eſt in Deum, vnde directè opponitur bonitati diuinæ, & propter hoc non eſt ſimilis ratio de culpa & pœna.

Inſr. qõ. 80. art. 1. co. & 1. diſt. 40. q. 4. art. 2. & di. 42. q. 2. ar. 1. & 2. diſt. 37. q. 2. & di. 44. q. 1. ar. 1. & 3. cõ. ca. 162. & mal. q. 3. ar. 2. & Ro. 11. lect. 5. co. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus peccati ſit à Deo.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd actus peccati non ſit à Deo. Dicit enim Auguſtinus in libro *de perfectione iuſtitiæ, quòd actus peccati non eſt res aliqua: omne autem quod à Deo, eſt res aliqua. ergo actus peccati non eſt à Deo.

¶ 2 Præterea, Homo non dicitur eſſe cauſa peccati, niſi quia homo eſt cauſa actus peccati: nullus enim intendens ad malum, operatur, vt *Dio. dicit 4. cap. de di. no. ſed Deus non eſt cauſa peccati, vt †dictum eſt: ergo Deus non eſt cauſa actus peccati.

¶ 3 Præterea, Aliqui actus ſecundum ſuam ſpeciẽ ſunt mali, & peccata, vt ex *ſupradictis patet: ſed quicquid eſt cauſa alicuius, eſt cauſa eius quod conuenit ei ſecundum ſuã ſpeciem. ſi ergo Deus eſſet cauſa actus peccati, ſequeretur quòd eſſet cauſa peccati: ſed hoc non eſt verum, vt *oſtenſum eſt: ergo Deus non eſt cauſa actus peccati.

non longè à princ. lib. eſt in reſponſ. ratiocinationis 4. tom. 7.
ca. 4. in par. 4. illius non longè à princ.
†art. præced.
**q. 18. art. 2. & 8.*
ar. 1. huius q.

SED CONTRA, Actus peccati eſt quidam motus lib. arbit. ſed voluntas Dei eſt cauſa omnium motionum, vt *Aug. dicit 3. de trini. ergo voluntas Dei eſt cauſa actus peccati.

lib. 3. cap. 4. & ca. 9. in fi. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm actus peccati ſit ens, neceſſario eſt à Deo, ſed defectus eſt à cauſa creata.

RESPONDEO dicendum, quòd actus peccati & eſt ens, & eſt actus, & ex vtroque habet quòd ſit à Deo: omne enim ens quocunque modo ſit, oportet quòd deriuetur à primo ente, vt patet per *Dio. 5. cap. de di. no. omnis autem actio cauſatur ab aliquo exiſtente in actu: quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt actu. omne autem ens actu reducitur in primum actum, ſcilicet Deum, ſicut in cauſam, quæ eſt per ſuam eſſentiam actus, vnde relinquitur quòd Deus ſit cauſa omnis actionis, inquantum eſt actio. ſed peccatum nominat ens & actionem cum quodã defectu. defectus autem ille eſt ex cauſa creata, ſcilicet lib. arb. inquantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei. vnde defectus iſte non reducitur in Deũ ſicut in cauſam: ſed in lib. arb. ſicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuam, ſicut in cauſam, non autem in virtutẽ motiuam, à qua tamen cauſatur quicquid eſt motionis in claudicatione. & ſecundum hoc Deus eſt cauſa actus peccati, non tamen eſt cauſa peccati: quia nõ eſt cauſa huius, quòd actus ſit cum defectu.

ca. 5. vſque ad med.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. nominat ibi rem id quod eſt res ſimpliciter, ſcilicet ſubſtantiam: ſic enim actus peccati non eſt res.

AD SECVNDVM dicendum, quòd in hominem ſicut in cauſam reducitur non ſolum actus, ſed etiam ipſe defectus: quia ſcilicet nõ ſubditur ei cui debet ſubdi, licet hoc ipſe non intendat principaliter, & ideo homo eſt cauſa peccati: ſed Deus ſic eſt cauſa actus, quòd nullo modo eſt cauſa defectus concomitantis actum, & ideo non eſt cauſa peccati.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut *dictum eſt ſuprà, actus & habitus non recipiunt ſpeciem ex ipſa priuatione, in qua conſiſtit ratio mali, ſed ex aliquo obiecto cui coniungitur talis priuatio, & ſic ipſe defectus, qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequẽter, & non quaſi differentia ſpecifica.

q. 72. ar. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus ſit cauſa excæcationis & indurationis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit cauſa excæcationis & indurationis. Dicit enim *Aug. lib. 83. quæſt. quòd Deus nõ eſt cauſa eius, quòd homo ſit deterior, ſed per excæcationem & obdurationem fit homo deterior. ergo Deus non eſt cauſa excæcationis & obdurationis.

¶ 2 Præterea, Fulgẽtius dicit, quòd Deus non eſt vltor illius rei, cuius eſt actor: ſed Deus eſt vltor cordis obdurati, ſecundum illud Eccleſ. 3. Cor durum malè habebit in nouiſſimo. ergo Deus non eſt cauſa obdurationis.

¶ 3 Præterea, Idem effectus non attribuitur cauſis contrariis, ſed cauſa excæcationis dicitur eſſe malitia hominis,

q. 23. art. 3. & 2. 2. q. 15. ar. 1. & 1. diſ. 40. q. 4. ar. 2. & 3. cõtra c. 162. & veri. q. 24. ar. 10. co. & Io. 1. le. 6. co. 2. & Ro. 1. lec. 7. co. 4. & c. 9. le. 3. co. 7. & 1. Co. 4. co. 2. fin.
**q. 3. in med. tom. 4.*

minis,ſecundum illud Sap.2.Excæcauit enim eos malitia eorúm.Et etiam diabolus ſecundum illud 2.ad Corin.4. Deus huius ſeculi excæcauit mentes infidelium. quæ quidem cauſæ videntur eſſe contrariæ Deo . ergo Deus non eſt cauſa excæcationis & obdurationis.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iſa.6.Excæca cor populi huius,& aures eius aggraua. Et Roman. 9.dicitur, Cuius vult miſeretur,& quem vult indurat.

CONCLVSIO.

Non eſt Deus cauſa excæcationis & obdurationis , vt ex ipſo ſit quòd homines moueantur & inhæreant malo, ſed per gratiæ ſubtractionem.

RESPONDEO dicendum , quòd excæcatio & obduratio duo importanr. Quorum vnum eſt motus animi humani inhærentis malo & auerſi à diuino lumine ; & quantum ad hoc Deus non eſt cauſa excæcationis ſicut non eſt cauſa peccati. Aliud autem eſt ſubſtractio gratiæ, ex qua ſequitur,quòd mens diuinitus non illuminetur ad rectè videndum,& cor hominis non emolliatur ad rectè viuendum,& quantum ad hoc Deus eſt cauſa excæcationis & obdurationis.Eſt autem cõſiderandum, quòd Deus eſt cauſa vniuerſalis illuminationis animarum,ſecundum illud Io.1.Erar lux vera,quę illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,ſicut ſol eſt vniuerſalis cauſa illuminationis corporũ;aliter tamen & aliter. Nam ſol agit illuminando per neceſſitatem naturæ : Deus autem agit voluntate per ordinem ſuæ ſapientiæ.ſol autem,licet quantum eſt de ſe,omnia corpora illuminet;ſi quod tamẽ impedimentum inueniat in aliquo corpore , relinquit illud tenebroſum,ſicut patet de domo, cuius feneſtræ ſunt clauſæ : ſed tamen illius obſcurationis nullo modo cauſa eſt ſol ; non enim ſuo iudicio agit vt lumen interius non immittat , ſed cauſa eius eſt ſolũ ille qui claudit feneſtrã. Deus autem proprio iudicio lumen gratiæ non immittit illis,in quibus obſtaculum inuenit.vnde cauſa ſubtractionis gratiæ eſt non ſolum ille , qui ponit obſtaculum gratiæ, ſed etiam Deus, qui ſuo iudicio gratiam non apponit . & per hunc modum Deus eſt cauſa excæcationis & aggrauationis aurium, & obdurationis cordis, quæ quidẽ diſtinguuntur ſecundum effectus gratiæ , quæ & perficit intellectum dono ſapientię,& affectum emollit igne charitaris. Et quia ad cognitionem intellectus maximè deſeruiunt duo ſenſus, ſcilicet viſus & auditus , quorum vnus deſeruit intentioni,ſcilicet viſus, alius diſciplinæ, ſcilicet auditus:ideo quantum ad viſum ponitur excæcatio, quantum ad auditum,aurium aggrauatio,quantum ad affectum,obduratio.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd cùm excæcatio & induratio ex parte ſubtractionis gratię ſint quędam pœnæ,ex hac parte eis homo nõ fit deterior, ſed deterior factus per culpam,hæc incurrit,ſicut & cæteras pœnas.

AD SECVNDVM dicendum , quòd obiectio illa procedit de obduratione ſecundum quod eſt culpa.

AD TERTIVM dicendum , quòd malitia eſt cauſa excæcationis meritoria,ſicut culpa eſt cauſa pœnę,& hoc etiam modo diabolus excæcare dicitur inquantum inducit ad culpam.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum excæcatio & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius, qui excæcatur,& obduratur.

AD QVARTVM ſic proceditur . Videtur quòd excæcatio & obduratio ſemper ordinentur ad ſalutem eius,qui excęcatur & obduratur . Dicit enim *Auguſt. in Ench. quòd Deus cùm ſit ſummè bonus,nullo modo permitteret fieri aliquod malum , niſi poſſet ex quolibet malo elicere bonum; multo igitur magis ordinat ad bonum illud malum , cuius ipſe eſt cauſa: ſed excęcationis & obdurationis Deus eſt cauſa, vt *dictũ eſt:ergo hæc ordinantur ad ſalutem eius qui excęcatur vel obduratur.

Enchir. cap. 11. circa prin cip. to. 3.

art. præced.

¶ 2 Præterea, Sap.1. dicitur, quòd Deus non delectatur in perditione impiorum;videretur autem in perditione eorum delectari , ſi eorum excęcationem in bonũ eorum non conuerteret:ſicut medicus videretur delectari afflictione infirmi, ſi medicinam amaram , quam infirmo propinat,ad eius ſanitatem non ordinaret . ergo Deus excęcationem conuertit in bonum excæcatorum.

¶ 3 Præterea , Deus non eſt perſonarum acceptor,vt dicitur Act.10.Sed quorundam excęcationem ordinat ad eorum ſalutem,ſicut quorundam Iudæorum , qui excæcati ſunt:vt Chriſto non crederent , & non credentes occiderent,& poſtmodum compuncti conuerterentur,ſicut de quibuſdam legitur Act. 2. vt patet per *Aug.in lib. de quæſtionibus Euangelij. ergo Deus omnium excæcationem conuertit in eorum ſalutem.

in lib. quæſt. ex Matth. ca. 14. in med. tom. 4.

SED CONTRA, Non ſunt facienda mala vt veniant bona,vt dicitur Ro.3.ſed excæcatio eſt malũ ; ergo Deus non excęcat aliquos propter eorum bonum.

CONCLVSIO.

Excæcatio cùm ſit diſpoſitio ad peccatum , nulli ex ſe ad ſalutem datur, ſed ad damnationem : excæcatio autem ex diuina miſericordia nonnullis eſt ad ſalutem , vt in peccatum lapſi humiliter pœniteant & conuertantur ad Deum.

RESPONDEO dicendum, quòd excęcatio eſt quoddam præambulum ad peccatum:peccatum autem ad duo ordinatur,ad vnum quidem per ſe , ſcilicet ad damnationem:ad aliud autem ex diuina miſericordia,vel prouidentia,ſcilicet ad ſanationem,inquantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum,vt peccatum ſuum agnoſcentes, humilientur & conuertantur,ſicut *Auguſt. dicit in lib.de natura & gratia . vnde & excæcatio ex ſui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excęcatur(propter quod ponitur etiam reprobationis effectus) ſed ex diuina miſericordia excęcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad ſalutem eorum qui excæcantur . ſed hæc miſericordia non omnibus impenditur excęcatis, ſed prædeſtinatis ſolum,quibus omnia cooperantur in bonum , ſicut dicitur Rom.8.vnde quantum ad quoſdam , excæcatio ordinatur ad ſanationem : quantum autem ad alios, ad damnationem,vt *Auguſt.dicit in 3. De quæſt. Euangelij.

ex ca.22. & 35. tom.7.

in lib.quæſt. ex Matth.ca. 14.tom.4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia mala, quæ Deus facit vel permittit fieri, ordinantur in aliquod bonum,non tamen ſemper in bonum eius in quo eſt malum:ſed quandoque ad bonum alterius , vel etiam totius vniuerſi,ſicut culpam tyrannorum ordinat in bonũ martyrum,& pœnam damnatorum ordinat ad gloriam iuſtitiæ ſuæ.

AD SECVNDVM dicendum , quod Deus non delectatur in perditione hominum, quantum ad ipſam perditionem,ſed ratione ſuæ iuſtitiæ, vel propter bonũ quod inde prouenit.

AD TERTIVM dicendum, quòd hoc , quòd Deus aliquorum excęcationem ordinat in eorum ſalutem, miſericordiæ eſt : quòd autem excæcatio aliorum ordinetur ad eorum damnationem , iuſtitiæ eſt : quòd autem miſericordiam quibuſdam impendit,& non omnibus,nõ facit perſonarum acceptionem in Deo,ſicut in primo *dictum eſt.

p.p.q.23. ar.5.ad 3.

AD QVARTVM dicendum , quòd mala culpæ non ſunt facienda vt veniant bona:ſed mala pœnæ ſunt inferenda propter bonum.

QVÆSTIO LXXX.

De cauſa peccati,ex parte diaboli,in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati ex parte diaboli.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum diabolus ſit directè cauſa peccati.

¶ Secundo,

¶ Secundo, vtrum diabolus inducat ad peccandum, interius perſuadendo.

¶ Tertio, vtrum poſſit neceſſitatem peccandi inducere.

¶ Quarto, vtrum omnia peccata ex diaboli ſuggeſtione proueniant.

ARTICVLVS I.

Vtrum diabolus ſit homini directè cauſa peccandi.

*Supr. q. 75. ar. 3. & 3. q. 1. ar. 7. & mal. q. 3. art. 3. & 4. & quol. 3. art. 8. co. *Aug. 4. de trin. cap. 12. circa princip. tom. 3. †cap. 5. act. circa princip. illius tom. 2. *ex lib. 1. cap. 5. †lib. 2. contra Iouinian. non longè à princ. tom. 3. *lib. 7. mor. eudemiorum cap. 18. †lib. 1. cap. 11. circa principium tom. 1.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd diabolus ſit homini directè cauſa peccandi: peccatum enim directè in effectu conſiſtit. ſed *Aug. dicit 4. de trinit. quòd diabolus ſuæ ſocietati malignos affectus inſpiret. Et †Beda ſuper Act. dicit, quòd diabolus animã in affectum malitiæ trahit. & *Iſid. dicit in lib. de ſummo bono, quòd diabolus corda hominũ occultis cupiditatibus replet. ergo diabolus directè eſt cauſa peccati.

¶ 2 Præterea, †Hiero. dicit, quòd ſicut Deus eſt perfector boni, ita diabolus eſt perfector mali: ſed Deus eſt directè cauſa bonorum noſtrorum; ergo diabolus eſt directè cauſa peccatorum noſtrorum.

¶ 3 Præterea, *Philoſophus dicit in quodam c. Ethicæ Eudemicæ, quòd oportet eſſe quoddam principiũ extrinſecum humani cõſilij: conſilium autem humanum nõ ſolũ eſt de bonis, ſed etiam de malis. ergo ſicut Deus mouet ad conſiliũ bonũ, & per hoc directè eſt cauſa boni, ita diabolus mouet hominem ad conſilium malum, & per hoc ſequitur, quòd diabolus directè ſit cauſa peccati.

SED CONTRA eſt, quod *Aug. probat in 1. & 3. de lib. arb. quòd nulla alia re fit mens hominis ſerua libidinis, niſi propria voluntate. ſed homo non fit ſeruus libidinis niſi per peccatum, ergo cauſa peccati non poteſt eſſe diabolus, ſed ſola propria voluntas.

CONCLVSIO.

Non poteſt diabolus eſſe homini directa & ſufficiens cauſa peccandi, ſed indirectè: vel per modum perſuadentis, vel proponentis exterius appetibile.

*q. 9. ar. 1. 4. & 5. — q. 9. art. 3. 4. 5. & 6. — *q. 79. art. 1. — q. 10. ar. 2. & p. p. q. 106. art. 2. & q. 105. art. 4.*

RESPONDEO dicendum, quòd peccatũ actus quidam eſt. vnde hoc modo poteſt eſſe aliquid directè cauſa peccati, per quẽ modum aliquis directè eſt cauſa alicuius actus, quod quidem non contingit niſi per hoc, quòd proprium principium illius actus mouet ad agendum. proprium autem principium actus peccati eſt voluntas, quia omne peccatum eſt voluntarium, vnde nihil poteſt directè eſſe cauſa peccati, niſi quod poteſt mouere voluntatẽ ad agendum. Voluntas autem, ſicut *ſuprà dictum eſt, à duobus moueri poteſt. Vno modo ab obiecto, ſicut dicitur, quòd appetibile apprehenſum mouet appetitum. Alio modo ab eo, quòd interius inclinat voluntatem ad volendum. hoc autẽ non eſt niſi vel ipſa voluntas, vel Deus, vt *ſuprà oſtenſum eſt. Deus autem non poteſt eſſe cauſa peccati, vt *dictum eſt. Relinquit ergo quòd ex hac parte ſola voluntas hominis ſit directè cauſa peccati eius. Ex parte autem obiecti poteſt intelligi, quòd aliquid moueat voluntatem tripliciter. Vno modo, ipſum obiectum propoſitum, ſicut dicimus, quòd cibus excitat deſiderium hominis ad comedendum. Alio modo, ille qui proponit vel offert huiuſmodi obiectum. Tertio modo, ille qui perſuadet obiectum propoſitum habere rationem boni, quia & hic aliqualiter proponit proprium obiectum voluntati, quod eſt rationis bonum verum, vel apparens. primo igitur modo res ſenſibiles exterius apparentes mouent voluntatem hominis ad peccandum. ſecundo autem & tertio modo vel diabolus, vel etiam homo poteſt incitare ad peccandum, vel offerendo aliquid appetibile ſenſui, vel perſuadendo rationi. Sed nullo iſtorum trium modorum poteſt aliquid eſſe directa cauſa peccati: quia voluntas non ex neceſſitate mouetur ab aliquo obiecto niſi ab vltimo fine, vt *ſuprà dictum eſt vnde non eſt ſufficiẽs cauſa peccati, neque res exterius oblata, neque ille, qui eã proponit, neque ille qui perſuadet. vnde ſequitur, quòd diabolus non ſit cauſa peccati directè vel ſufficiẽter, ſed ſolum per modum perſuadentis, vel proponẽtis appetibile.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd omnes illæ auctoritates, & ſi quæ ſimiles inueniantur, ſunt referendæ ad hoc, quòd diabolus ſuggerẽdo, vel aliqua appetibilia proponendo inducit ad affectum peccati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſimilitudo illa eſt attendenda quantũ ad hoc, quòd diabolus quodámodo eſt cauſa peccatorũ noſtrorum, ſicut Deus eſt aliquo modo cauſa bonorũ noſtrorũ: non tamen attenditur quantũ ad modũ cauſandi; nam Deus cauſat bona interius mouendo voluntatem, quod diabolo conuenire non poteſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus eſt vniuerſale principiũ omnis interioris motus humani: ſed quòd determinetur ad malum conſilium voluntas humana, hoc directè quidem eſt ex voluntate humana, & à diabolo per modum perſuadentis vel appetibilia proponentis.

ARTICVLVS II.

Vtrum diabolus poſſit inducere ad peccandum interius inſtigãdo.

Mal. q. 3. ar. 4. & q. 16. art. 11. & quol. 3. ar. 8. c. — p. p. q. 110. art. 4. — p. p. q. 110. art. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd diabolus non poſſit inducere ad peccandum interius inſtigando. Interiores enim motus animæ ſunt quædam opera vitæ: ſed nullum opus vitæ poteſt eſſe niſi à principio intrinſeco, nec etiam opus animæ vegetabilis, quod eſt infimum inter opera vitæ. ergo diabolus ſecundum interiores motus non poteſt hominem inſtigare ad malum.

¶ 2 Præterea, Omnes interiores motus ſecundũ ordinem naturæ à ſenſibus exterioribus oriuntur. ſed præter ordinem naturę aliquid operari eſt ſolius Dei, vt in primo *dictũ eſt. ergo diabolus non poteſt in interioribus motibus hominis aliquid operari niſi ſecundum ea quæ in exterioribus ſenſibus apparent.

¶ 3 Pręterea, Interiores actus animæ ſunt intelligere & imaginari: ſed quantum ad neutrum horum poteſt diabolus aliquid operari; quia, vt in primo habitũ eſt, diabolus non imprimit intellectum humanum: in phantaſiam etiã videtur, quòd imprimere non poſſit: quia formæ imaginatæ tanquam magis ſpirituales ſunt digniores, quàm formæ, quæ ſunt in materia ſenſibili, quas tamẽ diabolus imprimere nõ poteſt, vt *patet ex his, quæ in primo habita ſunt. ergo diabolus non poteſt ſecundum interiores motus inducere hominem ad peccatum.

SED CONTRA eſt, quia ſecundum hoc nunquam tentaret hominem niſi viſibiliter apparendo; quod patet eſſe falſum.

CONCLVSIO.

Poſſunt dæmones interius partem ſenſitiuam commouendo, homines ad peccandum inducere.

art. præced. — p. p. q. 110. art. 3. — in lib. de somnijs ca. 3 paulo ante med. tom. 2.

RESPONDEO dicẽdum, quòd interior pars animæ eſt intellectiua & ſenſitiua. intellectiua autem cõtinet intellectum & voluntatem. & de voluntate quidem iam *dictum eſt quomodo ad eam diabolus ſe habet. Intellectus autem per ſe quidẽ mouetur ab aliquo illuminante ipſum ad cognitionem veritatis: quòd diabolus circa hominem non intendit, ſed magis obtenebrat rationem eius ad conſentiendum peccato. quæ quidem obtenebratio prouenit ex phantaſia & appetitu ſenſitiuo. vnde tota interior operatio diaboli eſſe videtur circa phantaſiam & appetitũ ſenſitiuum, quorũ vtrunque commouendo poteſt inducere ad peccatum: poteſt enim operari ad hoc, quòd imaginationi aliquæ formæ imaginariæ præſententur. poteſt etiã facere, quòd appetitus ſenſitiuus concitetur ad aliquam paſſionem. *Dictum eſt enim in 1. lib. quòd natura corporalis ſpirituali naturaliter obedit ad motum localẽ. vnde & diabolus omnia illa cauſare poteſt, quæ ex motu locali corporum inferiorum prouenire poſſent, niſi virtute diuina reprimatur. Quòd autem aliquæ formæ repræſententur imaginationi, ſequitur quandoque ad motum localem: dicit enim *Philoſophus in lib. de ſomno & vigilia, quòd cùm animal dormierit deſcendente plu-

rimo ſanguine ad principium ſenſitiuũ, ſimul deſcendunt motus, ſiue impreſſiones relictæ ex ſenſibilium motionibus, quæ in ſenſibilibus ſpeciebus conſeruantur, & mouẽt principium apprehenſiuum, ita quòd apparent ac ſi tunc principium ſenſitiuum à rebus ipſis exterioribus immutaretur. vnde talis motus localis ſpirituum vel humanorũ procurari poteſt à dæmonibus, ſiue dormiant, ſiue vigilẽt homines: & ſic ſequitur quòd homo aliqua imaginetur. Similiter etiam appetitus ſenſitiuus concitatur ad aliquas paſſiones ſecundum quendam determinatum motũ cordis & ſpirituum: vnde ad hoc etiam diabolus poteſt cooperari. Et ex hoc, quòd paſſiones aliquæ concitantur in appetitu ſenſitiuo, ſequitur quòd & motum ſiue intentionẽ ſenſibilem prædicto modo reductam ad principiũ apprehenſiuum magis homo percipiat: quia vt *philoſophus in eodem li. dicit, amãtes modica ſimilitudine in apprehenſionem rei amatæ mouentur. Contingit etiam ex hoc, ꝙ paſſio eſt concitata, vt id quod proponitur imaginationi, iudicetur proſequẽdum: quia ei qui à paſſione detinetur, videtur eſſe bonum id, ad quod per paſſionem inclinatur. Et per hunc modum interius diabolus inducit ad peccandum.

lib. de ſomniis ca. 2. à med. tom. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd opera vitæ ſemper, etſi ſint ab aliquo principio intrinſeco, tamen ad ea poteſt cooperari aliquod exterius agens, ſicut etiam ad opera animæ vegetabilis operatur calor exterior, vt facilius digeratur cibus.

Ad secvndvm dicendum, quòd huiuſmodi apparitio formarum imaginabiliũ non eſt omnino præter ordinem naturæ, nec eſt per ſolum imperium, ſed per motum localem, vt *dictũ eſt. Vnde patet reſponſio ad tertivm; quia formæ illæ ſunt à ſenſibus acceptæ primordialiter.

In corp. art.

Articvlvs III.

Vtrum diabolus poſſit neceſſitatem inferre ad peccandum.

Mal. q. 3. ar. 3. ad 9. & art. 4. c. & q. 16. ar. 11. ad 10. & art. 12. ad 10.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd diabolus poſſit neceſſitatem inferre ad peccandũ. Poteſtas enim maior poteſt neceſſitatem inferre minori: ſed de diabolo dicitur Iob 41. Non eſt poteſtas ſuper terram, quæ ei valeat comparari. ergo poteſt homini terreno neceſſitatem inferre ad peccandum.

¶ 2 Præterea, Ratio hominis non poteſt moueri niſi ſecundum ea, quæ exterius ſenſibus proponuntur & imaginationi repræſentantur: quia omnis noſtra cognitio ortum habet à ſenſu: & non eſt intelligere ſine phãtaſmate, vt dicitur in lib. de anima. ſed diabolus poteſt mouere imaginationem hominis (vt dictũ * eſt) & etiam exteriores ſenſus. Dicit enim † Auguſt. in lib. 83. quæſt. quòd ſerpit hoc malum, ſcilicet quod eſt à diabolo, per omnes aditus ſenſibiles dat ſe figuris, accommodat ſe coloribus, adhæret ſonis, infundit ſe ſaporibus; ergo poteſt rationem hominis ex neceſſitate inclinare ad peccandum.

art. preced.
† li. 83. quæſt. q. 12. circa princ. tom. 4.

¶ 3 Præterea, Secundum *Auguſt. nonnullum peccatum eſt, cùm caro concupiſcit aduerſus ſpiritum: ſed cõcupiſcentiam carnis diabolus poteſt cauſare, ſicut & cæteras paſſiones eo modo quo *ſuprà dictum eſt. ergo ex neceſſitate poteſt inducere ad peccandum.

li. 19. de ciu. dei ca. 4. ante medium illius tom. 5.
**art. preced.*

Sed contra eſt, quod dicitur 1. Pet. vlt. Aduerſarius veſter diabolus tanquam leo rugiens, circuit quærẽs quem deuoret, cui reſiſtite fortes in fide. fruſtra autem talis admonitio daretur, ſi homo ei ex neceſſitate ſuccumberet. non ergo poteſt homini neceſſitatem inducere ad peccandum.

Conclvsio.

Quanquam Deo permittente poſſit dæmon ad peccãdum de neceſſitate inducere, non tamen poteſt homini peccandi neceſſitatem inferre.

Respondeo dicendum, quòd diabolus propria virtute, niſi refrænetur à Deo, poteſt aliquem inducere ex neceſſitate ad faciendũ aliquem actum, qui de ſuo genere peccatum eſt: non autem poteſt inducere neceſſitatem peccãdi. quod patet ex hoc, quòd homo motiuo ad peccatum non reſiſtit niſi per rationẽ, cuius vſum totaliter impedire poteſt mouendo imaginationẽ & appetitũ ſenſitiuum, ſicut in arreptitiis patet: ſed tunc ratione ſic ligata quicquid homo agat, non imputatur ei ad peccatum; ſed ſi ratio non ſit totaliter ligata, ex ea parte qua eſt libera, poteſt reſiſtere peccato, ſicut *ſuprà dictum eſt. Vnde manifeſtum eſt, quòd diabolus nullo modo poteſt neceſſitatem inducere homini ad peccandum.

q. 77. art. 7.

Ad primvm ergo dicendum, quòd non quælibet poteſtas maior homine, poteſt mouere voluntatem hominis, ſed ſolus Deus, vt ſuprà habitum eſt*.

q. 9. artic. 6.

Ad secvndvm dicendum, quòd illud quod eſt apprehenſum per ſenſum vel imaginationem, non ex neceſſitate mouet voluntatem, ſi homo habeat vſum rationis, nec ſemper huiuſmodi apprehenſio ligat rationem.

Ad tertivm dicendum, quòd concupiſcẽtia carnis contra ſpiritum, quando ratio ei actualiter reſiſtit, non eſt peccatum, ſed materia exercendæ virtutis. quòd autem ratio ei non reſiſtat, non eſt in poteſtate diaboli, & ideo non poteſt inducere neceſſitatem peccati.

Articvlvs IIII.

Vtrum omnia peccata hominum ſint ex ſuggeſtione diaboli.

2. q. 63. ar. 2. c. & q. 114. ar. 3. & 3. q. 8. ar. 7. ad 2. & mal. q. 3. art. 5.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd omnia peccata hominum ſint ex ſuggeſtione diaboli. Dicit enim *Dion. 4. ca. De di. no. quòd multitudo dæmonum cauſa eſt omnium malorum & ſibi & aliis.

**cap. 4. par. 4. parum à principio.*

¶ 2 Præterea, Quicunque peccat mortaliter, efficitur ſeruus diaboli, ſecundum illud Ioan. 8. Qui facit peccatũ, ſeruus eſt peccati: ſed ei aliquis in ſeruitutem addicitur, à quo eſt ſuperatus, vt dicitur 2. Pet. 2. ergo quicunque facit peccatum, ſuperatus eſt à diabolo.

† hoc habet formaliter Anſel. lib. 2. cur Deus homo. cap. 21. circa medium. lib. 9. moral. ca. 36. habetur ad ſenſum. & lib. 4. cap. 9.

¶ 3 Præterea, † Greg. dicit, quòd peccatum diaboli eſt irreparabile, quia cecidit nullo ſuggerente. ſi igitur aliqui homines peccarent per lib. arb. nullo ſuggerente, eorum peccatum eſſet irremediabile: quod patet eſſe falſum. ergo omnia peccata humana à diabolo ſuggeruntur.

Sed contra eſt, quod dicitur in li. *de eccleſiaſticis dogmatibus, Non omnes cogitationes noſtræ malæ à diabolo excitantur: ſed aliquoties ex noſtri arbitrij motu emergunt.

**ca. 82. hic liber eſt inter opera Auguſt. tom. 3.*

Conclvsio.

Eſt quidem dæmon occaſio omnium peccatorum, cùm totam infeciſſet naturam, & procliuem ad peccandum reddidiſſet, non tamen ſingula peccata ex illius ſuggeſtione fiunt.

Respondeo dicendum, quòd occaſionaliter quidem & indirectè diabolus eſt cauſa omnium peccatorum noſtrorum, inquãtum induxit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato intantum vitiata eſt humana natura, vt omnes ad peccandum procliues ſimus: ſicut diceretur eſſe cauſa combuſtionis lignorum, qui ligna ſiccaret; ex quo ſequeretur, quòd facilè incenderentur. Directè autem non eſt cauſa omnium peccatorum humanorum, ita quòd ſingula peccata perſuadeat. Quod Origenes probat ex hoc, quia etiam ſi diabolus non eſſet, homines haberent appetitum ciborum, & venereorum, & ſimilium: qui poſſet eſſe inordinatus niſi ratione ordinaretur, quod ſubiacet libero arbitrio.

Ad primvm ergo dicẽdum, quòd multitudo dæmonum eſt cauſa omnium malorum noſtrorum ſecundũ primam originem, vt *dictum eſt.

in corp. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd non ſolum fit ſeruus alicuius, qui ab eo ſuperatur, ſed etiam qui ei volũtariè ſe ſubiicit; & hoc modo fit ſeruus diaboli, qui motu proprio peccat.

Ad tertivm dicendum, quòd peccatum diaboli fuit irremediabile, quia nec aliquo ſuggerente peccauit, nec habuit aliquam pronitatem ad peccandum ex præcedenti

demi ſuggeſtione cauſatam: quod de nullo hominis peccato dici poteſt.

QVÆSTIO LXXXI.

De cauſa peccati ex parte hominis, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa peccati ex parte hominis. Cùm autē homo ſit cauſa peccati, alteri homini exterius ſuggerendo, ſicut & diabolus habet quendā ſpecialem modum cauſandi peccatum in alterum per originem: vnde de peccato originali dicendum eſt.

¶ Et circa hoc tria conſideranda occurrunt. Primo, de eius traductione. Secundo, de eius eſſentia. Tertio, de eius ſubiecto.

¶ Et circa primum quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum primum peccatū hominis deriuetur per originem in poſteros.

¶ Secūdo, vtrū omnia alia peccata primi parētis, vel etiā aliorum parentum per originē in poſteros deriuētur.

¶ Tertio, vtrum peccatum originale deriuetur ad omnes, qui ex Adam per viam ſeminis generantur.

¶ Quarto, vtrum deriuaretur ad illos, qui miraculosè ex aliqua parte humani corporis formarentur.

¶ Quinto, vtrum ſi fœmina peccaſſet, viro non peccante, traduceretur originale peccatum.

ARTICVLVS I.

Vtrum primum peccatum primi parentis traducatur per originem in poſteros.

3.qō.19.art.4.ad 1.& 2.di.33.qō.1.ar.1.& 4.contra G.l.50.51.& 52.& ma.q.4.art.1.& opuſ.3.c.201.202.203.& 204.& Ro.5.lec.3.co.3.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd primum peccatum primi parentis non traducatur ad alios per originem. Dicitur enim Ezech.18. Filius non portabit iniquitatem patris. portaret autem, ſi ab eo iniquitatem traheret. ergo nullus trahit ab aliquo parentum per originem aliquod peccatum.

¶ 2 Præterea, Accidens non traducitur per originē niſi traducto ſubiecto, eo quòd accidens non tranſit de ſubiecto in ſubiectum: ſed anima rationalis, quæ eſt ſubiectū culpæ, non traducitur per originem, vt in primo *oſtēſum eſt. ergo neque aliqua culpa per originem traduci poteſt.

¶ 3 Præterea, Omne illud quod traducitur per originem humanam, cauſatur ex ſemine: ſed ſemen non poteſt cauſare peccatum, eo quòd caret rationali parte animæ, quæ ſola poteſt eſſe cauſa peccati. ergo nullum peccatum poteſt trahi per originem.

*q.118.ar.2

¶ 4 Præterea, Quod eſt perfectius in natura, virtuoſius eſt ad agendum: ſed caro perfecta non poteſt inficere animam ſibi vnitam, alioquin anima non poſſet emundari à culpa originali, dum eſt carni vnita; ergo multo minus ſemen poteſt inficere animam.

¶ 5 Præterea, *Philoſoph. dicit in 3. Eth. quòd propter naturam turpes nullus increpat, ſed eos, qui propter deſidiam & negligentiam. dicuntur autem natura turpes, qui habent turpitudinem ex ſua origine. ergo nihil quod eſt per originem, eſt increpabile, neque peccatum.

*lib.3.ethic.cap.5.à med.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Rom.5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit. quod non poteſt intelligi per modum imitationis, vel incitationis, vel propter hoc quod dicitur Sap.2. Inuidia diaboli mors intrauit in orbem terrarū. reſtat ergo, quòd per originē à primo homine peccatū in mūdum intrauit.

CONCLVSIO.

Primum primi hominis peccatum originaliter tranſit in omnes poſteros, non quidem per aliquam ſeminis infecti traductionem, ſeu animæ ſingulorum infectione ex anima primi: ſed ſicut actuale peccatum membris attribuitur, tametſi culpa eſt originaliter in voluntate, ita & originale peccatum in poſteros deſcendit vt in membra primi hominis, quæ ex ipſo preceſſerunt per ſeminis traductionem, qui voluntate ſua peccauit.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum fidem catholicam eſt tenendum, quòd primum peccatum primi hominis originaliter tranſit in poſteros, propter quod etiā pueri mox nati deferuntur ad baptiſmum tanquam ab aliqua infectione culpæ abluendi. cōtrarium eſt autem hæreſis Pelagianæ, vt patet per *Auguſtin. in plurimis ſuis libris. Ad inueſtigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter poſſit tranſire in poſteros, diuerſi diuerſis viis proceſſerunt. Quidam enim conſiderantes, quòd peccati ſubiectum eſt anima rationalis, poſuerunt, quòd cum ſemine rationaliter anima traducatur, vt ſic ex infecta anima infectæ animæ deriuari videantur. Alij verò hoc repudiantes tanquam erroneum, conati ſunt oſtendere quomodo culpa animæ parentis traducitur in prolem, etiam ſi anima non traducatur, per hoc quòd corporis defectus traducuntur à parente in prolem: ſicut leproſus generat leproſum, & podagricus podagricum, propter aliquam corruptionem ſeminis, licet talis corruptio non dicatur lepra vel podagra. Cùm autem corpus ſit proportionatum animæ, & defectus animæ redundent in corpus, & econuerſo ſimili modo dicitur, quòd culpabilis defectus animæ per traductionem ſeminis in prolem deriuatur, quamuis ſemen actualiter non ſit culpæ ſubiectum. Sed omnes huiuſmodi viæ inſufficientes ſunt: quia dato, quòd aliqui defectus corporales à parente tranſeant in prolem per originem, & etiam aliqui defectus animæ ex conſequenti propter corporis indiſpoſitionem (ſicut interdum ex fatuis fatui generantur) tamen hoc ipſum, quod eſt ex origine aliquem defectum habere, videtur excludere rationem culpę, de cuius ratione eſt, quòd ſit voluntaria. vnde etiam poſito, quòd anima rationalis traduceretur, ex hoc ipſo quòd infectio animæ prolis nō eſſet in eius voluntate, amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnam, quia vt *Philoſophus dicit in 3. Ethic. nullus improperabit cæco nato, ſed magis miſerebitur. Et ideo alia via procedendum eſt dicendo, quòd omnes homines, qui naſcuntur ex Adam, poſſunt conſiderari vt vnus homo, inquantum conueniunt in natura, quam à primo parente accipiunt, ſecundum quod in ciuilibus omnes homines qui ſunt vnius communitatis, reputantur quaſi vnum corpus, & tota communitas quaſi vnus homo. ſicut etiam *Porphyrius dicit, quòd participatione ſpeciei plures homines ſunt vnus homo. Sic igitur multi homines ex Adam deriuati ſunt tanquam multa membra vnius corporis: actus autem vnius membri corporalis, puta manus, non eſt voluntarius voluntate ipſius manus, ſed voluntate animæ, quæ primo mouet membrum. vnde homicidium, quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum, ſi conſideraretur manus ſecundum ſe vt diuiſa à corpore, ſed imputatur ei inquantum eſt aliquid hominis, quod mouetur à primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ eſt in iſto homine ex Adam generato, non eſt voluntaria voluntate ipſius, ſed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur, ſicut voluntas animæ mouet omnia membra ad actum. vnde peccatum, quod ſic à primo parente in poſteros deriuatur, dicitur originale, ſicut peccatum quod ab anima deriuatur ad membra corporis, dicitur actuale, & ſicut peccatum actuale quod per membrum aliquod committitur, non eſt peccatum illius membri, niſi inquantum illud membrum eſt aliquid ipſius hominis, propter quod vocatur peccatū humanū. ita peccatū originale nō eſt peccatū huius perſonæ, niſi inquantū hæc perſona recipit naturam à primo parente. vnde & vocatur peccatū naturæ, ſecundum illud Eph.2. Eramus natura filij iræ.

*lib.1.retract.cap.9.ad fin.tom.1.lib.3.contra Iulian.ca.1.à med.tom.7.De bo perſeuer.ca.11.& 12.tom.7.

*lib.3.eth.ca.5.tom.5.

*In prædicabil.ca.de ſpecie, à medio illius tom.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd filius dicitur non portare peccatum patris, quia non punitur pro

 peccato

peccato patris niſi ſit particeps culpę; & ſic eſt in propoſito. deriuatur enim per originem culpa à patre in filium, ſicut & peccatum actuale per imitationem.

AD SECVNDVM dicendum, quod etſi anima non traducatur, quia virtus ſeminis non poteſt cauſare animã rationalem: mouet tamen ad ipſam diſpoſitiuè. vnde per virtutem ſeminis traducitur humana natura à parente in prolem, & ſimul cum natura naturæ infectio: ex hoc enim fit iſte qui naſcitur, conſors culpæ primi parẽtis, quòd naturam ab eo ſortitur per quandam generatiuam motionem.

AD TERTIVM dicendum, quòd etſi culpa non ſit actu in ſemine, eſt tamen ibi virtute humanæ naturę, quã concomitatur talis culpa.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſemen eſt principiũ generationis, quæ eſt proprius actus naturæ, eius propagationi deſeruiẽs, & ideo magis inficitur anima per ſemen, quàm per carnem iam perfectam, quæ iam determinata eſt ad perſonam.

AD QVINTVM dicendum, quòd illud quod eſt per originem, non eſt increpabile ſi conſideretur iſte qui naſcitur ſecundum ſe: ſed ſi conſideretur prout refertur ad aliquod principium, ſic poteſt eſſe ei increpabile; ſicut aliquis qui naſcitur, patitur ignominiam generis ex culpa alicuius progenitorum cauſatam.

ARTICVLVS II.

Vtrum etiam alia peccata primi parentis, vel proximorum parentũ traducantur in poſteros.

2. diſt. 20. q. 2. ar. 3. ad 1. & d. 32. q. 1. ar. 1. & 4. cõtra ca. 52. ad 13. & mal. quaſt. 4. art. 8.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd etiam alia peccata vel ipſius primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in poſteros: pœna enim nunquam debetur niſi culpæ; ſed aliqui puniuntur iudicio diuino pro peccato proximorũ parentum, ſecundum illud Exod. 20. Ego ſum Deus zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem. iudicio etiam humano in crimine læſæ maieſtatis filij exhæredantur pro peccato parentum. ergo etiam culpa proximorum parentum tranſit ad poſteros.

¶ 2 Præterea, Magis poteſt transferre in alterum id quod habet aliquis à ſeipſo, quàm id quod habet ex alio: ſicut ignis magis poteſt calefacere, quàm aqua calefacta. ſed homo transfert in prolem per originem peccatum, quod habet ab Adam. ergo multo magis peccatum quod ipſe commiſit.

¶ 3 Præterea, Ideo contrahimus à primo parente peccatum originale, quia in eo fuimus, ſicut in principio naturæ, quam ipſe corrupit: ſed ſimiliter fuimus in proximis parentibus, ſicut in quibuſdam naturæ principiis, quæ etſi ſit corrupta, poteſt adhuc magis corrumpi per peccatum, ſecundum illud Apocal. vltim. Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc. ergo filij contrahunt peccata proximorum parentum per originem, ſicut & primi parentis.

SED CONTRA, Bonum eſt magis diffuſiuum ſui, quàm malum: ſed merita proximorum parentum non traducuntur ad poſteros. ergo multominus peccata.

CONCLVSIO.

Originale peccatum ſolum cùm priuauerit hominem primum originali iuſtitia, qua natura collata eſt à diuina bonitate, non autem cætera actualia peccata, procedere debuit in poſteros.

Enchirid. ca. 46. & 47. tom. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd *Aug. hanc quæſtionem mouet in Enchirid. & inſolutam relinquit. ſed ſi aliquis diligenter attendat, impoſſibile eſt quòd aliqua peccata proximorum parentum, vel etiam primi parentis præter primum per originem traducantur. Cuius ratio eſt, quia homo generat ſibi idem in ſpecie, non autem ſecundum indiuiduum. & ideo ea, quæ directè pertinent ad indiuiduum (ſicut perſonales actus, & qui ad eos pertinẽt) non traducuntur à parentibus in filios: non enim Grammaticus traducit in filium ſcientiam Grammaticæ, quam proprio ſtudio acquiſiuit: ſed ea, qu[illegible] pertinent ad [illegible] ſpeciei, traducuntur à parentibus in filios, niſi [illegible] naturæ, ſicut oculatus generat oculatum niſi natura deficiat: & ſi natura ſit fortis, etiam aliqua accidentia indiuidualia propagantur in filios, pertinentia ad diſpoſitionem naturæ: ſicut velocitas corporis, bonitas ingenij, & alia huiuſmodi. nullo autem modo ea quæ ſunt purè perſonalia, vt *dictum eſt. Sicut autem ad perſonam pertinet aliquid ſecundum ſeipſam & aliquid ex dono gratiæ, ita etiam ad naturam poteſt aliquid pertinere ſecundum ſeipſam, ſcilicet quòd cauſatur ex principiis eius, & aliquid ex dono gratiæ: & hoc modo iuſtitia originalis (ſicut in primo *dictum eſt) erat quoddam donum gratiæ toti humanæ naturæ diuinitus collatum in primo parente, quod quidem primus homo amiſit per primum peccatum. vnde ſicut illa originalis iuſtitia traducta fuiſſet in poſteros ſimul cum natura, ita etiam inordinatio oppoſita. Sed alia peccata actualia vel primi parentis, vel aliorum non corrumpunt naturam quantum ad id quod naturæ eſt, ſed ſolum quantum ad id quod perſonæ eſt, id eſt ſecundum pronitatem ad actum: vnde alia peccata non traducuntur.

in iſto art.

q. 100. ar. 1.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd pœna ſpirituali (ſicut *Aug. dicit in epiſtola ad Auitum) nunquam puniuntur filij pro parentibus, niſi communicent in culpa, vel per originem, vel per imitationem: quia omnes animę immediatè ſunt Dei, vt dicitur Ezech. 18. ſed pœna corporali interdum iudicio diuino, vel humano puniuntur filij pro parentibus, inquantum filius eſt aliquid patris ſecundum corpus.

epiſt. 75. ad Auxiliũ to. 2.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd illud quod habeat aliquis ex ſe, magis poteſt traducere, dummodo ſit traducibile: ſed peccata actualia proximorum parentum non ſunt traducibilia, quia ſunt purè perſonalia, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd primum peccatũ corrupit naturam humanam corruptione ad naturam pertinẽte: alia verò peccata corrumpũt eam corruptione pertinente ad ſolam perſonam.

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum primi parentis tranſeat per originem in omnes homines.

1. q. 100. ar. 1. cor. & 3. qõ. 31. ar. 8. & q. 52. ar. 7. ad 2. & q. 68. ar. 9. co. & 2. di. 31. qõ. 1. ar. 2. & 3. d. 3. qõ. 4. ar. 2. & 4. contra c. 50. & 52. & ma. q. 4. art. 6. & quol. 6. ar. 7. & Ro. 5. lec. 3. fin.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum primi parentis non tranſeat per originem in omnes homines: mors enim eſt pœna conſequens originale peccatum. ſed non omnes qui procedunt ſeminaliter ex Adam, morientur: illi enim qui viui repertiuntur in aduentum Domini, nunquam morientur, vt videtur per hoc quod dicitur 1. Theſſal. 4. Nos qui viuimus, non præueniemus in aduentu Domini eos, qui dormierunt. ergo illi non contrahunt originale peccatum.

¶ 2 Pręterea, Nullus dat alteri quod ipſe non habet: ſed homo baptizatus non habet peccatum originale. ergo non traducit ipſum in prolem.

¶ 3 Pręterea, Donum Chriſti eſt maius quàm peccatum Adæ, vt Apoſtolus dicit Rom. 5. Sed donum Chriſti non tranſit in omnes homines; ergo nec peccatum Adæ.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 5. Mors in omnes pertranſit, in quo omnes peccauerunt.

CONCLVSIO.

Omnes homines, præter Chriſtum, qui ex Adam per originem proceſſerunt, originale peccatum ex ipſa ſua generatione contraxiſſe credendum eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum fidem catholicam firmiter eſt tenendum, quòd omnes homines præter ſolum Chriſtum ex Adam deriuati, peccatum originale ex Adam contrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione, quæ eſt per Chriſtum, quod eſt erroneum. Ratio autẽ ſumi poteſt ex hoc, quod *ſuprà dictum

art. 1. huius quæſt.

[illegible] quod ſic ex peccato primi parẽtis traducitur culpa originalis in poſteros, ſicut à voluntate animæ per motionem membrum, traducitur peccatum actuale ad membra corporis. manifeſtum eſt autem, quòd peccatum actuale traduci poteſt ad omnia membra, quæ nata ſunt moueri à voluntate. vnde & culpa originalis traducitur ad omnes illos, qui mouentur ab Adam motione generationis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd probabilius & conuenientius tenetur, quod omnes illi qui in aduentu Domini reperientur, morientur, & poſt modicum reſurgent, vt in tertio plenius dicetur. Si tamen hoc verum ſit, quod alij dicunt, quòd illi nunquam morientur (ſicut *Hiero. narrat diuerſorum opiniones in quadam epiſtola ad Minerium, De reſurrectione carnis) dicẽdum eſt argumentum, quòd illi etſi non moriãtur, eſt tamen in eis reatus mortis: ſed pœna aufertur à Deo, qui etiam peccatorũ actualium pœnas condonare poteſt.

incipit hæc epiſt. In ipſo profectionis, &c. tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum originale per baptiſmum aufertur reatu, inquantum anima recuperat gratiam quantum ad mentem, remanet tamen peccatum originale actu quantum ad fomitem, qui eſt inordinatio partium inferiorum animæ & ipſius corporis, ſecundum quod homo generat, & non ſecundum mentẽ, & ideo baptizati traducũt peccatum originale: non enim parentes generant inquantum ſunt renouati per baptiſmum, ſed inquantum retinent adhuc aliquid de vetuſtate primi peccati.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut peccatũ Adæ traducitur in omnes, qui ab Adam corporaliter generantur, ita gratia Chriſti traducitur in omnes, qui ab eo ſpiritualiter generantur per fidem & baptiſmum, & non ſolum ad remouendam culpam primi parentis, ſed etiam ad remouendum peccata actualia, & ad introducendum in gloriam.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum ſi aliquis ex humana carne formaretur miraculoſè, contraheret originale peccatum.

2. d. 31. 1. ar. 2. ad 3. & d. 33. q. 1. ar. 1. ad 4. & 3. di. 2. q. 1. ad 2. q. 2. ad 2. & mal. q. 4. ar. 7.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſi aliquis formaretur ex carne humana miraculoſè, cõtraheret originale peccatum. dicit enim quędam gloſ. Gen. 3. quòd in lumbis Adæ fuit tota poſteritas corrupta: quia nõ eſt ſeparata prius in loco vitæ, ſed poſtea in loco exilij. ſed ſi aliquis homo ſic formaretur, ſicut dictũ eſt, caro eius ſepararetur in loco exilij: ergo contraheret originale peccatum.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale cauſatur in nobis inquantum anima inficitur ex carne: ſed caro tota hominis eſt infecta. ergo ex quacunque parte carnis homo formaretur, anima eius inficeretur infectione originalis peccati.

¶ 3 Præterea, Peccatum originale à primo parente peruenit in omnes, inquantũ omnes in eo peccante fuerunt: ſed illi qui ex carne humana formarentur, in Adam fuiſſent. Ergo peccatum originale contraherent.

SED CONTRA eſt, quia non fuiſſent in Adã ſecundum ſeminalem rationem, quod ſolum cauſat traductionem peccati originalis, vt *Aug. dicit 10. ſuper Gen. ad literam.

lib. 10. cap. 19. & 20. tom. 3.

CONCLVSIO.

Cùm originale peccatum deriuetur in poſteros per motum generationis ab ipſo primo patre, in eos minimè deſcendere certum eſt, qui virtute diuina ex humana carne formati fuerint.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam *dictum eſt, peccatum originale à primo parente traducitur in poſteros, inquantum mouentur ab ipſo per generationem, ſicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale. non autem eſt motio ad generationem niſi per virtutem actiuam in generatione; vnde illi ſoli peccatum originale contrahunt, qui ab Adam deſcendunt, per virtutem actiuã in generatione originaliter ab Adam deriuatam, quod eſt ſecundum ſeminalem rationem ab eo deſcendere: nã ratio ſeminalis nihil aliud eſt, quàm vis actiua in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana, manifeſtum eſt, quòd vis actiua non deriuaretur ab Adam. vnde non contraheret peccatum originale: ſicut nec actus manus pertineret ad peccatum humanum, ſi manus non moueretur à volũtate hominis, ſed ab aliquo extrinſeco mouente.

ar. 1. & 3. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Adam non fuit in loco exilij niſi poſt peccatum. vnde non propter locũ exilij, ſed propter peccatum traducitur originalis culpa ad omnes, ad quos actiua eius generatio peruenit.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd caro non inficit animam, niſi inquantum eſt principium actiuum in generatione, vt *dictum eſt.

in corp. & 1. art.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ille qui formaretur ex carne humana, fuiſſet in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, ſed non ſecundum ſeminalem rationem, vt *dictum eſt, & ideo non contraheret originale peccatũ.

in corp. art.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſi Adam non peccaſſet, Eua peccante, filii originale peccatum contraherent.

2. d. 31. q. 1. ar. 2. ad 4. & 4. di. 1. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 1. & mal. q. 4. ar. 7. ad 4. & 5. & Ro. 5. lect. 3. co. 4 & 1. Cor. 15. lect. 3. co. 2. med.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſi Adam non peccaſſet, Eua peccante, filij originale peccatum contraherent. peccatum enim originale à parentibus contrahimus, inquantum in eis fuimus, ſecundum illud Apoſtoli Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. ſed ſicut homo præexiſtit in patre ſuo, ita in matre. ergo ex peccato matris homo peccatum originale cõtraheret, ſicut & ex peccato patris.

¶ 2 Præterea, Si Eua peccaſſet, Adam non peccante, filij paſſibiles & mortales naſcerentur: mater enim dat materiam in generatione, vt dicit *Philoſophus in 2. De generatione animaliũ. mors autem & omnis paſſibilitas prouenit ex neceſſitate materiæ: ſed paſſibilitas & neceſſitas moriendi ſunt pœna peccati originalis. ergo ſi Eua peccaſſet, Adam non peccante, filij contraherent originale peccatum.

lib. 2. ca. 1. tom. 4.

¶ 3 Pręterea, *Dam. dicit in li. 3. quòd Spiritus ſanctus præuenit in virginem, de qua Chriſtus erat abſq; peccato originali naſciturus, purgans eam: ſed illa purgatio nõ fuiſſet neceſſaria, ſi infectio originalis peccati non contraheretur ex matre. ergo infectio originalis peccati ex matre trahitur, & ſic Eua peccãte, eius filij peccatum originale contraherent, etiam ſi Adam non peccaſſet.

lib. 3. orthod. fidei cap. 2. & 12.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hũc mundum intrauit. magis autem fuiſſet dicendum, quòd per duos intraſſet, cùm ambo peccauerint, vel potius per mulierẽ, quæ primo peccauit, ſi fœmina peccatũ originale in prolem trãſmitteret. non ergo peccatum originale deriuatur in filios à matre, ſed à patre.

CONCLVSIO.

Si Eua peccante Adam non peccaſſet, non fuiſſet originale peccatũ traductum in poſteros.

RESPONDEO dicendum, quòd huius dubitationis ſolutio ex *præmiſſis patet: dictum eſt enim *ſuprà, ꝙ peccatum originale à primo parente traducitur, inquantum ipſe mouet ad generationem natorum. vnde †dictum eſt, quòd ſi materialiter tantum aliquis ex carne humana generaretur, originale peccatum non contraheret. Manifeſtum eſt autem ſecundũ doctrinam *philoſophorum, ꝙ principium actiuum in generatione eſt à patre, materiam autem mater miniſtrat. vnde peccatum originale non cõtrahitur à matre, ſed à patre, & ſecundum hoc ſi Adam nõ peccante, Eua peccaſſet, filij originale peccatum non contraherẽt, ecõuerſo autẽ eſſet, ſi Adã peccaſſet, & Eua non.

art. 1. 3. & 4. huius q. *art. 1. huius quæſt.* *†art. 4. huius quæſt.* *Ariſt. lib. 2. de generat. animalium cap. 1. to. 4.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in patre præexiſtit filius ſicut in principio actiuo, ſed in matre ſicut

in principio materiali & paſſiuo. vnde nō eſt ſimilis ratio.

Ad secvndvm dicendum, quòd quibuſdam videtur, quòd Eua peccante, ſi Adā non peccaſſet, filij eſſent immunes à culpa: paterentur tamen neceſſitatem moriendi, & alias paſſibilitates prouenientes ex neceſſitate materiæ quam mater miniſtrat, non ſub ratione pœnæ, ſed ſicut quoſdā naturales defectus. Sed hoc non videtur cōueniens. immortalitas enim & impaſſibilitas primi ſtatus nō erat ex conditione materiæ, vt in primo *dictum eſt, ſed ex originali iuſtitia, per quā corpus ſubdebatur animæ quādiu anima eſſet ſubiecta Deo. defectus autem originalis iuſtitiæ eſt peccatum originale. Si igitur Adam non peccante peccatum originale non trāsfunderetur in poſteros propter peccatum Euæ, manifeſtum eſt quòd in filiis non eſſet defectus originalis iuſtitiæ; vnde non eſſet in eis paſſibilitas vel neceſſitas moriendi.

p.p.q. 97. ar. 1. & 2.

Ad tertivm dicendum, quòd illa purgatio præueniens in beata virgine, non requirebatur ad auferendā trāsfuſionem originalis peccati: ſed quia oportebat, vt mater Dei maxima puritate niteret; non enim eſt aliquid dignè receptaculum Dei niſi ſit mundum, ſecundum illud Pſalm. 93. Domum tuam Domine decet ſanctitudo.

QVÆSTIO LXXXII.

De originali peccato quantum ad ſuam eſſentiam, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de peccato originali, quantum ad ſuam eſſentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum originale peccatum ſit habitus.

¶ Secundo, vtrum ſit vnum tantum in vno homine.

¶ Tertio, vtrum ſit concupiſcentia.

¶ Quarto, vtrum æqualiter ſit in omnibus.

Articvlvs I.

Vtrum originale peccatum ſit habitus.

1. d. 5. q. 1. ar. 1. c. & d. 7. q. 1. ar. 1. ad 2. & 2. d. 30. quæſt. 1. ar. 3. ad 2. & veri. q. 20. ar. 1. ad 2. & mal. q. 4. art. 2. vca. 2. & 3. & 26.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd originale peccatum non ſit habitus: originale enim peccatum eſt carētia originalis iuſtitię, vt *Anſel. dicit in lib. De conceptu virginali. & ſic originale peccatum eſt quędam priuatio: ſed priuatio opponitur habitui; ergo originale peccatum non eſt habitus.

¶ 2 Præterea, Actuale peccatum habet plus de ratione culpæ, quàm originale, inquantum habet plus de ratione voluntarij: ſed habitus actualis peccati non habet rationē culpæ, alioquin ſequeretur, quòd homo dormiens culpabiliter peccaret. ergo nullus habitus originalis habet rationem culpæ.

¶ 3 Præterea, In malis actus ſemper præcedit habitū: nullus enim habitus malus eſt infuſus, ſed acquiſitus; ſed originale peccatum non pręcedit aliquis actus: ergo originale peccatum non eſt habitus.

habetur ex ſerm. 45. de tempore, tom. 10. & ex lib. 6. contra Iulianum cap. 7. tom. 7.

Sed contra eſt, quod *Aug. dicit in lib. De baptiſmo puerorum, quòd ſecundum peccatum originale paruuli ſunt cōcupiſcibiles, etſi nō ſint actu cōcupiſcētes: ſed habilitas dicitur ſecundum aliquem habitū; ergo peccatum originale eſt habitus.

Conclvsio.

Originale peccatum eſt habitus, non quidem ſicut ſcientia, ſed ſicut quædam inordinata naturæ diſpoſitio, conſequens originalis iuſtitiæ priuationem.

q. 50. art. 1.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictū eſt, duplex eſt habitus. Vnus quidē quo inclinatur potentia ad agendum, ſicut ſcientiæ & virtutes dicuntur habitus; & hoc modo peccatum originale non eſt habitus. Alio modo dicitur habitus diſpoſitio alicuius naturæ ex multis compoſitæ, ſecundum quam bene ſe habet vel malè ad aliquid, & præcipuè cùm talis diſpoſitio fuerit quaſi in naturam verſa, vt patet de ægritudine & ſanitate. & hoc modo peccatum originale eſt habitus: eſt enim quædam inordinata diſpoſitio proueniēs ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua conſiſtebat ratio originalis iuſtitiæ, ſicut etiam ægritudo corporalis eſt quædam inordinata diſpoſitio corporis, ſecundum quam ſoluitur æqualitas, in qua conſiſtit ratio ſanitatis: vnde peccatum originale languor naturæ dicitur.

Ad primvm ergo dicendum, ſicut ægritudo corporalis habet aliquid de priuatione inquantum tollitur æqualitas ſanitatis, & aliquid habet poſitiuē, ſcilicet ipſos humores inordinatè diſpoſitos, ita etiam peccatum originale habet priuationem originalis iuſtitiæ, & cum hoc inordinatam diſpoſitionem partium animæ. vnde non eſt priuatio pura, ſed eſt quidam habitus corruptus.

Ad secvndvm dicendum, quòd actuale peccatū eſt inordinatio quædam actus: originale verò cùm ſit peccatum naturæ, eſt quædam inordinata diſpoſitio ipſius naturæ, quæ habet rationem culpæ, inquantum deriuatur ex primo parente, vt *dictum eſt. huiuſmodi autem diſpoſitio naturæ inordinata habet rationem habitus: ſed inordinata diſpoſitio actus non habet rationem habitus; & propter hoc peccatum originale poteſt eſſe habitus, non autē peccatum actuale. q. præc. art. 2.

Ad tertivm dicendum, quòd obiectio illa procedit de habitu, quo potentia inclinatur in actum: talis autem habitus nō eſt peccatum originale. Quamuis etiam ex peccato originali ſequatur aliqua inclinatio in actū inordinatū, non directè ſed indirectè, ſcilicet per remotionem prohibentis, id eſt, originalis iuſtitiæ, quæ prohibebat inordinatos motus, ſicut etiam ex ægritudine corporali indirectè ſequitur inclinatio ad motus corporales inordinatos, nec debet dici, quòd peccatum originale ſit habitus infuſus, aut acquiſitus per actū niſi primi parētis: nō autem huius perſonæ, ſed per vitiatam originem innatus.

Articvlvs II.

Vtrum in vno homine ſint multa originalia peccata.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd in vno homine ſint multa originalia peccata. Dicitur enim in Pſal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea. ſed peccatum in quo homo cōcipitur, eſt originale; ergo plura peccata originalia ſunt in vno homine.

¶ 2 Præterea, Vnus & idem habitus non inclinat ad contraria: habitus enim inclinat per modum naturæ, quæ tendit in vnum. ſed peccatum originale etiam in vno homine inclinat ad diuerſa peccata & contraria: ergo peccatum originale non eſt vnus habitus, ſed plures.

2. d. 33. q. 1. ar. 1. & mal. q. 4. ar. 1. cor. ſu. & ar. 2. princip. & ar. 8. ad 1. & Pſal. 31. co. 2. & Rom. 4. lect. 1. co. 4. & ca. 5. le. 3. co. 3. f.

¶ 3 Præterea, Peccatū originale inficit omnes animæ partes: ſed diuerſæ partes animæ ſunt diuerſa ſubiecta peccati, vt ex *præmiſſis patet. cùm igitur vnum peccatum non poſſit eſſe in diuerſis ſubiectis, videtur quòd peccatū originale non ſit vnum, ſed multa. q. 74.

Sed contra eſt, quod dicitur Ioannis 1. Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi. quod ſingulariter dicitur, quia peccatum mundi, quod eſt peccatū originale, eſt vnum, vt gl. *ibidem exponit. Gloſ. ordinaria ibid.

Conclvsio.

Eſt vnum ſecundum ſpeciem & proportionem in omnibus hominibus originale peccatum, diuerſum autem numero in diuerſis hominibus, in vno autem homine non eſt niſi vnum numero.

Respondeo dicendum, quòd in vno homine eſt vnum peccatum originale, cuius ratio dupliciter accipi poteſt. Vno modo, ex parte cauſæ peccati originalis: *dictū eſt enim ſuprà, quòd ſolum primum peccatum primi parentis in poſteros traducitur. vnde peccatum originale in vno homine eſt vnū numero, & in omnibus hominibus eſt vnum proportione, in reſpectu ſcilicet ad primū principium. Alio modo poteſt accipi ratio eius ex ipſa eſſentia originalis peccati: in omni enim inordinata diſpoſitione vnitas ſpeciei conſideratur ex parte cauſæ. vnitas autē q. 81. art. 2.

ſecundum

ſecundum numerū ex parte ſubiecti, ſicut patet in ægritudine corporali: ſunt enim diuerſæ ægritudines ſpecie, quę ex diuerſis cauſis procedūt, puta ex ſuperabundātia calidi vel frigidi, vel ex læſione pulmonis, vel hepatis; vna autē ægritudo ſecundū ſpeciē in vno homine non eſt, niſi vna numero. Cauſa autē huius corruptæ diſpoſitionis, quæ dicitur originale peccatum, eſt vna tantū, ſcilicet priuatio originalis iuſtitiæ, per quam ſublata eſt ſubiectio humanæ mentis ad Deum, & ideo peccatum originale eſt vnū ſpecie, & in vno homine non poteſt eſſe niſi vnum numero: in diuerſis autem hominibus eſt vnum ſpecie & proportione, diuerſum autem numero.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd pluraliter dicitur in peccatis ſecundū illū morem diuinæ ſcripturę, quo frequenter ponitur pluralis numerus pro ſingulari, ſicut Mat. 2. Defuncti ſunt qui quærebant animam pueri: vel quia in peccato originali virtualiter præexiſtunt omnia peccata actualia, ſicut in quodam principio: vnde eſt multiplex virtute, vel quia in peccato primi parentis, quod per originem traducitur, fuerunt plures deformitates, ſcilicet ſuperbiæ, inobedientiæ, gulæ, & alia huiuſmodi: vel quia multæ partes animæ inficiuntur per peccatum originale.

AD SECVNDVM dicendū, quòd vnus habitus non poteſt inclinare per ſe & directè, id eſt, per propriam formam ad contraria, ſed indirectè & per accidens, ſcilicet per remotionem prohibentis, ſicut ſoluta harmonia corporis mixti, elementa tendunt in loca contraria, & ſimiliter ſoluta harmonia originalis iuſtitiæ, diuerſæ animæ potentiæ in diuerſa feruntur.

AD TERTIVM dicendum, quòd peccatum originale inficit diuerſas partes animæ ſecundū quod ſunt partes vnius totius, ſicut & iuſtitia originalis continebat omnes animæ partes in vnum, & ideo eſt vnum tantum peccatum originale, ſicut etiam eſt vna febris in vno homine, quamuis diuerſæ partes corporis grauentur.

ARTICVLVS III.

Vtrum originale peccatum ſit concupiſcentia.

3.q°.23.art. 3.co.& 2. di.30.q°.1. art.2.co.& ad 4.& in ex li.& di. 31. q°.2.art.1.ad 3.& di. 32. q.1.ar.1.ad 1.3.& 4.& mal.q.3.art. 7.cor.fin.& q.4.ar.2.& per to.& ar. 4.ad 2.& art.6.ad 16.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum originale non ſit concupiſcentia: omne enim peccatum eſt contra naturam, vt dicit *Damaſc. in 2. lib. ſed concupiſcentia eſt ſecundum naturam; eſt enim proprius actus virtutis cōcupiſcibilis, quę eſt potētia naturalis: ergo cōcupiſcētia nō eſt peccatū originale.

¶ 2 Præterea, Per peccatū originale ſunt in nobis paſſiones peccatorum, vt patet per Apoſtolum Rom. 7. ſed multæ aliæ ſunt paſſiones præter concupiſcentiam, vt †ſuprà habitum eſt. ergo peccatum originale non magis eſt concupiſcentia, quàm aliqua alia paſſio.

¶ 3 Præterea, Per peccatū originale deordinantur omnes animæ partes, vt *dictum eſt: ſed intellectus eſt ſupremus inter animæ partes, vt patet per †Philoſophum in 10. Eth. ergo peccatum originale magis eſt ignorātia, quàm concupiſcentia.

SED CONTRA eſt, quod *Aug. dicit in lib. Retractationum: Concupiſcentia eſt reatus originalis peccati.

*lib.2.cap. 4.& 30. †q.23.ar.4. *art. praced. ad 1. †lib.10.cap. 7.tom.5. *lib.1.cap. 15 non multum procul à princ.to.1.

CONCLVSIO.

Originale peccatum materialiter quidem cōcupiſcentia eſt, formaliter vero priuatio originalis iuſtitiæ, ſecundum quam inferiores animæ vires ſuperioribus ſubdebantur, & ſuperiores Deo.

RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque habet ſpeciem à ſua forma. dictum eſt autē †ſuprà, quòd ſpecies peccati originalis ſumitur ex ſua cauſa. vnde oportet, quòd id quod eſt formale in originali peccato, accipiatur ex parte cauſæ peccati originalis: oppoſitorum autem oppoſitæ ſunt cauſæ. eſt igitur attēdēda cauſa originalis peccati ex cauſa originalis iuſtitiæ, quæ ei opponitur. tota autem ordinatio originalis iuſtitiæ ex hoc eſt, quòd volūtas hominis erat Deo ſubiecta, quæ quidem ſubiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius eſt mouere omnes alias partes in finē, vt *ſuprà dictū eſt, vnde ex auerſione voluntatis à Deo cōſecuta eſt inordinatio in omnibus alijs animæ viribus. Sic ergo priuatio originalis iuſtitiæ, per quā voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali. omnis autē alia inordinatio viriū animę ſe habet in peccato originali, ſicut quiddā materiale: inordinatio autē aliarū viriū animę præcipuè in hoc attenditur, quòd inordinatè cōuertuntur ad bonū cōmutabile: quæ quidē inordinatio cōmuni nomine poteſt dici cōcupiſcētia. & ita peccatum originale materialiter quidem eſt concupiſcētia, formaliter verò eſt defectus originalis iuſtitię.

†art. praced. q.9.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia in homine concupiſcibilis naturaliter regitur ratione, intantū concupiſcere eſt homini naturale, inquantum eſt ſecundum rationis ordinem. concupiſcentia autem quæ tranſcendit limites rationis, ineſt homini contra naturam, & talis eſt concupiſcentia originalis peccati.

AD SECVNDVM dicendū, quòd ſicut *ſuprà dictū eſt, paſſiones iraſcibilis ad paſſiones concupiſcibilis reducūtur ſicut ad principaliores, inter quas concupiſcētia vehementius mouet, & magis ſentitur, vt *ſuprà habitū eſt. & ideo cōcupiſcentię attribuitur tanquā principaliori, & in qua quodammodo omnes alię paſſiones includuntur. q.25.art.1. q.25.art.2. ad 1.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut in bonis intellectus & ratio principalitatem habent, ita cōuerſo in malis inferior pars animæ principalior inuenitur, quæ obnubilat & trahit rationem, vt *ſuprà dictū: propter hoc peccatum originale magis dicitur eſſe concupiſcentia, quàm ignorantia, licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur. q.80.art.2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum originale ſit æqualiter in omnibus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum originale nō ſit æqualiter in omnibus: eſt enim peccatum originale cōcupiſcētia inordinata, vt *dictum eſt. ſed non omnes æqualiter ſunt proni ad concupiſcendum. ergo peccatum originale non eſt æqualiter in omnibus. 2.d.32.q.1. art.3. art. praced.

¶ 2 Preterea, Peccatum originale eſt quædam inordinata diſpoſitio animæ, ſicut ægritudo eſt quædam inordinata diſpoſitio corporis: ſed ægritudo recipit magis & minus. ergo peccatum originale recipit magis & minus.

¶ 3 Preterea, *Aug. dicit in lib. de nup. & concupiſcentia, quòd libido tranſmittit originale peccatum in prolē: ſed contingit eſſe maiorem libidinem vnius in actu generationis, quàm alterius. ergo peccatum originale poteſt eſſe maius in vno, quàm in alio. li. de nupt. & concupiſc. ca. 23. circa principium. tom.7.

SED CONTRA eſt, quia peccatum originale eſt peccatum naturæ, vt *dictum eſt: ſed natura æqualiter eſt in omnibus; ergo & peccatum originale. q. praced. art.2.

CONCLVSIO.

Originale peccatum cùm ſit priuatio originalis iuſtitia, non magis in vno quàm in alio eſſe poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd in originali peccato ſunt duo, quorum vnum eſt defectus originalis iuſtitiæ: aliud autem eſt relatio huius defectus ad peccatū primi parentis, à quo per vitiatam originē deducitur. Quantum autem ad primum, peccatū originale non recipit magis & minus: quia totū donum originalis iuſtitiæ eſt ſublatum; priuationes autem totaliter aliquid priuantes, vt mors & tenebrę, non recipiunt magis & minus, ſicut *ſuprà dictum eſt. Similiter etiam nec quantum ad ſecundū; æqualiter enim omnes relationē habent ad primū principiū vitiatę originis, ex quo peccatū originale recipit rationē culpæ: relationes enim non recipiunt magis & minus. vnde manifeſtum eſt, quòd peccatum originale non poteſt eſſe magis in vno, quàm in alio. q.73.art.2.

AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ſoluto vinculo originalis iuſtitiæ, ſub quo quodam ordine omnes vires animæ continebantur, vnaquæque vis animæ tendit in ſuum proprium, & tanto vehementius, quanto

fuerit fortior. contingit autem vires aliquas animæ eſſe fortiores in vno, quàm in alio propter diuerſas corporis complexiones. quòd ergo vnus homo ſit pronior ad concupiſcendum quàm alter, non eſt ratione peccati originalis, cùm in omnibus æqualiter ſoluatur vinculum originalis iuſtitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ ſibi relinquantur: ſed accidit hoc ex diuerſa diſpoſitione potentiarum, ſicut *dictum eſt.

in iſtamet ſolutione.

Ad secundum dicendum, quod ægritudo corporalis non habet in omnibus æqualem cauſam, etiam ſi ſit eiuſdem ſpeciei, puta ſi ſit febris ex cholera putrefacta, poteſt eſſe maior vel minor putrefactio, & propinquior vel remotior à principio vitæ: ſed cauſa originalis peccati in omnibus eſt æqualis, vnde non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quòd libido, quæ tranſmittit peccatum originale in prolem, nõ eſt libido actualis: quia dato, quòd virtute diuina concederetur, quòd nullam inordinatam libidinem in actu generationis ſentiret, adhuc tranſmitteret in prolem originale peccatum: ſed libido illa eſt intelligenda habitualiter, ſecundum quod appetitus ſenſitiuus non continetur ſub ratione ſoluto vinculo originalis iuſtitiæ: & talis libido in omnibus eſt æqualis.

QVÆSTIO LXXXIII.

De ſubiecto originalis peccati, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſubiecto originalis peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ſubiectum originalis peccati per prius ſit caro vel anima.

¶ Secũdo, ſi anima, vtrum per eſſentiam, aut per potentias ſuas.

¶ Tertio, vtrum voluntas per prius ſit ſubiectum peccati originalis, quàm aliæ potentiæ animæ.

¶ Quarto, vtrum aliquæ potentiæ animæ ſint ſpecialiter infectæ, ſcilicet generatiua, vis concupiſcibilis, & ſenſus tactus.

Articvlvs primvs.

Vtrum originale peccatum ſit magis in carne, quàm in anima.

2. diſt. 18. q. 2. ar. 1. ad 3. & di. 30. q. 1. ar. 2. ad 4. & di. 31. q. 1. ar. 1. ad 2. & 4. & q. 2. ar. 1. per totũ. & veri. q. 25. ar. 6. co. & q. 27. ar. 6. ad 2. & mal. q. 4. art. 3. & 4. & Rom. 5. l. 3. co. 2. & 3.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd peccatum originale magis ſit in carne, quàm in anima: repugnantia enim carnis ad mentem ex corruptione originalis peccati procedit; ſed radix huius repugnantiæ in carne conſiſtit. Dicit enim Apoſtolus ad Ro. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: ergo originale peccatum in carne principaliter conſiſtit.

¶ 2 Præterea, Vnumquodque potius eſt in cauſa, quàm in effectu, ſicut calor magis eſt in igne calefaciente, quàm in aqua calefacta: ſed anima inficitur infectione originalis peccati per ſemen carnale: ergo peccatũ originale magis eſt in carne, quàm in anima.

¶ 3 Præterea, Peccatum originale ex primo parente contrahimus, prout in eo fuimus ſecundum rationem ſeminalem: ſic autem non fuit ibi anima, ſed ſola caro: ergo originale peccatum non eſt in anima, ſed in carne.

¶ 4 Præterea, Anima rationalis creata à Deo corpori infunditur: ſi igitur anima per peccatum originale inficeretur, conſequens eſſet, quòd ex ſua creatione vel infuſione inquinaretur, & ſic Deus eſſet cauſa peccati, qui eſt actor creationis & infuſionis.

¶ 5 Præterea, Nullus ſapiens liquorem pretioſum vaſi infecto infunderet, ex quo ſciret ipſum liquorem infici: ſed anima rationalis eſt pretioſior omni liquore: ſi ergo anima ex corporis vnione infici poſſet infectione originalis culpæ, Deus qui ipſa ſapientia eſt, nunquam animã tali corpori infunderet, infundit autem; non ergo inquinatur ex carne: ſic igitur peccatum orig[illegible] nima, ſed in carne.

Sed contra eſt, quòd idem eſt ſubiectum virtutis, & vitij ſiue peccati, quod contrariatur virtuti: ſed caro non poteſt eſſe ſubiectum virtutis; dicit enim Apoſtolus ad Rom. 7. Scio quòd non habitat in me, hoc eſt in carne mea, bonum. ergo caro non poteſt eſſe ſubiectum originalis peccati, ſed ſolum anima.

Conclvsio.

Cùm originale peccatum ſit quædam culpa, non niſi in anima vt in ſubiecto eſſe poteſt: in Adam verò vt in principali cauſa, in ſemine verò & carne vt inſtrumento.

Respondeo dicendum, quòd aliquid poteſt eſſe in aliquo dupliciter: vno modo ſicut in cauſa vel principali vel inſtrumentali, alio modo ſicut in ſubiecto. Peccatum ergo originale omnium hominũ fuit quidem in ipſo Adam ſicut in prima cauſa principali, ſecũdum illud Apo. Ro. 5. In quo omnes peccauerunt. In ſemine autem corporali eſt peccatum originale ſicut in cauſa inſtrumentali, eo quòd per virtutem actiuam ſeminis traducitur peccatum originale in prolẽ ſimul cum natura humana. Sed ſicut in ſubiecto peccatum originale nullo modo poteſt eſſe in carne, ſed ſolum in anima. Cuius ratio eſt, quia ſicut *ſuprà dictum eſt, hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in poſteros per quandã generatiuam motionem, ſicut à voluntate alicuius hominis deriuatur peccatũ actuale ad alias partes eius. *q. 81. art. 1.* In qua quidem deriuatione poteſt attendi, quòd quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quamcunque partẽ hominis, quæ quocunque modo poteſt eſſe particeps peccati, vel per modum ſubiecti, vel per modum inſtrumẽti, habet rationem culpæ, ſicut ex voluntate gulæ prouenit concupiſcentia cibi ad concupiſcibilem, & ſumptio cibi ad manus & os, quæ inquantum mouentur à voluntate ad peccandum, ſunt inſtrumẽta peccati. Quod verò vlterius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora membra, quę non ſunt nata moueri à voluntate, non habent rationẽ culpæ. Si igitur cum anima poſſit eſſe ſubiectum culpæ, caro autem de ſe non habeat quòd ſit ſubiectum culpæ, quicquid peruenit de corruptione primi peccati ad animã, habet rationem culpæ: quod autem peruenit ad carnem, nõ habet rationem culpæ, ſed pœnæ: ſic igitur anima eſt ſubiectum peccati originalis, non autem caro.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut *Aug. dicit in lib. Retractationum, Apo. loquitur ibi de homine iam redẽpto, qui liberatus eſt à culpa, ſed ſubiacet pœnæ, ratione cuius peccatum dicitur habitare in carne: vnde ex hoc nõ ſequitur quod caro ſit ſubiectũ culpæ, ſed ſolũ pœnę.

lib. 1. retractat. ca. 26. declinando ad finem to. 1.

Ad secvndvm dicendum, quòd peccatum originale cauſatur ex ſemine, ſicut ex cauſa inſtrumentali: non autem oportet, quòd aliquid ſit principalius in cauſa inſtrumentali quàm in effectu, ſed ſolum in cauſa principali, & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam, in quo fuit ſecundum rationem actualis peccati.

Ad tertivm dicendum, quòd anima huius hominis non fuit ſecundum ſeminalem rationem in Adam peccãte ſicut in principio effectiuo, ſed ſicut in principio diſpoſitiuo, eo quod ſemẽ corporale, quod ex Adã traducitur, ſua virtute non efficit animã rationalẽ, ſed ad eã diſponit.

Ad qvartvm dicendũ, quòd infectio originalis peccati nullo modo cauſatur à Deo, ſed ex ſolo peccato primi parentis per carnalem generationem. & ideo cùm creatio importet reſpectum animæ ad ſolum Deum, non poteſt dici, quòd anima ex ſua creatione inquinetur. Sed infuſio importat reſpectum & ad Deum infundentem, & ad carnem, cui infunditur anima, & ideo habito reſpectu ad Deum infundentem, non poteſt dici quòd anima per infuſionem maculetur: ſed ſolum habito reſpectu ad corpus, cui infunditur.

Ad qvintvm dicendũ, quòd bonũ cõmune præfertur

[...] bono ſingulari: vnde deus ſecundum ſuam ſapientiam non prætermittit vniuerſalem ordinem rerum, qui eſt vt tali corpori talis anima infundatur, vt vitetur ſingularis infectio huius animę, præſertim cum natura animæ hoc habeat: vt eſſe non incipiat niſi in corpore, vt in
p.p. q. 118. art. 3. primo habitum eſt*. Melius eſt autem ei ſic eſſe ſecundum naturam quàm nullo modo eſſe: præſertim cùm poſſit per gratiam damnationem euadere.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum originale ſit per prius in eſſentia animæ, quàm in potentiis.

Inf. art. 3. c. Et 2. d. 31. q. 2. art. 1. & veri. qõ. 25. ar. 6. cor. & q. 27. art. 6. ad 2. & in 4. q. art. 4.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd peccatum originale non ſit per prius in eſſentia animæ, quàm in potentiis. anima enim nata eſt eſſe ſubiectum peccati quantum ad id quod poteſt à voluntate moueri: ſed anima non mouetur à voluntate ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſolum ſecundum potentias: ergo peccatum originale non eſt in anima ſecundum ſuam eſſentiam: ſed ſolum ſecundum potentias.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale opponitur originali iuſtitiæ, ſed originalis iuſtitia erat in aliqua potentia animæ, quæ eſt ſubiectũ virtutis: ergo & peccatũ originale eſt magis in potẽtia animę, quàm in eius eſſentia.

¶ 3 Præterea, Sicut à carne peccatum originale deriuatur ad animam, ita ab eſſentia animæ deriuatur ad potentias: ſed peccatum originale magis eſt in anima, quàm in carne: ergo etiam magis eſt in potentiis animæ, quàm in eius eſſentia.

¶ 4 Præterea, Peccatum originale dicitur eſſe concupiſcentia, vt dictum eſt*: ſed concupiſcentia eſt in potentiis animæ: ergo & peccatum originale. (q. 82. arti. 3.)

SED CONTRA eſt, quòd peccatum originale dicitur eſſe peccatum naturale, vt ſupra dictũ eſt*: anima autem eſt forma & natura corporis ſecundum eſſentiam ſuam, & non ſecundum potentias, vt in primo habitum eſt†: ergo anima eſt ſubiectum originalis peccati principaliter ſecundum ſuam eſſentiam. (q. 81. art. 1.; p. p. q. 76. art. 1.)

CONCLVSIO.

Cùm anima ſit, quam primo vt terminum generationis origo attingit ſecundum ſuam eſſentiam, peccati originalis ſubiectum eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd illud animæ eſt principaliter ſubiectum alicuius peccati, ad quod primo pertinet cauſa motiua illius peccati: ſicut ſi cauſa motiua ad peccandum ſit delectatio ſenſus, quæ pertinet ad vim concupiſcibilem, ſicut obiectum proprium eius ſequitur, quod vis concupiſcibilis ſit proprium ſubiectum illius peccati. Manifeſtum eſt autem, quod peccatum originale cauſatur per originem: vnde illud animæ, quod primo attingitur ab origine hominis, eſt primum ſubiectum originalis peccati. Attingit autem origo animam vt terminum generationis, ſecundum quod eſt forma corporis: quod quidem conuenit ei ſecundum eſſentiam propriam, vt in primo habitum eſt*. vnde anima ſecundum eſſentiam eſt primum ſubiectum originalis peccati. (p. p. q. 76. artic. 1.)

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut motio voluntatis alicuius proprie peruenit ad potẽtias animæ, non autem ad animæ eſſentiam, ita motio voluntatis primi generantis per viam generationis peruenit primo ad animæ eſſentiam, vt dictum eſt*. (in corp. art.)

AD SECVNDVM dicendum, quòd etiam originalis iuſtitia, pertinebat primordialiter ad eſſentiam animæ. erat enim donum diuinitus datum humanæ naturæ, quam per prius reſpicit eſſentia animæ, quam potentiæ. potentiæ enim magis videntur pertinere ad perſonam, inquantum ſunt principia perſonalium actuum. vnde ſunt propria ſubiecta peccatorum actualium, quæ ſunt peccata perſonalia.

AD TERTIVM dicendum, quòd corpus comparatur ad animam ſicut materia ad formam, quæ etſi ſit poſterior ordine generationis, eſt tamen prior ordine perfectionis & naturæ: eſſentia autem animæ comparatur ad potentias ſicut ſubiecta ad accidentia propria, quæ ſunt poſteriora ſubiecto, & ordine generationis & etiam perfectionis. vnde non eſt ſimilis ratio.

AD QVARTVM dicendum, quòd concupiſcentia ſe habet materialiter & ex conſequenti in peccato originali, vt ſupra dictum eſt*. (q. 82. art. 3.)

ARTICVLVS III.

Vtrum peccatum originale per prius inficiat voluntatem quàm alias potentias.

Inf. ar. 4. ad 1. Et 2. d. 30 qõ. 1. art. 3. cor. & ad 4. Et veri. q. 25 art. 6. co. & q. 27. ar. 6. ad 2. & ma. q. 4. art. 5.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum originale non per prius inficiat voluntatem, quàm alias potentias: omne enim peccatum principaliter pertinet ad potentiam, per cuius actum cauſatur: ſed peccatum originale cauſatur per actum generatiuæ potentiæ: ergo inter cæteras potentias animæ videtur magis pertinere ad generatiuam potentiam.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale per ſemen carnale traducitur: ſed aliæ vires animæ propinquiores ſunt carni, quàm voluntas, ſicut patet de omnibus ſenſitiuis, quæ vtuntur organo corporali: ergo in eis magis eſt peccatum originale, quàm in voluntate.

¶ 3 Pręterea, Intellectus eſt prior voluntate: nõ enim eſt voluntas niſi de bono intellecto: ſi ergo peccatum originale inficit omnes potentias animæ, videtur quòd per prius inficiat intellectum tanquam priorem.

SED CONTRA eſt quod iuſtitia originalis per prius reſpicit voluntatem: eſt enim rectitudo voluntatis, vt Anſ. dicit in lib*. de conceptu virginali: ergo peccatum originale, quod ei opponitur, per prius reſpicit voluntatem. (ca. 3. à medio illius.)

CONCLVSIO.

Originale peccatum reſpicit prius ipſam voluntatem, ſecundum quod ad malum inclinat, quàm animæ eſſentiam, in qua primo eſt vt in ſubiecto.

RESPONDEO dicendum, quod in infectione peccati originalis duo eſt conſiderare: primo quidem inhærentiam eius ad ſubiectum. Et ſecundum hoc primo reſpicit eſſentiam animæ, vt dictum eſt*: deinde oportet conſiderare inclinationem eius ad actum: & hoc modo reſpicit potentias animæ. oportet ergo quod illam per prius reſpiciat, quæ primam inclinationem habet ad peccandum: hæc autem eſt voluntas: vt ex ſupradictis patet*. Vnde peccatum originale per prius reſpicit voluntatem. (art. præced.; q. 74. arti. 1. & 2.)

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum originale non cauſatur in homine per potentiam generatiuam prolis: ſed per actum potentiæ generatiuæ parentis. vnde non oportet, quòd ſua potentia generatiua ſit primum ſubiectum originalis peccati.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum originale habet duplicem proceſſum, vnum quidem à carne ad animam: alium verò ab eſſentia animæ ad potentias. primus quidem proceſſus eſt ſecundum ordinem generationis; ſecundus autem ſecũdum ordinem perfectionis. Et ideo quamuis aliæ potentiæ, ſcilicet ſenſitiuæ, propinquiores ſint carni, quia tamen voluntas eſt propinquior eſſentiæ animæ tanquam ſuperior potentia, primo peruenit ad ipſam infectio originalis peccati.

AD TERTIVM dicendum, quòd intellectus quodammodo præcedit voluntatem, inquantum proponit ei ſuum obiectum: alio verò modo voluntas præcedit intellectum ſecundum ordinem motionis ad actum, quæ quidem motio pertinet ad peccatum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum præfatæ potentiæ ſint magis infectæ quàm aliæ.

2. di. 24. q. 2 ar. 5. ad 5. & diſ. 31. q. 1. art. 2. & 4.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd prædictæ potentiæ non ſint magis infectæ, quàm aliæ.

diſ.31.qõ.1. art.1.ad 1. Et veri.q.25 arti.6.cor Et ma.q.4.art.2.ad 12. & ar.5.ad 1. infectio enim originalis peccati magis videtur pertinere ad illam animæ partem quæ prius poteſt eſſe ſubiectum peccati: hæc autem eſt rationalis pars & præcipue voluntas. ergo ipſa eſt magis infecta per peccatum originale.

¶ 2 Præterea, Nulla vis animę inficitur per culpam, niſi inquantum poteſt obedire rationi. generatiua autem non poteſt obedire: vt dicitur in 1. Eth*. ergo generatiua non eſt maximè infecta per originale peccatum. **li.1.ca.vlt.*

¶ 3 Præterea, Viſus inter alios ſenſus eſt ſpiritualior & propinquior rationi, inquantum plures differentias rerum oſtendit. vt dicitur in primo Metaph*. ſed infectio culpæ primo eſt in ratione. ergo viſus magis eſt infectus, quàm tactus. **circa principium lib.1. Metaphyſ.*

Sed contra eſt quod Aug. dicit in 14. de ciuit. Dei*. quod infectio originalis culpæ maximè apparet in motu genitalium membrorum, quæ rationi non ſubditur: ſed illa membra deſeruiunt generatiuæ virtuti in cõmixtione ſexuum, in qua eſt delectatio ſecundũ tactum, quæ maxime concupiſcentiam mouet. ergo infectio originalis peccati maxime pertinet ad iſta tria, ſcilicet potentiã generatiuam, vim concupiſcibilẽ, & ſenſum tactus. **li 14.ca.16 18. & 19. tom.5.*

Conclvsio.

Quanquam omnes animæ potentiæ originali peccato ſunt infectæ, vis tamen generatiua, vis concupiſcibilis, & ſenſus tactus ſunt cæteris potentiis magis infectæ.

Respondeo dicendum, quòd illa corruptio, præcipuè infectio nominari ſolet, quæ nata eſt in aliud transferri. vnde & morbi contagioſi (ſicut lepra & ſcabies, & huiuſmodi) infectiones dicũtur. Corruptio autem originalis peccati traducitur per actum generationis, ſicut ſupra dictum eſt*. vnde potentiæ, quæ ad huiuſmodi actum concurrunt, maximè dicuntur eſſe infectæ, huiuſmodi autem actus deſeruit generatiuæ, inquantum ad generationem ordinatur. habet autem in ſe delectationem tactus, quæ eſt maximum obiectum concupiſcibilis, & ideo cùm omnes partes animæ dicantur eſſe corruptæ per peccatum originale, ſpecialiter tres prædictæ dicuntur eſſe corruptæ & infectæ. **q.81.art.1.*

Ad primvm ergo dicendũ, quòd peccatũ originale ex ea parte, qua inclinat in peccata actualia, præcipue pertinet ad voluntatem, vt dictum eſt*: ſed ex ea parte, qua traducitur in prolem pertinet propinque ad potentias prædictas, ad voluntatem autem remote. **q.82.arti.2. ad 2. & ar.3*

Ad secvndvm dicendum, quòd infectio actualis culpæ non pertinet niſi ad potentias quæ mouentur à voluntate peccantis: ſed infectio originalis culpæ non deriuatur à voluntate eius, qui ipſam contrahit, ſed per originem naturæ, cui deſeruit potentia generatiua: & ideo in ea eſt infectio originalis peccati.

Ad tertivm dicendum, quòd viſus non pertinet ad actum generationis niſi ſecundum diſpoſitionem remotam: prout ſcilicet per viſum apparet ſpecies concupiſcibilis: ſed delectatio perficitur in tactu: & ideo talis infectio magis attribuitur tactui, quàm viſui.

QVAESTIO LXXXIIII.

De cauſa peccati, ſecundum quod vnũ peccatum alterius peccati cauſa eſt, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandũ eſt de cauſa peccati, ſecundum quod vnum peccatum eſt cauſa alterius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum cupiditas ſit radix omnium peccatorum.

¶ Secundo, vtrum ſuperbia ſit initium omnis peccati.

¶ Tertio, vtrum præter ſuperbiam & auaritiam debeant dici capitalia vitia aliqua ſpecialia peccata.

¶ Quarto, quot & quæ ſint capitalia vitia.

Articvlvs primvs.

Vtrum cupiditas ſit radix omnium peccatorum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd cupiditas non ſit radix omnium peccatorum. cupiditas enim quæ eſt immoderatus appetitus diuitiarum, opponitur virtuti liberalitatis: ſed liberalitas non eſt radix omnium virtutum. ergo cupiditas non eſt radix omnium peccatorum.

Inf.ar.2.c.ſi. & ar.3.ad 1 & ar.4.ad 4 Et 2.2.q. 119.ar.2.ad 1. Et mal.q. 8.ar.1.ad 1. & q.13.art. 1.ad 5. Et Rom.7.lec.2 col.2. Et 1. Corinth.11. lec.4.col.1. fin. Et 1. Eth. 6.col.6.

¶ 2 Præterea, Appetitus eorum, quæ ſunt ad finem, procedit ex appetitu finis: ſed diuitiæ quarum appetitus eſt cupiditas, non appetuntur niſi vt vtiles ad aliquem finem: ſicut dicitur in primo Ethi. ergo cupiditas non eſt radix omnis peccati: ſed procedit ex alia priori radice.

¶ 3 Præterea, Frequẽter inuenitur, quòd auaritia quæ cupiditas nominatur, oritur ex aliis peccatis: puta cùm quis appetit pecuniã propter ambitionem, vel vt ſatisfaciat gulæ: non ergo eſt radix omnium peccatorum.

Sed contra eſt quod dicit Apoſtolus 1. ad Timoth. vlt. radix omnium malorum eſt cupiditas.

Conclvsio.

Cùm diuitiis iuuetur homo ad quodcumque peccatum perpetrandum, omnium malorum diuitiarum cupiditas cauſa eſt.

Respondeo dicendum, quòd ſecundũ quoſdam cupiditas tripliciter dicitur. Vno modo prout eſt appetitus inordinatus diuitiarum, & ſic eſt ſpeciale peccatum. Alio modo ſecundum quod ſignificat inordinatum appetitum cuiuſcunque boni temporalis: & ſic eſt genus omnis peccati. nam in omni peccato eſt inordinata conuerſio ad commutabile bonum, vt dictum eſt*. Tertio modo ſumitur prout ſignificat quandam inclinationem naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinate appetenda: & ſic dicunt cupiditatem eſſe radicem omnium peccatorum ad ſimilitudinem radicis arboris, quæ ex terra trahit alimentum: ſic enim ex amore rerum temporalium omne peccatum procedit. Et hæc quidem quanuis vera ſint, non tamen videntur eſſe ſecundum intentionem Apoſtoli: qui dixit, cupiditatem eſſe radicem omnium peccatorum, manifeſte enim ibi loquitur contra eos, qui cùm velint diuites fieri, incidunt in tentationes, & laqueum diaboli, eo quod radix omnium malorum eſt cupiditas. vnde manifeſtum eſt, quod loquitur de cupiditate, ſecundum quod eſt appetitus inordinatus diuitiarum: & ſecundum hoc dicendum eſt, quod cupiditas ſecundum quod eſt ſpeciale peccatum, dicitur radix omnium peccatorum ad ſimilitudinem radicis arboris, quæ alimentum præſtat toti arbori. Videmus enim quod per diuitias homo acquirit facultatem perpetrandi quodcunque peccatum, & adhibendi deſiderium cuiuſcunque peccati: eo quod ad habenda quæcunque temporalia bona, poteſt homo per pecuniam iuuari: ſecundum quod dicitur Eccleſ. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et ſecundum hoc patet, quòd cupiditas diuitiarum eſt radix omnium peccatorum. **q.72.art.1. et q.71.ar.6*

Ad primvm ergo dicendum, quòd non ab eodem oritur virtus & peccatum. oritur enim peccatum ex appetitu commutabilis boni: & ideo appetitus illius boni, quod iuuat ad conſequenda omnia temporalia bona, radix peccatorum dicitur, virtus autem oritur ex appetitu incõmutabilis boni, & ideo charitas, quæ eſt amor Dei, ponitur radix virtutum, ſecundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati.

Ad secvndvm dicendum, quod appetitus pecuniarum dicitur eſſe radix peccatorum, non quidem quia diuitiæ propter ſe quærantur tanquam vltimus finis: ſed quia multum quæruntur, vt vtiles ad omnem temporalem finem, & quia vniuerſale bonum eſt appetibilius, quàm aliquod particulare bonum, ideo magis mouet appetitum, quàm quædam bona ſingularia, quæ ſimul cum multis aliis per pecuniam haberi poſſunt.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut in rebus naturalibus

turalibus non quæritur quid ſemper fiat, ſed quid in pluribus accidit, eo quòd natura corruptibilium rerum impediri poteſt, vt non ſemper eodem modo operetur, ita etiam in moralibus conſideratur, quod vt in pluribus eſt, non autem quod ſemper eſt, eo quòd voluntas non ex neceſſitate operatur. non igitur dicitur auaritia radix omnium malorum, quin interdum aliquod aliud malum ſit radix eius: ſed quia ex ipſa frequentius alia mala oriuntur ratione prædicta*.

In corp. artic.

ARTICVLVS II.

Vtrum ſuperbia ſit initium omnis peccati.

2.2.quæ. 162 ar. 2. & ar. 5 ad 1. & ar. 7 ad 1. Et 2. di. 42. q. 2. art. 2 ad 7 & 4 diſ. 17. q. 2. ar. 1. q. 1. co. Et Ro. 1. le. 8 col. 4. fin. & c. 7. lec. 2. co. 2. Et 1. Cor. 11. le. 4. co. 3. fin.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia non ſit initiũ omnis peccati, radix enim eſt quoddam principium arboris: & ita videtur idem eſſe radix & initium peccati: ſed cupiditas eſt radix omnis peccati, vt dictum eſt*: ergo ipſa etiam eſt initium omnis peccati: non autem ſuperbia.

¶ 2 Præterea, Eccle. 10. dicitur, Initium ſuperbiæ hominis eſt apoſtatare à Deo, ſed apoſtaſia à Deo eſt quoddam peccatum. ergo aliquod peccatum eſt initium ſuperbiæ. ergo & ipſa non eſt initium omnis peccati.

¶ 3 Præterea, Illud videtur eſſe initium omnis peccati, quod facit omnia peccata: ſed hoc eſt inordinatus amor ſui, qui facit ciuitatem Babylonis, vt Auguſt. dicit in 14. de ciuitat. Dei†. ergo amor ſui eſt initium omnis peccati, non autem ſuperbia.

**Art. præced. †li. 14. de ci. Dei cap. vlt. tom. 5.*

SED CONTRA eſt quod dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati ſuperbia.

CONCLVSIO.

Superbia vt eſt inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, omnium peccatorum radix eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam dicunt ſuperbiam dici tripliciter. Vno modo ſecundum quod ſuperbia ſignificat inordinatum appetitum propriæ excellentiæ, & ſic eſt ſpeciale peccatum. Alio modo, ſecundum quod importat quendam actualem contemptum Dei quantum ad hunc effectum, qui eſt non ſubdi eius præcepto: & ſic dicunt quod eſt generale peccatum. Tertio modo, ſecundum quod importat quandam inclinationem ad huiuſmodi contemptum ex corruptione naturæ: & ſic dicunt quod eſt initium omnis peccati. Et differt à cupiditate: quia cupiditas reſpicit peccatum ex parte conuerſionis ad bonum cõmutabile, ex quo peccatum quodammodo nutritur & fouetur: & propter hoc cupiditas dicitur radix. ſed ſuperbia reſpicit peccatum ex parte auerſionis à Deo: cuius præcepto homo ſubdi recuſat. & ideo vocatur initium: quia ex parte auerſionis incipit ratio mali. Et hæc quidem quamuis vera ſint, tamen non ſunt ſecundum intentionem ſapientis, qui dicit, Initium omnis peccati eſt ſuperbia: manifeſte enim loquitur de ſuperbia: ſecundum quod eſt inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt patet per hoc quod ſubdit: Sedes ducum ſuperborum deſtruxit Deus. & de hac materia loquitur ibi fere in toto capitulo. Et ideo dicendum eſt, quòd ſuperbia etiam ſecundum quod eſt ſpeciale peccatum, eſt initium omnis peccati. Conſiderandum eſt enim quòd in actibus volũtariis, cuiuſmodi ſunt peccata, duplex ordo inuenitur, ſcilicet intentionis & executionis. In primo quidem ordine habet rationem principij & finis, vt ſupra multoties dictum eſt*. Finis autem in omnibus bonis temporalibus acquirendis eſt, vt homo per illam quandam perfectionem ſingularem, & excellentiam habeat, & ideo ex hac parte ſuperbia, quæ eſt appetitus excellentiæ, ponitur initium omnis peccati. Sed ex parte executionis eſt primum id quod præbet opportunitatem adimplendi omnia deſideria peccati, quod habet rationem radicis, ſcilicet diuitiæ. & ideo ex hac parte auaritia ponitur eſſe radix omniũ malorum, vt dictum eſt*. Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

q. 1. art. 1. ad 1. & ar. 3. ad 2. & q. 20. ar. 1 ad 2. et q. 57. art. 4. & q. 65. artic. 1.

**Art. præced.*

AD SECVNDVM ergo dicendũ, quòd apoſtatare à Deo dicitur eſſe initium ſuperbiæ ex parte auerſionis. ex hoc enim, quod homo non vult ſubdi Deo: ſequitur, quod inordinate velit propriam excellentiam in rebus temporalibus: & ſic apoſtaſia à Deo nõ ſumitur ibi quaſi ſpeciale peccatum, ſed magis, vt quædam conditio generalis omnis peccati, quæ eſt auerſio ab incommutabili bono. Vel poteſt dici, quòd apoſtatare à Deo, dicitur eſſe initiũ ſuperbiæ, quia eſt prima ſuperbię ſpecies: ad ſuperbiam enim pertinet cuiq; ſuperiori nolle ſubijci, & præcipuè nolle ſubdi Deo: ex quo contingit quod homo ſupra ſeipſum indebite extollatur, quantum ad alias ſuperbiæ ſpecies.

AD TERTIVM dicendum, quòd in hoc homo ſe amat, quòd ſui excellentiam vult: idem enim eſt ſe amare quod ſibi velle bonũ: vnde ad idem pertinet, quòd ponatur initium omnis peccati ſuperbia, vel amor proprius.

ARTICVLVS III.

Vtrum præter ſuperbiam, & auaritiam ſint alia peccata ſpecialia, quæ dici debeant capitalia.

Inf. art. 4. & locis ibi citatis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd præter ſuperbiam & auaritiam non ſint quædam alia peccata ſpecialia, quæ dicantur capitalia: ita enim ſe videtur habere caput ad animalia, ſicut radix ad plantas: vt dicitur in 2. de anima*: nam radices ſunt ori ſimiles. ſi igitur cupiditas dicitur radix omnium malorum: videtur quod ipſa ſola debeat dici vitium capitale, & nullum aliud peccatum.

**li. 2. de anima, text. 38. tom. 2.*

¶ 2 Præterea, Caput habet quendam ordinem ad alia membra, inquantum à capite in omnia membra diffunditur quodammodo ſenſus & motus: ſed peccatum dicitur per priuationem ordinis: ergo peccatum non habet rationem capitis: & ita non debent poni aliqua capitalia peccata.

¶ 3 Præterea, Capitalia crimina dicuntur, quæ capite plectuntur: ſed tali pœna puniuntur quædam peccata in ſingulis generibus. ergo vitia capitalia non ſunt aliqua determinata ſecundum ſpeciem.

SED CONTRA eſt, quod Greg. 31. Moral*. enumerat quædam ſpecialia vitia, quæ dicit eſſe capitalia.

li. 31. Moral. cap. 31.

CONCLVSIO.

Non tantum auaritia & ſuperbia capitalia vitia ſunt, vti radices, ſed multa alia quæcunque ſcilicet dirigunt homines in alia peccata, veluti duces exercituum.

RESPONDEO dicendum, quòd capitale dicitur à capite, caput autem proprie quidem eſt quoddam membrum animalis: quod eſt principium & directiuum totius animalis, vnde metaphorice omne principium directiuum caput vocatur, & etiam homines, qui alios dirigunt & gubernant, capita aliorum eſſe dicuntur. Dicitur etiam vitium capitale vno modo à capite proprie dicto, & ſecundum hoc peccatum capitale dicitur peccatum, quod capitis pœna punitur: ſed ſic nunc non intendimus de capitalibus peccatis, ſed ſecundum quod alio modo dicitur peccatum capitale, prout metaphorice ſignat principium, vel directiuum aliorum. Et ſic dicitur vitium capitale, ex quo alia vitia oriuntur: & pręcipue ſecundum originem cauſæ finalis, quæ eſt formalis origo, vt ſupra dictum eſt*: & ideo vitium capitale non ſolum eſt principium aliorum, ſed etiam eſt directiuum, & quodãmodo ductiuum aliorum. Semper enim ars vel habitus, ad quem pertinet finis, principatur & imperat circa ea, quæ ſunt ad finem, Vnde Greg. 31. Moral*. huiuſmodi vitia capitalia ducibus exercituum comparat.

q. 18. art. 6. & q. 72. art. 6. & 75. artic. 1.

**31. Moral. cap. 31.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd capitale dicitur denominatiue à capite: quod quidem eſt per quandam deriuationẽ vel participationẽ capitis: ſicut habens aliquam proprietatem capitis, & non ſicut ſimpliciter caput. Et ideo capitalia vitia dicuntur non ſolum illa, quæ habent rationem primæ originis: ſicut auaritia,

quæ

quæ dicitur radix, & ſuperbia quæ dicitur initium, ſed etiã illa, quæ habent rationem originis propinquæ reſpectu plurium peccatorum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum caret ordine ex parte auerſionis: ex hac enim parte habet rationem mali: malum autem ſecundum Augu. in lib.* de natura boni, eſt priuatio modi, ſpeciei & ordinis: ſed ex parte conuerſionis reſpicit quoddam bonum: & ideo ex hac parte dicitur habere ordinem.

cap. 4. circa princ. tom. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd illa ratio procedit de capitali peccato, ſecundum quod dicitur à reatu pœnæ: ſic autem hic non loquimur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum conuenienter dicantur ſeptem vitia capitalia.

2. Aſſ. 42. q. 2. artic. 3. Et mal. q. 8. artic. 1.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit dicendum, ſeptem eſſe vitia capitalia, quæ ſunt inanis gloria, inuidia, ira, auaritia, triſtitia, gula, luxuria: peccata enim virtutibus opponũtur: virtutes autem principales ſunt quatuor: vt ſupra dictum eſt.* ergo & vitia principalia ſiue capitalia non ſunt niſi quatuor.

*q. 61. ar. 2.

¶ 2 Præterea, Paſſiones animæ ſunt quædam cauſæ peccati, vt ſupra dictum eſt*: ſed paſſiones animæ principales ſunt quatuor, de quarum duabus nulla fit mentio inter prædicta peccata, ſcilicet de ſpe & timore: enumerantur autem aliqua vitia, ad quæ pertinet delectatio & triſtitia: nam delectatio pertinet ad gulam & luxuriam; triſtitia verò ad accidiã & inuidiam. ergo inconuenienter enumerantur principalia peccata.

q. 77.

¶ 3 Præterea, Ira non eſt principalis paſſio. non ergo debuit poni inter principalia vitia.

¶ 4 Præterea, Sicut cupiditas ſiue auaritia eſt radix peccati, ita ſuperbia eſt peccati initium: vt ſupra dictum eſt*. ſed auaritia ponitur vnum de ſeptem vitiis capitalibus, ergo ſuperbia inter vitia capitalia enumeranda eſſet.

Art. 1. & 2. huius quæſt.

¶ 5 Præterea, Quædam peccata committuntur, quæ ex nullo horum cauſari poſſunt: ſicut cùm aliquis errat ex ignorantia, vel cùm aliquis ex aliqua bona intentione committit aliquod peccatum. puta cùm aliquis furatur, vt det eleemoſynam. ergo inſufficienter capitalia vitia enumerantur.

SED IN CONTRARIVM eſt auctoritas Greg. ſic enumerantis. 31. Moralium*.

li. 31. Moral. cap. 31.

CONCLVSIO.

Septem ſunt capitalia vitia: Superbia, Auaritia, Ira, Gula, Luxuria, Inuidia, Accidia.

Art. præced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, vitia capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur, præcipuè ſecundum rationem cauſæ finalis. Huiuſmodi autem origo poteſt attendi dupliciter. Vno quidem modo ſecundum conditionem peccantis: qui ſic diſpoſitus eſt, vt maximè afficiatur ad vnum finem, ex quo vt plurimum in alia peccata procedat. ſed iſte modus originis ſub arte cadere non poteſt, eo quòd infinitæ ſunt particulares hominum diſpoſitiones. Alio modo ſecundum naturalem habitudinem ipſorum finium adinuicem, & ſecundum hoc in pluribus vnum vitium ex alio oritur. vnde iſte modus originis ſub arte cadere poteſt. Secundum hoc ergo illa vitia capitalia dicuntur, quorum fines habent quaſdam primarias rationes mouendi appetitum. & ſecundum harum rationum diſtinctionem diſtinguuntur capitalia vitia. Mouet autem aliquid appetitum dupliciter. Vno modo directè & per ſe, & hoc modo bonum mouet appetitum ad proſequendum, malum autem ſecundum eandem rationem ad fugiendum: alio modo indirectè & quaſi per aliud: ſicut aliquis aliquod malum proſequitur propter aliquod bonum adiunctum, vel aliquod bonum fugit propter aliquod malum adiunctum. Bonum autẽ humanis eſt triplex, eſt enim primo quodam bonum animæ; quod ſcilicet ex [illegible] rationem appetibilitatis habet, ſicut excellentia [illegible] honoris. & hoc bonum inordinate proſequitur inanis gloria. Aliud eſt bonum corporis: & hoc vel pertinet ad conſeruationem indiuidui; ſicut cibus & potus. & hoc bonum inordinate proſequitur gula. Aut ad conſeruationem ſpeciei ſicut coitus, & ad hoc ordinatur luxuria. Tertium bonum eſt exterius, ſcilicet diuitiæ. & ad hoc ordinatur auaritia. Et eadem quatuor vitia inordinate fugiunt quatuor mala contraria. Vel aliter, bonum præcipue mouet appetitum, ex hoc, quòd participat aliquid de proprietate felicitatis, quam naturaliter omnes appetunt. De cuius ratione eſt primo quædã perfectio. nam felicitas eſt perfectũ bonũ, ad quod pertinet excellẽtia vel claritas, quã appetit ſuperbia, vel inanis gloria. Secundo de ratione eius eſt ſufficientia, quam appetit auaritia, in diuitiis eam promittentibus. Tertio eſt de conditione eius delectatio, ſine qua felicitas eſſe nõ poteſt: vt dicitur in 1. & 10. Ethico.* & hanc appetunt gula & luxuria. Quòd autem aliquis bonum fugiat propter aliquod malum coniunctum, hoc contingit dupliciter: quia aut hoc eſt reſpectu boni proprij, & ſic eſt accidia, quæ triſtatur de bono ſpirituali propter laborem corporalem adiunctum. Aut eſt de bono alieno: & hoc ſi ſit ſine inſurrectione, pertinet ad inuidiam, quæ triſtatur de bono alieno, inquantum eſt impeditiuum propriæ excellentiæ. Aut eſt cum quadam inſurrectione ad vindictam: & ſic eſt ira. Et ad eadem vitia pertinet proſecutio mali oppoſiti.

li. 1. ca. 7. & ſequenti. lib. 10. ca. 6. 7. & 8.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non eſt eadem ratio originis in virtutibus & vitiis. nam virtutes cauſantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile, quod eſt Deus. vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis. vnde non oportet quòd principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.

AD SECVNDVM dicendum, quòd timor & ſpes ſunt paſſiones iraſcibilis: omnes autem paſſiones iraſcibilis oriuntur ex paſſionibus concupiſcibilis, quæ etiam omnes ordinantur quodammodo ad delectationem & triſtitiam. & ideo delectatio & triſtitia principaliter connumerantur in peccatis capitalibus tanquam principaliſſimæ paſſiones: vt ſupra habitum eſt*. q. 25. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd ira licet non ſit principalis paſſio: quia tamen habet ſpecialem rationem appetitiui motus, prout aliquis impugnat bonum alterius ſub ratione honeſti, id eſt, iuſti vindicatiui; ideo diſtinguitur ab aliis capitalibus vitiis.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſuperbia dicitur eſſe initium omnis peccati ſecundum rationem finis: vt dictum eſt*. & ſecundum eandem rationem accipitur principalitas vitiorum capitalium. & ideo ſuperbia non quaſi vniuerſale vitium connumeratur aliis, ſed magis ponitur velut regina quædam omnium vitiorum: ſicut Grego*. dicit: auaritia autem dicitur radix ſecũdum aliam rationem: ſicut ſupra dictum eſt*.

ar. 2 huius quæſt. li. 31. Moral. cap. 31.

AD QVINTVM dicendum, quòd iſta vitia dicuntur capitalia, quia ex eis vt frequentius alia oriuntur. vnde nihil prohibet aliqua peccata interdum ex aliis cauſis oriri. Poteſt tamen dici, quòd omnia peccata quæ ex ignorantia proueniunt, poſſunt reduci ad accidiam, ad quam pertinet negligentia, qua aliquis recuſat bona ſpiritualia acquirere propter laborem. ignorantia enim quæ poteſt eſſe cauſa peccati, ex negligentia prouenit: vt ſupra dictum eſt*. quòd autem aliquis committat aliquod peccatum ex bona intentione, videtur ad ignorantiam pertinere, inquantum ſcilicet ignorat, quòd non ſunt facienda mala, vt veniant bona.

*art. 1. huius quæſt. q. 76. art. 2.

QVAE-

QVAESTIO LXXXV.

De effectibus peccati, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus peccati.

¶ Et primo quidem, de corruptione boni naturæ. Secundo, de malitia animæ. Tertio, de reatu pœnæ.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum bonum naturæ diminuatur per peccatum.

¶ Secundo, vtrum totaliter tolli poſſit.

¶ Tertio, de quatuor vulneribus, quæ Beda ponit, quibus natura humana vulnerata eſt propter peccatum.

¶ Quarto, vtrum priuatio modi ſpeciei & ordinis ſint effectus peccati.

¶ Quinto, vtrum mors & alij defectus corporales ſint effectus peccati.

¶ Sexto, vtrum ſint aliquomodo homini naturales.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum peccatum diminuat bonum naturæ.

1.qõ.48.art. 4. Et 2.d.3. q.4.art.1.ad 5. & diſ.30. q.1.art.1.ad 2. Et 3.diſt. 20.ar.1.q.1 ad 2. Et 3. contra ca.12 Et mal.qõ.2. art.11. mea.4.par.4. parum à medio.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non diminuat bonum naturæ: peccatum enim hominis non eſt grauius quàm peccatum dæmonis: ſed bona naturalia in dęmonibus manent integra poſt peccatum: vt Diony. dicit.4. de diui.nom*. ergo peccatum etiam bonum naturæ humanæ non diminuit.

¶ 2 Præterea, Tranſmutato poſteriori non tranſmutatur prius: manet enim ſubſtantia eadem tranſmutatis accidentibus: ſed natura præexiſtit actioni voluntariæ: ergo facta de ordinatione circa actionem voluntariam per peccatum non tranſmutatur propter hoc natura, ita quod bonum naturæ diminuatur.

¶ 3 Præterea, Peccatum eſt actus quidam, diminutio autem eſt paſſio: nullum autem agens ex hoc ipſo, quod agit, patitur: poteſt autem contingere, quod in vnum agat, & ab alio patiatur: ergo ille qui peccat, per peccatum non diminuit bonum ſuæ naturæ.

¶ 4 Præterea, Nullum accidens agit in ſuum ſubiectum: quia quod patitur, eſt potentia ens: quod autem ſubijcitur accidenti, iam eſt actu ens ſecundum accidens illud: ſed peccatum eſt in bono naturæ ſicut accidens in ſubiecto: ergo peccatum non diminuit bonum naturæ: diminuere enim quoddam agere eſt.

SED CONTRA eſt, quod ſicut dicitur Luc. 10. Homo deſcendens à Hieruſalem in Ierico, id eſt, in defectum peccati, expoliatur gratuitis, & vulneratur in naturalibus, vt Beda exponit*: ergo peccatum diminuit bonum naturæ.

Habetur in gloſa ordinar. ſuper iſtum locum, Luc.10

CONCLVSIO.

Bonum naturæ, quæ ſunt ipſa animæ potentiæ, non fuit imminutum per peccatum, ſed eo naturæ bono, quod eſt originalis iuſtitia, fuit totaliter homo per peccatum priuatus: illud etiam bonum naturæ, videlicet inclinatio ad virtutem, per peccatum diminutum fuit.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum naturæ humanæ poteſt tripliciter dici. primo ipſa principia naturæ, ex quibus ipſa natura cõſtituitur: & proprietates ex his cauſatæ, ſicut potentiæ animæ, & alia huiuſmodi. Secundo, quia homo à natura habet inclinationem ad virtutem, vt ſupra habitum eſt*, ipſa inclinatio ad virtutem eſt quoddam bonum naturæ. Tertio modo poteſt dici bonum naturæ donum originalis iuſtitiæ, quod fuit in primo homine collatum toti humanæ naturæ. Primum igitur bonum naturæ, nec tollitur, nec diminuitur per peccatum. Tertium verò bonum naturæ totaliter eſt ablatum per peccatũ primi parentis. Sed medium bonum naturæ, ſcilicet ipſa naturalis inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatũ: per actus enim humanos fit quædam inclinatio ad ſimiles actus, vt ſupra habitum eſt*: oportet autem, quod ex hoc, quòd aliquid inclinatur ad vnum contrarium diminuatur inclinatio eius ad aliud: vnde cùm peccatum ſit contrarium virtuti ex hoc ipſo, quòd homo peccat, diminuitur bonum naturæ, quod eſt inclinatio ad virtutem.

q.63.arti.1. *q.51.art.2. & 3.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dion. loquitur de bono primo naturæ, quod eſt eſſe, viuere & intelligere: vt patet eius verba intuenti.

AD SECVNDVM dicendum, quòd natura etſi ſit prior quàm voluntaria actio, tamen habet inclinationem ad quandam voluntariam actionem: vnde ipſa natura ſecundum ſe non variatur propter variationem voluntariæ actionis: ſed ipſa inclinatio variatur ex illa parte, quæ ordinatur ad Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd actio voluntaria procedit ex diuerſis potentiis, quarum vna eſt actiua & alia paſſiua: & ex hoc contingit, quòd per actiones voluntarias cauſatur aliquid, vel aufertur ab homine ſic agente: vt ſupra dictum eſt*, cùm de generatione habituum ageretur.

q.51.arti.2.

AD QVARTVM dicendum, quòd accidens non agit effectiue in ſubiectum: agit tamen formaliter in ipſum eo modo loquendi quo dicitur, quòd albedo facit album: & ſic nihil prohibet, quòd peccatum diminuat bonum naturæ: eo tamen modo quo eſt ipſa diminutio boni naturæ, inquantum pertinet ad inordinationem actus: ſed quantum ad inordinationem agentis, oportet dicere, quòd talis inordinatio cauſatur per hoc, quòd in actibus animæ aliquid eſt actiuum, & aliquod paſſiuum: ſicut ſenſibile mouet appetitum ſenſitiuum, & appetitus ſenſitiuus inclinat rationem & voluntatem, vt ſupra dictum eſt*: & ex hoc cauſatur inordinatio non quidem ita, quòd accidens agat in proprium ſubiectum, ſed ſecundum quod obiectum agit in potentiam, & vna potentia in aliam, & deordinat ipſam.

q.77.arti.1. et q.80.ar.1

ARTICVLVS II.

Vtrum totum bonum humanæ naturæ poſſit auferri per peccatum.

Inf.q.93.ar. 6.ad 1.Et 1. qõ.48.ar.4. Et 2.diſ. 6. ar.4.ad 3.et di.34.art.5. Et 3.contra cap.12. Et mal.q.2.art. 12.& 3.contra cap.118.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd totum bonum humanæ naturæ poſſit per peccatum auferri, bonum enim naturæ humanæ finitum eſt, cùm & ipſa natura humana ſit finita, ſed quodlibet finitum totaliter conſumitur, facta continua ablatione: cùm ergo bonum naturæ continuæ per peccatum diminui poſſit, videtur quòd poſſit quandoque totaliter conſumi.

¶ 2 Præterea, Eorum quæ ſunt vnius naturæ, ſimilis eſt ratio de toto & de partibus: ſicut patet in aëre, & in aqua, & carne, & omnibus corporibus ſimilium partium: ſed bonum naturæ eſt totaliter vniforme: cùm igitur pars eius poſſit auferri per peccatum, totum etiam per peccatum auferri poſſe videtur.

¶ 3 Præterea, Bonum naturæ, quod per peccatum minuitur, eſt habilitas ad virtutẽ: ſed in quibuſdam propter peccatum habilitas prædicta totaliter tollitur: vt patet in damnatis, qui reparari ad virtutem non poſſunt, ſicut nec cæcus ad viſum, ergo peccatum poteſt totaliter tollere bonum naturæ.

SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in Ench*. quod malum non eſt niſi in bono: ſed malum culpæ nõ poteſt eſſe in bono virtutis, vel gratiæ, quia eſt ei contrarium: ergo oportet quòd ſit in bono naturæ: non ergo totaliter tollit ipſum.

Enchiri. cap. 13. & 14. tom.3.

CONCLVSIO.

Non poteſt totum naturæ bonum per peccatum ipſum totaliter auferri.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*. bonum naturæ, quod per peccatum diminuitur, eſt naturalis inclinatio ad virtutem, quæ quidem conuenit homini ex

arti. præced.

mini ex ipſo quòd rationalis eſt: ex hoc enim habet quod ſecundum rationem operetur, quod eſt agere ſecundum virtutem: per peccatum autem non poteſt totaliter ab homine tolli, quòd ſit rationalis: quia iam non eſſet capax peccati: vnde non eſt poſſibile, quòd prædictum naturæ bonum totaliter tollatur. Cùm autem inueniatur huiuſmodi bonum continue diminui per peccatum, quidam ad huius manifeſtationẽ vſi ſunt quodam exemplo, in quo inuenitur aliquod finitum in infinitum diminui, tamen nunquam totaliter conſumi. Dicit enim Philoſophus in 1. Phyſic*. quòd ſi ab aliqua magnitudine finita continue auferatur aliquid ſecundum eandem quantitatem totaliter, tandem conſumetur, puta ſi à quacunque quantitate finita ſemper ſubtraxero menſurã palmi. ſi verò fiat ſubtractio ſecundum eandem proportionem, & non ſecundum eandem quantitatem, & poterit in infinitum ſubtrahi, puta ſi quantitas diuidatur in duas partes, & à dimidio ſubtrahatur dimidium, ita poterit in infinitum procedi: ita tamen quòd ſemper quod poſterius ſubtrahitur, erit minus eo, quod prius ſubtrahebatur. Sed hoc in propoſito non habet locum. non enim ſequens peccatum minus diminuit bonum naturæ quàm præcedens, ſed forte magis, ſi ſit grauius. Et ideo aliter eſt dicendum, quòd prædicta inclinatio intelligitur vt media inter duo: fundatur enim ſicut in radice in natura rationali, & tendit in bonum virtutis ſicut in terminum & finem. Dupliciter igitur poteſt intelligi eius diminutio: vno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini: primo quidem modo non diminuitur per peccatum, eo quòd peccatum non diminuit ipſam naturam, vt ſupra dictum eſt*: ſed diminuitur ſecundo modo, inquantum ſcilicet ponitur impedimentũ pertingendi ad terminum. Si autem primo modo diminueretur, oporteret quod quandoque totaliter conſumeretur natura rationali totaliter conſumpta: ſed quia diminuitur ex parte impedimenti, quod apponitur ne pertingat ad terminum, manifeſtum eſt quod diminui quidẽ poteſt in infinitum: quia in infinitum poſſunt impedimenta apponi, ſecundum quod homo poteſt in infinitum addere peccatum peccato: non tamen poteſt totaliter conſumi, quia ſemper manet radix talis inclinationis: ſicut patet de diaphano corpore, quod quidẽ habet inclinationem ad ſuſceptionem lucis ex hoc ipſo, quod eſt diaphanũ: diminuitur autem hæc inclinatio vel habilitas ex parte nebularum ſuperuenientium, cùm tamen ſemper maneat in radice naturæ.

lib. 1. Phyſ. tex. 37. to. 2.

ar. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit, quando fit diminutio per ſubtractionem: hic autem fit diminutio per appoſitionem impedimenti, quod neque tollit, neque diminuit radicem inclinationis, vt dictum eſt*.

In corp. artic.

AD SECVNDVM dicendum, quòd inclinatio naturalis eſt quidem tota vniformis: ſed tamen habet reſpectum & ad principium, & ad terminum: ſecundum quam diuerſitatem quodammodo diminuitur, & quodammodo non diminuitur.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem: alioquin non eſſet in eis remorſus conſcientiæ, ſed quod non reducatur in actum, contingit quia deeſt gratia ſecundum diuinam iuſtitiam: ſicut etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipſa radice naturæ, inquantum eſt animal naturaliter habens viſum: ſed non reducitur in actum, quia deeſt cauſa, quæ reducere poſſit formando organum, quod requiritur ad videndum.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato conſequentia, infirmitas, ignorantia, malitia & concupiſcentia.

Inf. art. 5. c. Et mal. q. 2. art. 11. co ſ. Et Gal. 3. lect. 7.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur vulnera naturæ eſſe ex peccato conſequentia, ſcilicet infirmitas, ignorantia, malitia & concupiſcentia: non [illegible] idem eſt effectus & cauſa eiuſdem: ſed iſta ponuntur cauſæ peccatorum, vt ex ſupradictis patet*. ergo non debent poni inter effectus peccati.

q. 76. & 77 artic 3. & q. 78. ar. 5.

¶ 2 Præterea, Malitia nominatur quoddam peccatum: non ergo debet poni inter effectus peccati.

¶ 3 Præterea, Concupiſcentia eſt quiddam naturale, cùm ſit actus virtutis concupiſcibilis, ſed illud quod eſt naturale, non debet poni vulnus naturæ: ergo concupiſcentia non debet poni vulnus naturæ.

¶ 4 Præterea, Dictum eſt*, quod idem eſt peccare ex infirmitate & ex paſſione: ſed concupiſcentia paſſio quędam eſt: ergo non debet contra infirmitatem diuidi.

q. 77. arti. 3.

¶ 5 Præterea, Aug.* in lib. de natura & gratia ponit duo pœnalia animæ peccanti, ſcilicet ignorantiam & difficultatem: ex quibus oritur error & cruciatus. quæ quidem quatuor non concordant iſtis quatuor: ergo videtur quod alterum eorum inſufficienter ponatur.

ca. 67. à medio, to. 7. & lib. 1 retract. ca. 9. à medio tom. 1.

IN CONTRARIVM autem eſt auctoritas Bedę†.

† loco citato artic. 1 huius quaſt. argum. ſed contra.

CONCLVSIO.

Conſecuta ſunt in homine originale peccatum, & actuale, veluti animæ vulnera hæc mala, ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, infirmitas in iraſcibili, concupiſcentia in concupiſcibili.

RESPONDEO dicendum, quòd per iuſtitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores animæ vires, & ipſa ratio à Deo perficiebatur ei ſubiecta. hæc autem originalis iuſtitia ſubtracta eſt per peccatum primi parentis, ſicut iam dictum eſt*: & ideo omnes vires animæ remanent quodammodo deſtitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem: & ipſa deſtitutio vulneratio dicitur naturæ. Sunt autem quatuor potẽtiæ animæ, quæ poſſunt eſſe ſubiecta virtutum, vt ſupra dictum eſt*, ſcilicet ratio, in qua eſt prudentia: voluntas, in qua eſt iuſtitia: iraſcibilis, in qua eſt fortitudo: concupiſcibilis, in qua eſt temperantia. Inquantum ergo ratio deſtituitur ſuo ordine ad verum, eſt vulnus ignorantiæ: inquantum verò voluntas deſtituitur ordine ad bonum, eſt vulnus malitiæ: inquantum verò iraſcibilis deſtituitur ſuo ordine ad arduum, eſt vulnus infirmitatis: inquantum verò concupiſcẽtia deſtituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, eſt vulnus cõcupiſcentiæ. Sic igitur iſta quatuor ſunt vulnera inflicta toti humanę naturæ ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bonum virtutis in vnoquoque diminuitur per peccatum actuale, vt ex dictis patet*, etiam iſta ſunt quatuor vulnera ex aliis peccatis conſequentia, inquantum ſcilicet per peccatum & ratio hebetur præcipuè in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & maior difficultas benè agendi accreſcit, & concupiſcentia magis ęxardeſcit.

q. 81. arti. 2.

q. 61. arti. 2. & q. 57.

arti. 1. & 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet, id quod eſt effectus vnius peccati, eſſe alterius peccati cauſam: ex hoc enim quòd anima deordinatur per peccatum præcedens, facilius inclinatur ad peccandum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd malitia non ſumitur hic pro peccato, ſed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, ſecundum quod dicitur Geneſ. 6. Proni ſunt ſenſus hominis ad malum ab adoleſcentia ſua.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt*, concupiſcentia in tantum eſt naturalis homini, inquantum ſubditur rationi: quod autem excedat limites rationis, hoc eſt homini contra naturam.

q. 72. arti. 3. ad 1.

AD QVARTVM dicendum, quòd infirmitas communiter poteſt dici omnis paſſio, inquantum debilitat robur animæ & impedit rationem. ſed Beda* accepit infirmitatem ſtricte, ſecundum quod opponitur fortitudini, quæ pertinet ad iraſcibilem.

loco citato in argu. ſed contra.

AD QVINTVM dicendum, quòd difficultas quæ ponitur ab Augu. includit iſta tria, quæ pertinent ad appetitiuas potentias, ſcilicet malitiam, infirmitatem, & concupiſcen-

[illegible] enim tribus cõtingit, quòd aliquis [illegible] tendit in bonum: error autem & dolor ſunt vulnera conſequentia: ex hoc enim aliquis dolet, quòd infirmatur circa ea, quæ concupiſcit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum priuatio modi, ſpeciei & ordinis ſit effectus peccati.

Vir.qõ.1.ar. 8.ad 12. *cap. 3. circa finem. tom. 6

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd priuatio modi, ſpeciei, & ordinis non ſit effectus peccati. dicit enim Aug.* in lib. de natura boni, quòd vbi hæc tria magna ſunt, magnum bonum eſt, vbi parua paruum, vbi nulla nullum: ſed peccatum non annullat bonum naturæ. ergo non priuat modum, ſpeciem & ordinem.

ex ca. 36. & 37. to. 6.

¶ 2 Præterea, Nihil eſt cauſa ſuiipſius, ſed peccatum eſt priuatio modi, ſpeciei & ordinis: vt Aug.* dicit in lib. de natura boni. ergo priuatio modi, ſpeciei & ordinis non eſt effectus peccati.

¶ 3 Præterea, Diuerſa peccata diuerſos habent effectus: ſed modus, ſpecies & ordo cùm ſint quædam diuerſa, diuerſas priuationes habere videntur. ergo per diuerſa peccata priuantur, non ergo eſt effectus cuiuſlibet peccati priuatio modi, ſpeciei & ordinis.

SED CONTRA eſt, quod peccatum eſt in anima, ſicut infirmitas in corpore, ſecundum illud Pſalm. 6. Miſerere mei Domine, quoniam infirmus ſum: ſed infirmitas priuat modũ, ſpeciem & ordinem ipſius corporis. ergo peccatum priuat modũ, ſpeciem & ordinem animæ.

CONCLVSIO.

Qualicunque bono quomodocunque priuet originale peccatum, ſeu actuale, eo ipſo priuat modo, ſpecie, & ordine.

p.p.q.5.ar.5

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in primo dictum eſt*, modus, ſpecies & ordo conſequuntur vnumquodque bonum creatum inquantum huiuſmodi, & etiam vnumquodque ens: omne enim eſſe & bonum cõſideratur per aliquam formam, ſecundum quam ſumitur ſpecies: forma autem vniuſcuiuſque rei, qualiſcunque ſit ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis, eſt ſecundum aliquam menſuram, vnde & in 8. Metaph* dicitur, quod formæ rerum ſunt ſicut numeri: & ex hoc habet modum quendam, qui menſuram reſpicit, ex forma verò ſua vnumquodque ordinatur ad aliud. Sic igitur ſecundum diuerſos gradus bonorum ſunt diuerſi gradus modi, ſpeciei & ordinis. Eſt ergo quoddam bonum pertinens ad ipſam ſubſtantiam naturæ: quod habet ſuum modum, ſpeciem & ordinem, & illud nec priuatur nec diminuitur per peccatum. Eſt etiam quoddam bonum naturalis inclinationis: & hoc etiam habet ſuum modum ſpeciem & ordinem: & hoc diminuitur per peccatum, vt dictum eſt*, ſed non totaliter tollitur. Eſt etiam quoddam bonum virtutis & gratiæ: quod etiam habet ſuum modum, ſpeciem & ordinem, & hoc totaliter tollitur per peccatum mortale. Eſt etiam quoddam bonum quod eſt ipſe actus ordinatus, quod etiam habet ſuum modum, ſpeciem & ordinem, & huius priuatio eſt eſſentialiter ipſum peccatum. & ſic patet qualiter peccatum eſt priuatio modi, & ſpeciei & ordinis, & priuat vel diminuit modum, ſpeciem, & ordinem.

li. 8. Metap. tex. 10. to. 3.

Art. 2. huius quæſt.

¶ Vnde patet reſponſio ad duo PRIMA.

AD TERTIVM dicendum, quòd modus, ſpecies & ordo ſe conſequuntur, ſicut ex dictis patet*: vnde ſimul priuantur & diminuuntur.

In corp. artic.

ARTICVLVS V.

Vtrum mors & alii corporales defectus ſint effectus peccati.

2.2.qõ.164 Et 2.diſ. 30. q.1.ar.1. Et 3.di 16.q.1 arti.1. & 4. prolo.prin. Et di.4.q.2.ar. 1.q.3. Et 4.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd mors & alij corporales defectus non ſint effectus peccati. ſi enim cauſa fuerit æqualis, & effectus erit æqualis. ſed huiuſmodi defectus, non ſunt æquales in omnibus: ſed in quibuſdam huiuſmodi defectus magis abundant. cùm tamen peccatum originale ſit in omnibus æquale, ſicut dictum eſt*, cuius videntur huiuſmodi, defectus maxime eſſe effectus. ergo mors & huiuſmodi defectus non ſunt effectus peccati.

contra c. 52. Et mal.qõ.5. art.4. Et opu. 3. cap. 197. 198. 199. 241. 242. Et Ro.3. le.3 co. 5. Et He. 9. fin. *q. 82 art. 4

¶ 2 Præterea, Remota cauſa, remouetur effectus: ſed remoto omni peccato per baptiſmum, vel pœnitentiam, non remouentur huiuſmodi defectus. ergo non ſunt effectus peccati.

¶ 3 Præterea, Peccatum actuale habet plus de ratione culpæ, quàm originale: ſed peccatum actuale non tranſmutat naturam corporis ad aliquem defectum. ergo multo minus peccatum originale: non ergo mors & alij defectus corporales ſunt effectus peccati.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hũc mundum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

Mors, cæterique corporales defectus veluti pœna ſecuti ſunt originale peccatum magis quàm intenti & per ſe effectus.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid eſt cauſa alterius dupliciter, vno modo quidem per ſe, alio modo per accidens. per ſe quidem eſt cauſa alterius quod ſecundum virtutem ſuæ naturæ, vel formę producit effectum. vnde ſequitur, quòd effectus ſit per ſe intentus à cauſa. vnde, cum mors, & huiuſmodi defectus ſint præter intentionem peccantis, manifeſtum eſt quòd peccatum nõ eſt per ſe cauſa iſtorum defectuum. Per accidens autem aliquid eſt cauſa alterius ſi ſit cauſa remouens prohibens, ſicut dicitur in 8. Phyſic*. quod diuellens columnam per accidens, mouet lapidem columnæ ſuperpoſitum, & hoc modo peccatũ primi parentis eſt cauſa mortis, & omniũ huiuſmodi defectuũ in natura humana: inquantũ per peccatũ primi parentis ſublata eſt originalis iuſtitia, per quã non ſolum inferiores animæ vires continebantur ſub ratione abſq; omni deordinatione, ſed totum corpus continebatur ſub anima abſque omni defectu, vt in primo habitum eſt*, & ideo ſubtracta hac originali iuſtitia per peccatum primi parentis, ſicut vulnerata eſt humana natura quantum ad animam, per deordinationem potentiarum, vt ſuprà dictum eſt*, ita etiam eſt corruptibilis effecta per deordinationem ipſius corporis, ſubtractio autem originalis iuſtitiæ habet rationem pœnæ, ſicut etiam ſubtractio gratiæ. vnde etiam mors & omnes defectus corporales conſequentes ſunt quædam pœnæ originalis peccati: & quamuis huiuſmodi defectus nõ ſint intenti à peccante, ſunt tamen ordinati ſecundum iuſtitiam dei punientis.

lib. 8. Phyſ. tex. 32. to. 2.

p.p. q. 97.

Art. præced et q. 83 arti. 3.

AD PRIMVM ergo dicendũ quòd æqualitas cauſæ per ſe cauſat æqualem effectum: augmentata enim vel diminuta cauſa ſer æqualem effectum. augmẽtata enim vel diminuta cauſa per ſe, augetur vel diminuitur effectus. ſed æqualitas cauſæ remouẽtis prohibens nõ oſtẽdit æqualitatem effectuũ. ſiquis enim æquali impulſu diuellat duas columnas, non ſequitur quòd lapides ſuperpoſiti æqualiter moueantur: ſed ille velocius mouebitur quo grauior erit ſecundum proprietatem ſuæ naturæ, cui relinquitur remoto prohibente. ſic igitur remota originali iuſtitia, natura corporis humani relicta eſt ſibi, & ſecundum hoc ſecundum diuerſitatem naturalis complexionis quorundam corpora pluribus defectibus ſubiacent, quorundam vero paucioribus, quamuis exiſtente originali peccato æquali.

AD SECVNDVM dicendum, quòd culpa originalis & actualis remouetur ab eodem à quo etiam remouentur & huiuſmodi defectus: ſecundum illud Apoſtoli Roma. 8. Viuificabit mortalia corpora veſtra per inhabitantem ſpiritum eius in vobis, ſed vtrunque fit ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ congruo tempore: oportet enim quòd ad immortalitatem & impaſſibilitatem gloriæ, quæ in Chriſto inchoata eſt & per Chriſtum nobis acquiſita perueniamus conformati prius paſſionibus eius, vnde oportet, ꝙ ad tẽpus eius paſſibilitas in

noſtris

noſtris corporibus remaneat ad impaſſibilitatem gloriæ promerendam conformiter Chriſto.

Ad tertium dicendũ, quòd in peccato actuali duo poſſumus conſiderare, ſcilicet ipſam ſubſtantiã actus & rationem culpæ: ex parte quidem ſubſtantiæ actus poteſt peccatum actuale aliquem defectum corporalẽ cauſare: ſicut ex ſuperfluo cibo aliqui infirmantur & moriuntur: ſed ex parte culpæ priuat gratiam quæ datur homini ad rectificandum animæ actus: non autem ad cohibendum defectus corporales, ſicut originalis iuſtitia cohibebat. & ideo peccatum actuale non cauſat huiuſmodi defectus ſicut originale.

Articvlvs vi.

Vtrum mors & alii defectus ſint naturales homini.

2.di. 30 q. 1 Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd
ar. 1. cor. fin. mors & huiuſmodi defectus ſint homini natura-
& ad 1. Et 3. les, corruptibile enim & incorruptibile differunt
d. 16. q. 1. ar. genere, vt dicitur in 10. Metaph*. ſed homo eſt eiuſdem
1. ad 3. Et generis cum aliis animalibus, quæ ſunt naturaliter corru-
mal. q. 5. ar. ptibilia. ergo homo eſt naturaliter corruptibilis.
5. Et Ro. 5. ¶ 2 Præterea, Omne quod eſt compoſitum ex con-
lect. 3. col 6. trariis, eſt naturaliter corruptibile: quaſi habens in ſe cau-
Et He. 9. fin. ſam corruptionis ſuæ: ſed corpus humanum eſt huiuſmo-
*li. 10. text. di. ergo eſt naturaliter corruptibile.
26. com. 3. ¶ 3 Præterea, Calidum naturaliter conſumit humidum: vita autem hominis conſeruatur per calidum & humidum: cùm igitur operationes vitæ expleantur per
li. 2. de anim. actum caloris naturalis, vt dicitur in 2. de anima *, vi-
tex. 50. to. 2. detur quòd mors & huiuſmodi defectus ſint homini naturales.

Sed contra, Quicquid eſt homini naturale, Deus in homine fecit: ſed Deus mortem non fecit, vt dicitur Sap. 1. ergo mors non eſt homini naturalis.

¶ 4 Præterea, Id quod eſt ſecundum naturam, non poteſt dici pœna nec malum: quia vnicuique rei eſt conueniens id quod eſt ei naturale. ſed mors & huiuſmodi defectus ſunt pœna peccati originalis: vt ſupra dictum
ar. præced. eſt*. Ergo non ſunt homini naturales.

¶ 5 Præterea, Materia proportionatur formæ, & quælibet res ſuo fini. finis autem hominis eſt beatitudo
In proemio perpetua: vt ſupra dictum eſt*. forma etiam humani cor-
lib. & q. 5. poris eſt anima rationalis, quæ eſt incorruptibilis, vt in
artic. 5. 1. habitum eſt†. ergo corpus humanum eſt naturaliter in-
†p. p. q. 75. corruptibile.
art. 6.

Conclvsio.

Quanquam mors, aliaque corporales defectus ſint contra naturam particularem: ſunt tamen ſecundum naturam vniuerſalem homini naturales, non quidem à parte formæ, ſed materiæ.

Respondeo dicendum, quod de vnaquaque re corruptibili dupliciter loqui poſſumus. vno modo ſecundum naturam vniuerſalem, alio modo ſecundum naturam particularem. Natura quidem particularis eſt propria virtus actiua & conſeruatiua vniuſcuiuſque rei, & ſecundum hanc omnis corruptio & defectus eſt contra naturam, vt dicitur in 2. de cæl. quia huiuſmodi virtus intendit eſſe, & conſeruationem eius cuius eſt. Natura verò vniuerſalis, eſt virtus actiua in aliquo vniuerſali principio naturæ, puta in aliquo cæleſtium corporum, vel alicuius ſuperioris ſubſtantiæ, ſecundum quod etiã Deus à quibuſdam dicitur natura naturans, quæ quidem virtus intendit bonum & conſeruationem vniuerſi, ad quod exigitur alternatio generationis & corruptionis in rebus, & ſecundum hoc corruptiones & defectus rerum ſunt naturales, nõ quidem ſecundum inclinationem formæ, quæ eſt principium eſſendi & perfectionis, ſed ſecundum inclinationem materiæ, quæ proportionaliter attribuitur tali formæ ſecundum diſtributionem vniuerſalis agentis. Et quamuis omnis forma intendat perpetuum eſſe quantum poteſt: nulla tamen forma rei corruptibilis poteſt aſſequi perpetuitatem ſui præter animam rationalem, eo quòd ipſa non eſt ſubie[...]
riæ corporali, ſicut aliæ formæ: quinimo habet propriam
operationem immaterialem, vt in primo habitum eſt*. q. 76. art. 1.
vnde ex parte ſuæ formæ naturalior eſt homini incorru- ad 4.
ptio, quàm aliis rebus corruptibilibus: ſed quia & ipſa habet materiam ex contrariis compoſitam ex inclinatione materiæ ſequitur corruptibilitas in toto: & ſecundum hoc homo eſt naturaliter corruptibilis ſecundũ naturam materiæ ſibi relictæ, ſed non ſecundũ naturam formæ.

¶ Tres autem primæ rationes procedunt ex parte materiæ, aliæ verò tres ex parte formæ, vnde ad earum ſolutionem conſiderandum eſt, quòd forma hominis, quæ eſt anima rationalis, ſecundum ſuam incorruptibilitatem proportionata eſt ſuo fini, qui eſt beatitudo perpetua: ſed corpus humanum, quod eſt incorruptibile ſecundum ſuam naturam conſideratum, quodammodo proportionatum eſt ſuæ formæ, & quodãmodo non. Duplex enim conditio poteſt attendi in aliqua materia. vna ſcilicet quã agens eligit, alia, quę non eſt ab agente electa, ſed eſt ſecundum conditionẽ naturalem materiæ, ſicut faber ad faciẽdum cultellum eligit materiam duram & ductilem, quæ ſubtiliari poſſit, vt ſit apta inciſioni, & ſecundum hanc conditionem ferrum eſt materia proportionata cultello: ſed hoc quòd ferrum ſit frangibile & rubiginem contrahens, conſequitur ex naturali diſpoſitione ferri, nec hoc elegit artifex in ferro, ſed magis repudiaret ſi poſſet. vnde hæc diſpoſitio materiæ non eſt proportionata intentioni artificis, nec intentioni artis. Similiter corpus humanum eſt materia electa à natura quantum ad hoc, quòd eſt temperatæ complexionis, vt poſſit eſſe conuenientiſſimum organum tactus & aliarum virtutum ſenſitiuarum & motiuarum: ſed quòd ſit corruptibile, hoc eſt ex conditione materiæ, nec eſt electum à natura: quin potius natura eligeret materiam incorruptibilem, ſi poſſet. Sed Deus, cui ſubiacet omnis natura, in ipſa inſtitutione hominis ſuppleuit defectum naturæ, & dono iuſtitiæ originalis dedit corpori incorruptibilita-
tem quandam, vt in primo dictum eſt*. & ſecundum hoc p. p. q. 97.
dicitur, quòd Deus mortem non fecit, & quod mors eſt art. 1.
pœna peccati.

¶ Vnde patet reſponſio ad obiecta.

QVAESTIO LXXXVI.

De macula peccati, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de macula peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum macula animæ ſit effectus peccati.

¶ Secundo, vtrum remaneat in anima poſt actum peccati.

Articvlvs primvs.

Vtrum peccatum cauſet aliquam maculam in anima.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd Infr. q. 89.
peccatum non cauſet aliquam maculam in ani- ar. 1. Et 2. 2.
ma. natura enim ſuperior non poteſt inquinari q. 87. art. 6.
ex contactu naturæ inferioris. vnde radius ſolaris non co. Et 4. d. 18
inquinatur per tactum corporum fœtidorum: vt Auguſt. q. 1. art. 2. q.
dicit in lib*. Contra quinque hæreſes: ſed anima huma- 1. co.
na eſt multo ſuperioris naturæ, quàm res commutabiles *ca. 5. à me-
ad quas peccando conuertitur. ergo ex eis maculam non dio eſt in to. 6
contrahit peccando.

¶ 2 Præterea, Peccatum eſt principaliter in volunta- q. 74. arti. 1.
te, vt ſupra dictum eſt†, voluntas autem eſt in ratio- & 2.
ne, vt dicitur in 3. de anima*. ſed ratio ſiue intellectus *tex. 42.
non maculatur ex conſideratione quarumcunque re- tom. 2.
rum, ſed magis perficitur. ergo nec voluntas ex peccato maculatur.

Præte-

¶ 3 Præterea, Si peccatum maculam cauſat, aut macula illa eſt aliquid poſitiue, aut eſt priuatio pura. ſi ſit aliquid poſitiue, non poteſt eſſe niſi diſpoſitio vel habitus: nihil enim aliud videtur ex actu cauſari, diſpoſitio autem & habitus non eſt: contingit enim remota diſpoſitione vel habitu, adhuc remanere maculam, vt patet in eo qui peccauit mortaliter prodigalitate, & poſtea transmutatur mortaliter peccando in habitum vitij oppoſiti, non ergo macula ponit aliquid poſitiue in anima. Similiter etiam nec eſt priuatio pura: quia omnia peccata eueniunt ex parte auerſionis & priuationis gratiæ: ſequeretur ergo, quòd omnium peccatorum eſſet vna macula. ergo macula non eſt effectus peccati.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſ. 47. Salomoni dediſti maculam in gloria tua: & Epheſ. 5. vt exhiberet ſibi glorioſam eccleſiam non habentem maculam aut rugam. & vtrobique loquitur de macula peccati. Ergo macula eſt effectus peccati.

CONCLVSIO.

Maculatur anima ex peccato, inquantum nitore naturalis luminis, & ſapientiæ & gratiæ ſplendore priuatur.

RESPONDEO dicendum, quòd macula proprie dicitur in corporalibus, quando aliquod corpus nitidum perdit ſuum nitorem ex contactu alterius corporis, ſicut veſtis & aurum: & argentum, aut aliud huiuſmodi. In rebus autem ſpiritualibus ad ſimilitudinem huius oportet maculam dici. Habet autem anima hominis duplicem nitorem. vnum quidem ex refulgentia luminis naturalis rationis, per quam dirigitur in ſuis actibus, alium verò ex refulgentia diuini luminis, ſcilicet ſapientiæ & gratiæ, per quam etiam homo perficitur ad bene & decenter agendum. Eſt autem quaſi quidam animæ tactus, quando inhæret aliquibus rebus per amorem; cùm autem peccat, adhæret rebus aliquibus contra lumen rationis & q.71. art. 6. diuinæ legis, vt ex ſupra dictis patet*. vnde ipſum detrimentum nitoris ex tali contactu proueniens, macula animæ metaphorice vocatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima non inquinatur ex rebus inferioribus virtute earum, quaſi agentibus eis in animam: ſed magis econuerſo anima ſua actione ſe inquinat inordinate eis inhærendo contra lumen rationis & diuinæ legis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd actio intellectus perficitur ſecundum quod res intelligibiles ſunt in intellectu per modum ipſius intellectus: & ideo intellectus ex eis non inficitur, ſed magis perficitur: ſed actus voluntatis conſiſtit in motu ad ipſas res: ita quòd amor rei amatæ animã conglutinat, & ex hoc anima maculatur quando inordinate inhæret: ſecundum illud Oſeæ. 9. Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd macula non eſt aliquid poſitiue in anima: nec ſignificat priuationem ſolam, ſed ſignificat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum: & ideo diuerſa peccata diuerſas maculas inducunt, & eſt ſimile de vmbra, quæ eſt priuatio luminis ex obiecto alicuius corporis: & ſecundum diuerſitatem corporum obiectorum diuerſificantur vmbræ.

ARTICVLVS II.

Vtrum macula maneat in anima poſt actum peccati.

Inf. q. 87. ar. 6. co. & ad 1 AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd macula non maneat in anima poſt actum peccati: nihil enim manet in anima poſt actum niſi habitus vel diſpoſitio: ſed macula non eſt habitus vel diſpoſitio, vt ſupra habitum eſt*. ergo macula non manet in anima poſt actum peccati. Art. præced.

¶ 2 Præterea. Hoc modo ſe habet macula ad peccatum ſicut vmbra ad corpus, vt ſupra dictũ eſt*: ſed tranſeunte corpore non manet vmbra. ergo & tranſeunte actu peccati, non manet macula. Art. 1. ad 3.

¶ 3 Præterea, Omnis effectus depẽdet ex ſua cauſa: cauſa autem maculæ eſt actus peccati. ergo remoto actu peccati, non remanet macula in anima.

SED CONTRA eſt quod dicitur Ioſue 22. An parum eſt vobis, quod peccaſtis in Beelphegor, & vſque in præſentẽ diem macula huius ſceleris in vobis permanet?

CONCLVSIO.

Remanet culpa in anima poſt actum peccati.

RESPONDEO dicendum, quòd macula peccati remanet in anima etiam tranſeunte actu peccati. cuius ratio eſt: quia macula, ſicut dictum eſt*, importat quendam defectum nitoris propter receſſum à lumine rationis, vel diuinæ legis: & ideo quamdiu homo manet extra huiuſmodi lumen, manet in eo macula peccati: ſed poſtquam redit ad lumen rationis & ad lumẽ diuinum, quod fit per gratiam, tunc macula ceſſat. Licet autem ceſſet actus peccati, quo homo diſceſſit à lumine rationis vel legis diuinæ, non tamen ſtatim homo ad illud redit in quo fuerat, ſed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui, ſicut ſi aliquis ſit diſtans alicui per aliquem motum, non ſtatim ceſſante motu, fit ei propinquus, ſed oportet quòd appropinquet rediens per motum contrarium. Art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd poſt actum peccati nihil poſitiuè remanet in anima niſi diſpoſitio vel habitus: remanet tamen aliquid priuatiuè, ſcilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.

AD SECVNDVM dicendum, quòd tranſeunte obſtaculo corporis, remanet corpus diaphanum in æquali propinquitate & habitudine ad corpus illuminans: & ideo ſtatim vmbra tranſit. ſed remoto actu peccati, non remanet anima in eadem habitudine ad Deum: vnde non eſt ſimilis ratio.

AD TERTIVM dicendum, quòd actus peccati facit diſtantiam à Deo: quam quidem diſtantiam ſequitur defectus nitoris hoc modo, ſicut motus localis facit localem diſtantiam. Vnde ſicut ceſſante motu locali, non tollitur diſtantia localis: ita nec ceſſante actu peccati, tollitur macula.

QVAESTIO LXXXVII.

De reatu pœnæ, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de reatu pœnæ. Et primo de ipſo reatu. Secundo de mortali & veniali peccato, quæ diſtinguuntur ſecundum reatum.

¶ Et circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum reatus pœnæ ſit effectus peccati.

¶ Secundo, vtrum peccatum poſſit eſſe pœna alterius peccati.

¶ Tertio, vtrum aliquod peccatũ faciat reũ æterna pœna.

¶ Quarto, vtrum faciat reum pœna infinita ſecundum quantitatem.

¶ Quinto, an omne peccatum faciat reum æterna & infinita pœna.

¶ Sexto, vtrũ reatus pœnæ poſſit remanere poſt peccatũ.

¶ Septimo, vtrum omnis pœna inferatur pro aliquo peccato.

¶ Octauo, vtrũ vnus ſit reus pœnæ pro peccato alterius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum reatus pœnæ ſit effectus peccati.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ non ſit effectus peccati: quod enim per accidens ſe habet ad aliquid, non videtur eſſe proprius effectus eius: ſed reatus pœnæ per accidens ſe habet ad peccatum: cùm ſit præter intentionem peccantis. ergo reatus pœnæ non eſt effectus peccati. 2. diſ. 3. q. 1. art. 2. cor. & diſ. 22. qõ. 1. art. 1. cor. & diſ. 42. qõ. 1. art. 2. cor. & in expo. li. le. 1. ad 3. & 4.

¶ 2 Præterea, Malum non eſt cauſa boni : ſed pœna bona eſt, cùm ſit iuſta & à Deo : ergo non eſt effectus peccati quod eſt malum.

lib. 1. confeſſ. ca. 12. in fine tom. 1.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 1. Confeſſ.* quòd omnis inordinatus animus ſibiipſi eſt pœna, ſed pœna non cauſat reatum alterius pœnæ : quia ſic iretur in infinitum. ergo peccatum non cauſat reatum pœnæ.

Sed contra eſt, quod dicitur Rom. 2. Tribulatio & anguſtia in animam omnem operantis malum : ſed operari malum eſt peccare. ergo peccatum inducit pœnam, quæ nomine tribulationis & anguſtiæ deſignatur.

Conclvsio.

Cùm peccans agat contra ordinem rationis humanæ & diuinæ legis, neceſſario eo ipſo quòd peccat, aliquem pœnæ reatum incurrit.

Respondeo dicendum, quòd ex rebus naturalibus ad res humanas deriuatur, vt id quod contra aliquid inſurgit, ab eo detrimentum patiatur. videmus enim in rebus naturalibus, quod vnum contrarium vehementius agit, altero contrario ſuperueniente : propter quod aquæ calefactæ magis congelantur, vt dicitur in 2. Meteororum. vnde in hominibus hoc ex naturali inclinatione inuenitur, vt vnuſquiſque deprimat eum, qui contra ipſum inſurgit. Manifeſtum eſt autem, quòd quæcunque continentur ſub aliquo ordine, ſunt quodammodo vnum in ordine ad principium ordinis. vnde quicquid contra ordinem aliquem inſurgit, conſequens eſt vt ab eo ordine & principe ordinis deprimatur. Cùm autem peccatum ſit actus inordinatus, manifeſtum eſt, quòd quicunque peccat, contra aliquem ordinem agit. & ideo ab ipſo ordine conſequens eſt quod deprimatur, quæ quidem depreſſio pœna eſt. Vnde ſecundum tres ordines, quibus ſubditur humana voluntas, triplici pœna poteſt homo puniri. primo quidem enim ſubditur humana natura ordini propriæ rationis. Secundo, ordini exterioris hominis gubernantis, vel ſpiritualiter vel temporaliter, politicè ſeu œconomicè. Tertio ſubditur vniuerſali ordini diuini regiminis. Quilibet autem horum ordinũ per peccatum peruertitur : dum ille qui peccat agit & contra rationem, & contra legem humanam, & contra legem diuinam. vnde triplicem pœnam incurrit : vnam quidem à ſeipſo quæ eſt conſcientiæ remorſus, aliam verò ab homine, tertiam verò à Deo.

Ad primvm ergo dicendum, quòd pœna conſequitur peccatum inquantum malum eſt ratione ſuæ inordinationis : vnde ſicut malum eſt per accidens in actu peccantis præter intentionem ipſius, ita & reatus pœnæ.

Ad secvndvm dicendum, quòd pœna quidem iuſta eſſe poteſt, & à Deo & ab homine inflicta. vnde ipſa pœna non eſt effectus peccati directe, ſed ſolum diſpoſitiue. Sed peccatum facit hominem eſſe reum pœnæ, quod eſt malum. Dicit enim Dion. 4. cap. de diuin. no*. quod puniri non eſt malum, ſed fieri pœna dignum : vnde reatus pœnæ directe ponitur effectus peccati.

cap. 4. par. 4. parum ante medium.

Ad tertivm dicendum, quòd pœna illa inordinati animi debetur peccato ex hoc, quod ordinem rationis peruertit, fit autem reus alterius pœnæ per hoc, quòd peruertit ordinem legis diuinæ vel humanæ.

2. 2. q. 36. ar. 2 ad 4. Et 1. d. 46. ar. 2 ad 4. Et 2. d. 36. art. 3. Et mal. q. 1. ar. 4. ad 1. Et Ro. 1. lect. 7. co. 5. fin.

Articvlvs II.

Vtrum peccatum poſſit eſſe pœna peccati.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non poſſit eſſe pœna peccati. pœnæ enim ſunt inductæ, vt per eas homines reducantur ad bonum virtutis : vt patet per Philoſophum in 10. Ethi*. ſed per peccatum non reducitur homo in bonum virtutis, ſed in oppoſitum. Ergo peccatum non eſt pœna peccati.

**lib. 10. eth. cap. vltimo.*

¶ 2 Præterea, Pœnæ iuſtæ ſunt à Deo, vt patet per Aug. in li. 83. quæſt†. peccatum autem non eſt à Deo, & eſt iniuſtum : non ergo peccatũ poteſt eſſe pœna peccati.

†q. 82. to. 4.

¶ 3 Præterea, De ratione pœnæ eſt quod ſit contra voluntatem : ſed peccatum eſt à voluntate : vt ex ſupradictis patet*. Ergo peccatum non poteſt eſſe pœna peccati.

q. 74. arti. 1. & 2.

Sed contra eſt, quòd Greg. dicit ſuper Ezech*. quòd quædam peccata ſunt pœnæ peccati.

Homil. 11. à medio : & lib. 25. moral. cap. 13.

Conclvsio.

Tametſi peccatum vnum alterius peccati pœna non ſit, cùm ea contra voluntatem, peccatum autem à voluntate procedat, eſt nihilo minus variis modis vnum peccatum alterius pœna per accidens.

Respondeo dicendum, quòd de peccato dupliciter loqui poſſumus : per ſe ſcilicet & per accidens. Per ſe quidem nullo modo peccatum poteſt eſſe pœna peccati : peccatum enim per ſe conſideratur ſecundum quod egreditur à voluntate : ſic enim habet rationem culpæ, de ratione autem pœnæ eſt, quòd ſit contra voluntatem, vt in 1. habitum eſt*. Vnde manifeſtum eſt, quòd peccatum, per ſe loquendo, nullo modo poteſt eſſe pœna peccati. Per accidens autem peccatum poteſt etiam eſſe pœna peccati tripliciter. Primo quidem ex parte cauſæ quæ eſt remotio prohibentis : ſunt enim cauſæ inclinantes ad peccatum, paſſiones, tentatio diaboli, & alia huiuſmodi, quæ quidẽ cauſæ impediuntur per auxilium diuinæ gratiæ, quæ ſubtrahitur per peccatum. vnde cùm ipſa ſubſtractio gratiæ ſit quædam pœna & à Deo, vt ſupra dictum eſt*; ſequitur quod per accidens etiam peccatum, quod ex hoc ſequitur, pœna dicatur, & hoc modo loquitur Apoſtolus Roman. 1. dicens, Propter quod tradidit eos Deus in deſideria cordis eorum, quæ ſunt animæ paſſiones : quia ſcilicet deſerti homines ab auxilio diuinæ gratiæ vincuntur à paſſionibus : & hoc modo ſemper peccatum dicitur eſſe pœna præcedentis peccati. Alio modo ex parte ſubſtantiæ actus, quæ afflictionem inducit, ſiue ſit actus interior, vt patet in ipſa ira & inuidia : ſiue actus exterior, vt patet cum aliqui graui labore opprimuntur, & damno, vt expleant actum peccati, ſecundum illud Sap. 5. Laſſati ſumus in via iniquitatis. Tertio modo, ex parte effectus : vt ſcilicet aliquod peccatum dicatur pœna reſpectu effectus conſequentis, ſed in his duobus vltimis modis vnum peccatum non ſolum eſt pœna præcedentis peccati, ſed etiam ſui.

p. p. q. 48. art. 5.

q. 79. art. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd hoc etiam, quod aliqui puniuntur à Deo, dum permittit eos in aliqua peccata profluere, ad bonũ virtutis ordinatur, quandoque quidem etiam ipſorum qui peccant : cùm ſcilicet poſt peccatum humiliores & cautiores reſurgunt : ſemper autem eſt ad emendationem aliorum, qui videntes aliquos ruere de peccato in peccatum, magis reformidant peccare. In aliis autem duobus modis manifeſtum eſt quòd pœna ordinatur ad emẽdationem : quia hoc ipſum, quòd homo laborem & detrimentum patitur in peccando, natum eſt retrahere homines à peccato.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato ſecundum ſe. Et ſimiliter dicendum eſt ad tertivm.

Inf. art. 5. Et 3. q. 86. ar. 4 Et 2. diſ. 42. q. 1. art. 5. Et 3. diſt. 19. in art. 3. Et 4. diſ. 46. q. 1. art. 3. Et 3. cõtra ca. 147 & 144. Et li. 4. c. 93. Et opu. 3. c. 185 & 188. Et Rom. 2. le. 2. cap. 1.

Articvlvs III.

Vtrum aliquod peccatum inducat reatum æternæ pœnæ.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd nullum peccatum inducat reatum æternæ pœnæ. Pœna enim iuſta adæquatur culpæ, iuſtitia enim æqualitas eſt : vnde dicitur Iſaiæ 27. In menſura contra menſuram cum abiecta fuerit, iudicabo eam : ſed peccatum eſt tẽporale. Ergo nõ inducit reatum pœnæ æternæ.

¶ 2 Præterea, Pœnæ medicinæ quædam ſunt, vt dicitur in 2. Ethic*. ſed nulla medicina debet eſſe infinita, quia ordinatur ad finem : quod autem ordinatur ad finem, non eſt infinitum, vt Philoſophus dicit in 1. Polit†. ergo nulla pœna debet eſſe infinita.

**li. 2. eth. ca. 3. ante medium, tom. 5.*

†li. 1. Pol. ca. 60. à medio tom. 5.

¶ 3 Præterea, Nullus ſapiens facit aliquid niſi propter ſe

pter ſe in ipſo delectetur: ſed Deus non delectatur in perditione hominum: vt dicitur Sap. 1. ergo non puniet homines pœna ſempiterna.

¶ 3 Præterea, Nihil quod eſt per accidens eſt infinitum: ſed pœna eſt per accidens: non eſt enim ſecundũ naturã eius, qui punitur. Ergo nõ poteſt in infinitũ durare.

SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 25. Ibunt hi in ſupplicium æternum. Et Marci 3. dicitur, Qui autem blaſphemauerit in Spiritum ſanctum, non habebit remiſſionem in æternum, ſed erit reus æterni delicti.

CONCLVSIO.

Quæcunque peccata contra charitatem ſunt, reum pœna æterna conſtituunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum
Art.1. huius quæſt. eſt*, peccatum ex hoc inducit reatum pœnæ, quod peruertit aliquem ordinem; manente autem cauſa, manet effectus, vnde quandiu peruerſitas ordinis remanet, neceſſe eſt quod remaneat reatus pœnæ. Peruertit autem aliquis ordinem quandoque quidem reparabiliter, quandoque autem irreparabiliter. ſemper enim defectus, quo ſubtrahitur principium, irreparabilis eſt: ſi autem ſaluetur principium eius virtute alij defectus reparari poſſunt. ſicut ſi corrumpatur principium viſiuum, non poteſt fieri viſionis reparatio, niſi ſola virtute diuina: ſi verò ſaluo principio viſiuo, aliqua impedimenta adueniant viſioni, reparari poſſunt per naturam vel per artem. Cuiuslibet autem ordinis eſt aliquod principium, per quod aliquis fit particeps illius ordinis. & ideo ſi per peccatum corrumpatur principium ordinis quo voluntas hominis ſubditur deo, erit inordinatio quantum eſt de ſe irreparabilis: etſi reparari poſſit virtute diuina. principium autẽ huius ordinis eſt vltimus finis, cui homo inhæret per charitatẽ: & ideo quæcunque peccata auertunt à Deo, charitatem auferentia: quantum eſt de ſe, inducunt reatum æternæ pœnæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœna peccato proportionatur ſecundum acerbitatem tam in iudicio diuino, quàm in humano: ſed ſicut Augu. dicit 21. de
li.21.ca.11. tom.5. ciui. Dei*. In nullo iudicio requiritur, vt pœna adæquetur culpæ ſecundum durationem: non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur: ſed quandoque quidem perpetuo carcere vel exilio: quandoque etiam morte, in qua non conſideratur occiſionis mora, ſed potius, quòd in perpetuum auferatur à ſocietate viuentium: & ſic repræſentat ſuo modo æternitatem pœnæ inflictæ di-
li.4. dialog. cap.44. uinitus. Iuſtum tamen eſt ſecundum Gregor*. quòd qui in ſuo æterno peccauit contra Deum, in æterno Dei puniatur. Dicitur autem aliquis in ſuo æterno peccaſſe non ſolum ſecundum continuationem actus in tota hominis vita durantis, ſed quia ex hoc ipſo, quòd finem in peccato conſtituit, voluntatem habet in æternum peccandi.
li.4. dialo. ca. 4. habetur in ſententia. Vnde dicit Greg. 4. Mor*. quòd iniqui voluiſſent ſine fine viuere, vt ſine fine potuiſſent in iniquitatibus permanere.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd pœna quæ etiam ſecundũ leges humanas infligitur, non ſemper eſt medicinalis ei qui punitur, ſed ſolum aliis: ſicut cùm latro ſuſpenditur non vt ipſe emendetur, ſed propter alios vt ſaltem metu pœnæ peccare deſiſtant: ſecundum illud Prouerb. 19. Peſtilente flagellato, ſtultus ſapientior erit. Sic igitur & æternæ pœnæ reproborum à Deo inflictæ ſunt medicinales his, qui conſideratione pœnarum abſtinent à peccatis: ſecundum illud Pſalm. 59. Dediſti metuentibus te ſignificationem, vt fugiant à facie arcus, vt liberentur dilecti tui.

AD TERTIVM dicendum, quòd Deus non delectatur in pœnis propter ipſas: ſed delectatur in ordine ſuæ iuſtitiæ, quæ hæc requirit.

AD QVARTVM dicendum, quòd pœna etſi per accidens ordinetur ad naturam: per ſe tamen ordinatur ad priuationem ordinis & ad Dei iuſtitiam. & ideo durante inordinatione ſemper durat pœna.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccato debeatur pœna infinita ſecundum quantitatem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccato debeatur pœna infinita ſecundum quantitatem. Dicitur enim Ierem. 10. Corripe me domine: veruntamen in iudicio, & non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me: ira autẽ Dei vel furor metaphoricè ſignificat vindictã diuinæ iuſtitiæ. redigi autem in nihilum eſt pœna infinita, ſicut & ex nihilo aliquid facere eſt virtutis infinitę. ergo ſecundum vindictã diuinã peccatum punitur pœna infinita ſecundũ quantitatem.

¶ 2 Præterea, Quantitati culpæ reſpondet quantitas pœnæ: ſecundum illud Deuter. 25. Pro menſura peccati erit & plagarum modus. ſed peccatũ quod contra Deum committitur, eſt infinitum. tanto enim grauius eſt peccatum, quanto maior eſt perſona contra quam peccatur: ſicut grauius peccatum eſt percutere principem, quàm percutere hominem priuatum. Dei autem magnitudo eſt infinita. ergo pœna infinita debetur pro peccato, quod contra Deum committitur.

¶ 3 Præterea, Dupliciter eſt aliquid infinitum, duratione ſcilicet & quantitate: ſed duratione eſt pœna infinita. Ergo & quantitate.

SED CONTRA eſt, quia ſecundum hoc omnium peccatorum mortalium pœnæ eſſent æquales: non enim eſt infinitum infinito maius.

CONCLVSIO.

Peccati pœna quo ad auerſionem ſemper infinita eſt, amiſſio ſcilicet boni diuini, ſed à parte cõuerſionis pœna ſenſus finita eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd pœna proportionatur peccato. In peccato autem duo ſunt. Quorum vnum eſt auerſio ab incommutabili bono, quod eſt infinitum: vnde ex hac parte peccatum eſt infinitum. Aliud, quod eſt in peccato, eſt inordinata conuerſio ad commutabile bonum: & ex hac parte peccatum eſt finitum. tum quia ipſum bonum commutabile eſt finitum: tum etiam quia ipſa conuerſio eſt finita: nõ enim poſſunt eſſe actus creaturæ infiniti. Ex parte igitur auerſionis reſpondet peccato pœna damni, quæ etiam eſt infinita: eſt enim amiſſio infiniti boni, ſcilicet Dei. Ex parte autẽ inordinatæ cõuerſionis reſpõdet ei pœna ſenſus, quę etiã eſt finita.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnino redigi in nihilum eum, qui peccat, non conuenit diuinæ iuſtitiæ: quia repugnat perpetuitati pœnæ, quæ eſt ſecundum diuinam iuſtitiam, vt dictum eſt*: ſed in nihilum
redigi dicitur, qui ſpiritualibus bonis priuatur: ſed ſecundum illud 1. Corinthior. 13. Si non habuero charitatem, nihil ſum. art.3. & in iſto.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato ex parte auerſionis. ſic enim homo contra Deum peccat.

AD TERTIVM dicendum, quòd duratio pœnæ reſpondet durationi culpæ, non quidem ex parte actus, ſed ex parte maculæ, qua durante manet reatus pœnæ, ſed acerbitas pœnæ reſpondet grauitati culpæ. culpa autem, quæ eſt irreparabilis, de ſe habet quòd perpetuo duret: & ideo debetur ei pœna æterna. non autem ex parte conuerſionis habet infinitatem: & ideo non debetur ei ex hac parte pœna infinita ſecundum quantitatem.

ARTICVLVS V.

Vtrum omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd Sup.ar.3.
omne peccatum inducat reatum pœnæ æternæ.
Pœna enim vt dictum eſt*, proportionatur cul- *Art. præced.
pæ: ſed pœna æterna differt à temporali in infinitum: nullum autem peccatum differre videtur ab altero in infinitum, cùm omne peccatum ſit humanus actus, qui infinitus eſſe non poteſt. cùm ergo alicui peccato

arti. 3. huius quæſt. debeatur pœna æterna, ſicut dictum eſt *, videtur quòd nulli peccato debeatur pœna temporalis tantum.

¶ 2 Præterea, Peccatum originale eſt minimum peccatorum: vnde & Aug. dicit in Enchir*. quod mitiſſima pœna eſt eorum, qui pro ſolo peccato originali puniuntur: ſed peccato originali debetur pœna perpetua: nunquam enim videbunt regnum Dei pueri, qui ſine baptiſmo deceſſerunt cum originali peccato, vt patet per id quod Dominus dicit Ioan. 3. Niſi quis renatus fuerit denuò, non poteſt videre regnum Dei. Ergo multo magis omnium aliorum peccatorum pœna erit æterna. Enchi. ca. 93 in medio tom. 3.

¶ 3 Præterea, Peccato non debetur maior pœna ex hoc, quòd alteri peccato adiungitur, cùm vtrunque peccatum ſuam habeat pœnam taxatam ſecundum diuinam iuſtitiã: ſed peccato veniali debetur pœna æterna ſi cum mortali peccato inueniatur in aliquo damnato: quia in inferno nulla poteſt eſſe remiſſio: ergo peccato veniali ſimpliciter debetur pœna æterna: nulli ergo peccato debetur pœna temporalis.

SED CONTRA eſt quod Grego. dicit in 4. dialogorum *, quòd quædam leuiores culpæ poſt hanc vitam remittuntur: non ergo omnia peccata, æterna pœna puniuntur. li. 4. Dialog. cap. 39.

CONCLVSIO.

His tantum peccatis æterna pœna debetur, quæ contrariantur charitati: his verò, quæ præter ordinem charitatis ſunt, temporalis tantum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt *, peccatum cauſat reatum pœnæ æternæ, inquantum irreparabiliter repugnat ordini diuinæ iuſtitiæ, per hoc ſcilicet quòd contrariatur ipſi principio ordinis, quod eſt vltimus finis: manifeſtum eſt autem quod in quibuſdam peccatis eſt quidem aliqua inordinatio, non tamen per contrarietatem ad vltimum finem, ſed ſolum circa ea, quæ ſunt ad finem, inquantum plus vel minus debite eis intenditur, ſaluato tamen ordine ad vltimum finem: puta cùm homo etſi nimis ad aliquam rem temporalem afficiatur, non tamen pro ea vellet Deum offendere, aliquid contra præceptum eius faciendo. vnde huiuſmodi peccatis non debetur æterna pœna, ſed temporalis. arti. 1. & 3. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata non differunt in infinitum ex parte conuerſionis ad bonum commutabile, in qua conſiſtit ſubſtantia actus, differunt autem in infinitum ex parte auerſionis, nam quædam peccata committuntur per auerſionem ab vltimo fine: quædam verò per inordinationem circa ea, quæ ſunt ad finem: finis autem vltimus ab his, quæ ſunt ad finem, in infinitum differt.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd peccato originali non debetur pœna æterna ratione ſuæ grauitatis, ſed ratione conditionis ſubiecti, ſcilicet hominis, qui ſine gratia inuenitur, per quam ſolum fit remiſſio pœnæ. Et ſimiliter dicendum eſt ad TERTIVM, de veniali peccato. Aeternitas enim pœnæ non reſpondet quantitati culpæ, ſed irremiſſibilitati ipſius, vt dictum * eſt. art. 3. huius quæſt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum reatus pœnæ remaneat poſt peccatum.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd reatus pœnæ non remaneat poſt peccatum. Remota enim cauſà remouetur effectus: ſed peccatum eſt cauſa reatus pœnæ. ergo remoto peccato, ceſſat reatus pœnæ. 2. di. 42. q. 1 ar. 2. Et 4. d. 14. q. 2. ar. 3 q. 2. ad prim. Et veri. q. 28. artic. 2. ad 2.

¶ 2 Præterea, Peccatum remouetur per hoc, quòd homo ad virtutem redit: ſed virtuoſo non debetur pœna, ſed magis præmium. Ergo remoto peccato, non remanet reatus pœnæ.

¶ 3 Præterea, Pœnæ ſunt medicinæ: vt dicitur in 2. Ethic*. ſed poſtquam aliquis iam eſt ab infirmitate curatus, non adhibetur ſibi medicina. Ergo remoto peccato, non remanet debitum pœnæ. cap. 3. ante medium. to. 5

SED CONTRA, eſt quod dicitur [illegible] Dauid dixit ad Nathan: Peccaui domino. Dixitque Nathan ad Dauid: Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum, non morieris: veruntamen quia blaſphemare feciſti inimicos nomen domini, filius qui natus eſt tibi, morte morietur. Punitur ergo aliquis à Deo, etiam poſtquam ei peccatum dimittitur: & ſic reatus pœnæ æternæ remanet peccato remoto.

CONCLVSIO.

Remota culpa remanet pœnæ reatus, non ſimpliciter, ſed ſatisfactoriæ.

RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo poſſunt conſiderari, ſcilicet actus culpæ, & macula ſequens. Planum eſt autem, quod ceſſante actu peccati, remanet reatus in omnibus peccatis actualibus. actus enim peccati facit hominem reum pœnæ, inquantum tranſgreditur ordinem diuinæ iuſtitiæ, ad quem non redit niſi per quandam recompenſationem pœnæ, quæ ad æqualitatem iuſtitiæ reducit: vt ſcilicet qui plus voluntati ſuæ indulſit, quàm debuit, contra mandatum Dei agens, ſecundum ordinem diuinæ iuſtitiæ aliquid contra illud, quod vellet ſpontaneus vel inuitus patiatur: quod etiam in iniuriis hominibus factis obſeruatur, vt per recompenſationem pœnæ reintegretur æqualitas iuſtitiæ, vnde patet quod ceſſante actu peccati vel iniuriæ illatæ, adhuc remanet debitum pœnæ. Sed ſi loquamur de ablatione peccati, quantum ad maculam; ſic manifeſtum eſt, quod macula peccati ab anima auferri non poteſt, niſi per hoc quod anima Deo coniungitur, per cuius diſtantiam detrimentum proprij nitoris incurrebat, quod eſt macula, vt ſupra dictum eſt*. Coniungitur autem Deo homo per voluntatem. vnde macula peccati ab homine tolli non poteſt, niſi voluntas hominis ordinem diuinæ iuſtitiæ acceptet, vt ſcilicet vel ipſe ſibi pœnam ſpontaneus aſſumat in recompenſationem culpæ præteritæ, vel etiam à Deo illatam patienter ſuſtineat, vtroque enim modo pœna rationem ſatisfactionis habet. Pœna autem ſatisfactoria diminuit aliquid de ratione pœnæ: eſt enim de ratione pœnæ, quod ſit contra voluntatem. pœna autem ſatisfactoria etſi ſecundum abſolutam conſiderationem ſit contra voluntatem, non tamen vt nunc: & per hoc eſt voluntaria: vnde ſimpliciter eſt voluntaria, ſecundum quid autem inuoluntaria, ſicut patet ex his quæ ſupra de voluntario & inuoluntario dicta ſunt *. Dicendum eſt ergo, quod remota macula culpæ, poteſt quidem remanere reatus non pœnæ ſimpliciter, ſed ſatisfactoriæ. q. 86. art. 1. q. 6. art. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ceſſante actu peccati remanet macula, vt ſupra dictum eſt *, ita etiã poteſt remanere reatus, ceſſante verò macula, nõ remanet reatus ſecundum eandem rationẽ, vt dictum eſt*. q. 86. art. 2. in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd virtuoſo non debetur pœna ſimpliciter: poteſt tamen ſibi deberi pœna vt ſatisfactoria: quia hoc ipſum ad virtutem pertinet, vt ſatisfaciat pro his, in quibus offendit vel Deum, vel hominem.

AD TERTIVM dicendum, quòd remota macula, ſanatum eſt vulnus peccati quantum ad voluntatem. Requiritur autem adhuc pœna ad ſanationem aliarum virium animæ, quæ per peccatum præcedens deordinatæ fuerunt: vt ſcilicet per contraria curentur. Requiritur etiã ad reſtituendum æqualitatẽ iuſtitiæ, & ad amouendum ſcandalum aliorum: vt ædificẽtur in pœna, qui ſunt ſcandalizati culpa: vt patet ex exẽplo de Dauid inducto †. † In arg. Sed contra.

ARTICVLVS VII.

Vtrum omnis pœna ſit propter aliquam culpam.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis pœna ſit propter aliquam culpam. Dicitur enim Ioan. 9. de cæco nato: Neque hic peccauit, neque parentes eius, vt naſceretur cæcus. Et ſimi- 3. q. 14. art. 1 ad 3. Et 2. diſt. 30. q. 1. arti. 2. & di. 36. art. 4. Et 4. di. 15. q. 1. art. 4. q. 2. ad 3. Et 3. contra ca. 141 Et mal. q. 1. art. 4. cor.

[illegible] videmus quòd multi pueri etiam baptizati [illegible] pœnas patiuntur, vt puta febres, dæmonum oppreſſiones, & multa huiuſmodi, cùm tamen in eis non ſit peccatum, poſtquam ſunt baptizati, & antequam ſint baptizati, non eſt in eis plus de peccato, quàm in aliis pueris, qui hæc non patiuntur. non ergo omnis pœna pro peccato eſt.

¶ 2 Præterea, Eiuſdem rationis eſſe videtur quòd peccatores proſperentur, & quod aliqui innocentes puniantur: vtrunque autem in rebus humanis frequenter inuenimus: dicitur enim de iniquis in Pſalm. 72. In labore hominum non ſunt, & cum hominibus non flagellabuntur. Et Iob 21. Impij viuunt, ſubleuati ſunt, confortatique diuitiis. Et Abacuc 1. dicitur, Quare reſpicis contemptores, & taces conculcante impio iuſtiorem ſe. non ergo omnis pœna infligitur pro culpa.

¶ 3 Præterea, De Chriſto dicitur 1. Pet. 2. quòd peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius: & tamen ibidem dicitur, quòd paſſus eſt pro nobis. ergo non ſemper pœna à Deo diſpenſatur pro culpa.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iob. 4. Quis vnquam innocens periit, aut quando recti deleti ſunt: quin potius vidi eos qui operantur iniquitatem, dante Deo, periiſſe. Et Augu. dicit in 1. Retractationum quod omnis pœna iuſta eſt, & pro peccato aliquo impenditur. *Lib. 1 retract. cap. 9. declinando ad fin. tom. 1.*

CONCLVSIO.

Quæuis pœna ſiue ſimpliciter, ſiue ſatisfactoria propter aliquam culpam eſt, ſiue originalem ſiue actualem ſuam, vel alienam.

RESPONOEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, pœna poteſt dupliciter conſiderari, ſimpliciter, & inquantum ſatisfactoria. *art. præced.* Pœna quidem ſatisfactoria eſt quodammodo voluntaria. & quia contingit eos, qui differunt in reatu pœnæ eſſe vnum ſecundum voluntatem vnione amoris: inde eſt quod interdum aliquis qui non peccauit, pœnam voluntarius pro aliquo portat: ſicut etiã in rebus humanis videmus, quod aliquis in ſe transfert alterius debitum. Si verò loquamur de pœna ſimpliciter, ſecundum quod habet rationem pœnæ, ſic ſemper habet ordinem ad culpam propriam, ſed quandoque quidem ad culpam actualem: puta quãdo aliquis vel à Deo, vel ab homine pro peccato commiſſo punitur. Quandoque verò ad culpam originalem: & hoc quidem vel principaliter, vel conſequenter. Principaliter quidẽ pœna originalis peccati eſt, quod natura humana ſibi relinquitur deſtituta auxilio originalis iuſtitiæ: ſed ad hoc conſequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ hominibus coutiugunt.

¶ Sciendum tamen eſt, quod quandoque aliquid videtur eſſe pœnale, quod tamen non habet ſimpliciter rationem pœnæ. Pœna enim eſt ſpecies mali, vt in 1. dictum eſt*, malum autẽ eſt priuatio boni: cùm autem ſint plura hominis bona, ſ. animæ, corporis & exteriorũ rerum, *1. p. q. 48. art. 5.* contingit interdum, quod homo patiatur detrimentum in minori bono, vt augeatur in maiori, ſicut cùm patitur detrimentum pecuniæ propter ſanitatem corporis, vel in vtroque horum propter ſalutem animæ, & propter gloriam Dei. & tunc tale detrimentum non eſt ſimpliciter malum hominis, ſed ſecundum quid. vnde non habet ſimpliciter rationem pœnæ, ſed medicinæ. Nam & medici auſteras potiones propinant infirmis, vt conferant ſanitatem. & quia huiuſmodi non proprie habent rationem pœnæ, non reducuntur ad culpam ſicut ad cauſam, niſi pro tanto: quia hoc ipſum quod oportet humanæ naturæ, quæ eſt pœna originalis peccati. In ſtatu enim innocentiæ non oportuiſſet aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia exercitia. vnde hoc ipſum, quod eſt pœnale, in talibus reducitur ad originalem culpam, ſicut ad cauſam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiuſmodi defectus eorum, qui naſcuntur, vel etiam puerorum, ſunt effectus & pœnæ originalis peccati, vt dictum eſt*, & manent etiam poſt baptiſmum propter cauſam ſuperius dictam: & quod non ſint æqualiter in omnibus, contingit propter naturæ diuerſitatem, quæ ſibi relinquitur: vt ſupra dictum eſt*. *In corp. art. & q. 85. art. 5.* Ordinantur tamen huiuſmodi defectus ſecundum diuinam prouidentiam ad ſalutem hominum, vel eorum, qui patiuntur, vel aliorum, qui pœnis admouentur & etiam ad gloriam Dei. *q. 82. art. 4. ad 1.*

AD SECVNOVM dicendũ, quòd bona temporalia & corporalia ſunt quidem aliqua bona hominis, ſed parua: bona verò ſpiritualia ſunt magna hominis bona. Pertinet igitur ad diuinam iuſtitiam, vt virtuoſis det ſpiritualia bona, & de temporalibus bonis vel malis tantum det eis, quantum ſufficit ad virtutem. Vt enim Dio. dicit 8. cap. de diui. nom*. Diuinæ iuſtitię eſt non emolliri optimorum fortitudinem materialium donationibus. *ca. 8. inter initium & fin.* aliis verò hoc ipſum, quod temporalia dantur, in malum ſpiritualium cedit. vnde in Pſalm. 72. concluditur. Ideo tenuit eos ſuperbia.

AD TERTIVM dicendum, quòd Chriſtus pœnam ſuſtinuit ſatisfactoriã, non pro ſuis, ſed ꝓ noſtris peccatis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliquis puniatur pro peccato alterius.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis puniatur pro peccato alterius. Dicitur enim Exod. 20. Ego ſum Deus zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationem, his qui oderunt me, & Matth. 23. dicitur, Vt veniat ſuper vos omnis ſanguis iuſtus, qui effuſus eſt ſuper terram. *2. 2. q. 108 art. 4. cor. & ad 1. Et 2. d. 33. q. 1. art. Et 4. di. 46. q. 1. art. 2. q. 3. cor. & q. 2 art. 2 q. 2. ad 3. Et mal. q. 4. artic. 1 ad 19. & ar. 8. ad 6. 7. 8. 9. 12. & 15. et q. 5 ar. 4. 10. & quol. 12. ar. 24. ad 1. Et Pſ. 18. fi. Et Iſa. 14. cor. 3. fin. Et Io. 9. cor. 1. fi. & cor 3. princip.*

¶ 2 Præterea, Iuſtitia humana deriuatur à iuſtitia diuina: ſed ſecundum iuſtitiam humanam aliquando filij puniuntur pro parẽtibus, ſicut patet in crimine læſæ maieſtatis. ergo etiam ſecundum diuinam iuſtitiam vnus punitur pro peccato alterius.

¶ 3 Præterea, Si dicatur filius non puniri pro peccato patris, ſed pro peccato proprio, inquantum imitatur malitiam paternã, non magis hoc dicetur de filiis, quàm de extraneis: qui ſimili pœna puniuntur his, quorum peccata imitantur. non ergo videtur, quòd filij pro peccatis propriis puniantur, ſed pro peccatis parentum.

SED CONTRA eſt quod dicitur Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

CONCLVSIO.

Non patitur quis pœnam pro alterius peccato, niſi ſatisfactoriam, ſeu voluntarie aſſumptam.

RESPONDEO dicendum, quòd ſi loquamur de pœna ſatisfactoria, quæ voluntarie aſſumitur, contingit, quod vnus portet pœnam alterius, inquantum ſunt quodammodo vnum, ſicut iam dictum eſt*. *art. 7.* Si autem loquamur de pœna pro peccato inflicta, inquantum habet rationem pœnæ, ſic ſolum vnuſquiſque pro peccato ſuo punitur: quia actus peccati aliquid perſonale eſt. Si autem loquamur de pœna, quæ habet rationem medicinæ, ſic cõtingit quòd vnus punitur pro peccato alterius. Dictum eſt enim*, quòd detrimenta corporalium rerum vel etiam ipſius corporis ſunt quædam pœnales medicinę ordinatæ ad ſalutem animæ. *art. 7. huius quæſt.* vnde nihil prohibet talibus pœnis aliquem puniri pro peccato alterius, vel à Deo, vel ab homine: vtpote filios pro patribus, & ſubditos pro dominis, inquantum ſunt quædam res eorum. ita tamen quòd ſi filius vel ſubditus eſt particeps culpæ huiuſmodi, pœnalis defectus habet rationem pœnæ quantum ad vtrunque, ſcilicet eum, qui punitur, & eum pro quo punitur. Si verò non ſit particeps culpæ, habet rationem pœnæ quantum ad eum, pro quo punitur: quantum verò ad eum, qui punitur, rationem medicinæ tantantum, niſi per accidens inquãtum peccato alterius conſentit, ordinatur enim ei ad bonum animæ ſi patienter ſuſtineat. *Alias non habetur ly tantum.* Pœnæ verò ſpirituales non ſunt medicinales

 tantum;

tantum: quia bonum animæ non ordinatur ad aliud melius bonum. vnde in bonis animæ nullus patitur detrimentum ſine culpa propria, & propter hoc etiam talibus pœnis, vt dicit Hieron. in epiſtola ad Auitum, vnus non punitur pro alio: quia quantum ad animam, filius non eſt res patris. vnde & huius cauſam dominus aſſignans dicit Ezech. 18. Omnes animæ meæ ſunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vtrunque dictum videtur eſſe referendum ad pœnas temporales vel corporales, inquantum filij ſunt quædam res parentum, & ſucceſſores prædeceſſorum: vel ſi referantur ad pœnas ſpirituales, hoc dicitur propter imitationem culpæ. vnde in Exod. additur: His qui oderunt me. Et Matth. dicitur, Et vos implete menſuram patrum veſtrorum. Dicit autem puniri peccata patrum in filiis: quia filij in peccatis parentum nutriti, proniores ſunt ad peccandum, tum propter conſuetudinem, tum etiam propter exemplum patrum, quaſi auctoritatem ſequentes, ſunt etiam maiori pœna digni, ſi pœnas patrum videntes, correcti non ſunt. Ideo autem addidit, in tertiam & quartam generationem: quia tantum conſueuerunt homines viuere, vt tertiam & quartam generationem videant: & ſic mutuo videre poſſunt & filij peccata parentum ad imitandum, & patres pœnas filiorum ad dolendum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd pœnæ illæ ſunt corporales & temporales quas iuſtitia humana vni pro peccato alterius infligit: & ſunt remedia quædam vel medicinæ cõtra culpas ſequentes, vt vel ipſi qui puniuntur, vel alij cohibeantur à ſimilibus culpis.

AD TERTIVM dicendum, quòd magis debent puniri pro peccatis aliorum propinqui, quàm extranei, tum quia pœna propinquorum quodammodo redundat in illos qui peccauerunt, vt dictum eſt*, inquantum filius eſt quædam res patris. Tum etiam quia & domeſtica exempla & domeſticæ pœnæ magis mouent. vnde quando aliquis nutritus eſt in peccatis parentum, vehementius ea ſequitur, etſi ex eorum pœnis non eſt deterritus, obſtinatior videtur: vnde & eſt maiori pœna dignus.

In corp. artic.

QVÆSTIO LXXXVIII.

De peccato veniali & mortali, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE quia peccatum veniale & mortale diſtinguuntur ſecundũ reatum, conſiderandum eſt de eis. Et primo conſiderandum eſt de veniali per comparationem ad mortale. Secũdo, de veniali ſecundũ ſe.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

¶ Secundo, vtrum diſtinguantur genere.

¶ Tertio, vtrum veniale peccatum ſit diſpoſitio ad mortale.

¶ Quarto, vtrum veniale peccatum poſſit fieri mortale.

¶ Quinto, vtrum circunſtantia aggrauans poſſit de veniali peccato facere mortale.

¶ Sexto, vtrum peccatum mortale poſſit fieri veniale.

ARTICVLVS I.

Vtrum veniale peccatum conuenienter diuidatur contra mortale.

2. di. 42. q. 1. ar. 3. & contra. ct. 139. fin. & 143. §. 1. & mal. q. 7. art. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd veniale peccatum non conuenienter diuidatur contra mortale. Dicit enim *Auguſtin. 22. lib. contra Fauſtum: Peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam: ſed eſſe contra legem æternam, dat peccato, quòd ſit mortale. ergo omne peccatum eſt mortale; non ergo peccatum veniale diuiditur contra mortale.

**lib. 22. cap. 27. in princ. tom. 6.*

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit 1. [illegible] manducaueritis, ſiue biberitis, ſiue aliqu[illegible] omnia in gloriam Dei facite, ſed contra hoc præceptum facit quicunque peccat: non enim peccatum ſit propter gloriam Dei. cùm ergo facere contra præceptum ſit peccatum mortale, videtur quòd quicunque peccat, mortaliter peccet.

¶ 3 Præterea, Quicunque amore alicui rei inhæret, inhæret ei vel ſicut fruens, vel ſicut vtens: vt patet per Auguſt. in 1. de doc*. Chriſtiana: ſed nullus peccans inhæret bono commutabili, quaſi vtens: nõ enim refert ipſum ad bonum, quod nos beatos facit: quod proprie eſt vti, vt Aug. dicit ibidem. ergo quicunque peccat, fruitur bono commutabili: ſed frui rebus vtendis eſt humana peruerſitas: vt Aug. dicit in lib. 83*. quæſt. cùm ergo peruerſitas peccatum mortale nominetur, videtur quod quicunque peccat, mortaliter peccet.

*li. 1. ex *ca. 3 & 4. habetur tom. 3.*

li. 83. quæſt. q. 30. non procul à princip. tom. 4.

¶ 4 Præterea, Quicunque accedit ad vnum terminum, ex hoc ipſo recedit ab alio: ſed quicunque peccat, accedit ad bonum commutabile. ergo recedit à bono incommutabili. ergo peccat mortaliter: non ergo conuenienter peccatum veniale contra mortale diuiditur.

SED CONTRA eſt, quod Auguſtin. dicit in Homil. 7. ſuper Ioan*. quòd crimen eſt, quod damnationem meretur. veniale autem eſt quod non meretur damnationem. Sed crimen nominat peccatum mortale. ergo veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

Hom. 41. in Ioan. tom. 9.

CONCLVSIO.

Peccatum omne, aut mortale, ſiue contra ordinem charitatis eſt, aut veniale eſt, & præter illum ordinem, & ex ſe dignum venia.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua ſecundum quod proprie accipiuntur, non videntur eſſe oppoſita: quæ ſi metaphorice accipiantur, opponi inueniuntur: ſicut ridere non opponitur ei quod eſt areſcere, ſed ſecundum quod ridere metaphorice de prato dicitur, propter eius floritionem & virorem: opponitur ei quod eſt areſcere. Similiter ſi mortale proprie accipiatur prout refertur ad mortem corporalem, non videtur oppoſitionem habere cum veniali, nec ad idem genus pertinere. Sed ſi mortale accipiatur metaphorice ſecundum quod dicitur in peccatis, mortale opponitur ei quod eſt veniale. Cùm enim peccatum ſit quædam infirmitas animæ, vt ſupra habitum eſt*, peccatum aliquod mortale dicitur ad ſimilitudinem morbi, qui dicitur mortalis, ex eo quòd inducit defectum irreparabilem per deſtitutionem alicuius principij, vt dictum eſt*. Principium autem ſpiritualis vitæ, quæ eſt ſecundum virtutem, eſt ordo ad vltimum finem, vt ſupra dictum eſt†, qui quidem ſi deſtitutus fuerit, reparari non poteſt per aliquod principium intrinſecum, ſed ſolum per virtutem diuinam, vt ſupra dictum eſt*, quia inordinationes eorum, quæ ſunt ad finem, reparantur ex fine, ſicut error qui accidit circa concluſiones per veritatem principiorum. Defectus ergo ordinis vltimi finis non poteſt per aliquid aliud reparari, quod ſit principalius: ſicut nec error, qui eſt circa principia, & ideo huiuſmodi peccata dicuntur mortalia quaſi irreparabilia. Peccata autem, quæ habent inordinationem circa ea, quæ ſunt ad finem, conſeruato ordine ad vltimum finem, reparabilia ſunt, & hæc dicuntur venialia. Tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus pœnæ tollitur, qui ceſſat ceſſante peccato, vt dictum eſt*. Secundum hoc ergo mortale & veniale opponuntur ſicut reparabile & irreparabile, & hoc dico per principium interius, non autem per comparationem ad virtutem diuinam: quæ omnem morbum & corporalem & ſpiritualem poteſt reparare, & propter hoc veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale.

q. 71. arti. 1. ad 3. q. 72. artic. 5. & q. 74. artic. 9. ad 2.

**q. 72. ar. 5.*

†q. 72. ar. 5. et q. 87. ar. 3

q. 87. ar. 3.

q. 87. art. 6.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuiſio peccati

in ve-

[illegible] non eſt diuiſio generis in ſpecies [illegible] participant rationem generis, ſed analogicè in ea de quibus prædicatur ſecundum prius & poſterius: & ideo perfecta ratio peccati, quam Auguſt.* ponit, conuenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum ſecundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: ſicut accidens dicitur ens in ordine ad ſubſtantiam, ſecundum imperfectam rationem entis, non enim eſt contra legem: quia venialiter peccans non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id ad quod lex per præceptum obligat, ſed facit præter legem: quia non obſeruat modum rationis quem lex intendit.

**loco in arg. citato.*

Ad secvndvm dicendum, quòd illud præceptum Apoſtoli eſt affirmatiuum: vnde non obligat ad ſemper, & ſic non facit contra hoc præceptum quicunque non actu refert in gloriam Dei omne, quod facit. Sufficit ergo, quòd aliquis habitualiter referat ſe & omnia ſua in deum ad hoc, quòd non ſemper mortaliter peccet, cum aliquem actum non refert in gloriam Dei actualiter. Veniale autem peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolum actualẽ: quia non excludit charitatem quæ habitualiter ordinat in Deum. vnde nõ ſequitur, quòd ille, qui peccat venialiter, peccet mortaliter.

Ad tertivm dicendum, quòd ille qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens: quia non conſtituit in eo finem, ſed vt vtens referens in Deum non actu, ſed habitu.

Ad qvartvm dicendum, quòd bonum commutabile non accipitur, vt terminus contrapoſitus incõmutabili bono, niſi quando conſtituitur in eo finis: quod enim eſt ad finem, non habet rationem termini.

Articvlvs II.

Vtrum peccatum mortale & veniale differant genere.

Super q. 72. ar. 5. et 2. di. 24. q. 3. ar. 6 ad ſextũ. & diſt. 42. q. 1. art. 4. co et 4. diſt. 16. q. 3. art. 2. q. 4. ad quintum. Et mal. q. 1. ar. 8 co. et q. 7. ar. 1. & opuſ. 3. ca. 178.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd peccatum veniale & mortale non differãt genere, ſcilicet quòd aliquod ſit peccatum mortale ex genere, & aliquod veniale ex genere. Bonum enim & malum ex genere in actibus humanis accipitur per comparationem ad materiam, ſiue ad obiectum, vt ſupra dictum eſt*: ſed ſecundum quodlibet obiectum vel materiã contingit peccare mortaliter & venialiter: quodlibet enim bonum commutabile poteſt homo diligere, vel infra Deum, quod eſt peccare venialiter, vel ſupra Deũ, quod eſt peccare mortaliter. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

**Q. 18. ar. 2 & 8.*

¶ 2 Præterea, Sicut dictum eſt ſuprà†, peccatum mortale dicitur quod eſt irreparabile: peccatum autem veniale quod eſt reparabile: ſed eſſe irreparabile conuenit peccato, quod fit ex malitia, quod ſecundum quoſdam irremiſſibile dicitur: eſſe autem reparabile conuenit peccato, quod fit per infirmitatem vel ignorantiam, quod dicitur remiſſibilẽ. ergo peccatum mortale & veniale differunt ſicut peccatum, quod eſt ex malitia commiſſum, vel ex infirmitate & ignorantia: ſed ſecundum hoc non differunt peccata genere, ſed cauſa: vt ſupra dictum eſt*. Ergo peccatum veniale & mortale non differunt genere.

†Art. præced.

**Q. 76. 77. & 78.*

¶ 3 Præterea, Suprà dictum eſt†, quòd ſubiti motus tam ſenſualitatis quàm rationis ſunt peccata venialia: ſed ſubiti motus inueniuntur in quolibet peccati genere. Ergo non ſunt aliqua peccata venialia ex genere.

†Q. 74. ar. 3 ad 3. et ar. 10

Sed contra eſt, quòd Aug*. in ſermone de purgatorio enumerat quædam genera peccatorum venialiũ, & quædam genera peccatorum mortalium.

**In ſerm. 4. de animab. defunctorũ: & eſt ſerm. 41. in ordine, tom. 10.*

Conclvsio.

Diſtinguuntur veniale & mortale peccatum ex genere, ex ſuis obiectis, & ex parte agentis, ita quòd veniale ex genere ſecundum obiectum fit mortale ſecundum agentis diſpoſitionẽ, & mortale ex obiecto fit veniale à parte agentis.

Respondeo dicendum, quòd peccatum veniale à venia dicitur. Poteſt igitur aliquod peccatum dici veniale vno modo, quia eſt veniam cõſecutum, & ſic dicit Ambroſ.* quòd omne peccatum per pœnitẽtiam fit veniale: & hoc dicitur veniale ex euentu. Alio modo dicitur veniale, quia non habet in ſe, vnde veniam non conſequatur, vel totaliter, vel in parte: in parte quidem ſicut cum habet in ſe aliquid diminuens culpam, vt cum fit ex infirmitate, vel ignorantia, & hoc dicitur veniale ex cauſa. In toto autem ex eo, quòd non tollit ordinem ad vltimum finem. vnde non meretur pœnam æternam, ſed temporalem, & de hoc veniali ad præſens intendimus: de primis enim duobus conſtat, quòd non habẽt genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum poteſt habere genus determinatum: ita quòd aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere, ſecundũ quod genus vel ſpecies actus determinatur ex obiecto. Cùm enim voluntas fertur in aliquid, quod ſecundum ſe repugnat charitati per quam homo ordinatur in vltimum finem, illud peccatũ ex ſuo obiecto habet quòd ſit mortale: vnde eſt mortale ex genere, ſiue ſit contra dilectionem Dei, ſicut blaſphemia, periurium, & huiuſmodi: ſiue contra dilectionem proximi, ſicut homicidium, adulterium & ſimilia: vnde huiuſmodi ſunt peccata mortalia ex ſuo genere. Quandoque verò voluntas peccantis fertur in id, quod in ſe continet quandam inordinationem, non tamen contrariatur dilectioni Dei & proximi: ſicut verbum otioſum, riſus ſuperfluus, & alia huiuſmodi, & talia ſunt peccata venialia ex ſuo genere. Sed quia actus morales recipiunt rationem boni & mali, non ſolum ex obiecto, ſed etiam ex aliqua diſpoſitione agentis, vt ſupra habitum eſt*, contingit quandoque quòd id, quod eſt peccatum veniale ex genere ratione ſui obiecti, fit mortale ex parte agentis: vel quia in eo conſtituit finem vltimum, vel quia ordinat ipſum ad aliquid, quod eſt peccatum mortale ex genere, puta cum aliquis ordinat verbum otioſum ad adulterium committendum. Similiter etiam ex parte agentis contingit, quòd aliquod peccatum, quod ex ſuo genere eſt mortale, fit veniale propter hoc, ſcilicet quòd actus eſt imperfectus, id eſt, non deliberatus ratione, quæ eſt principium proprium mali actus: ſicut ſuprà dictum eſt*, de ſubitis motibus infidelitatis.

**in li. de parad. ca. 14. à medio tom. 4. & refertur 4. ſent. diſt. 17. parag. A.*

**Q. 78. art. 4. et q. 77. ar. 6*

**Q. 74. ar. 10*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ex hoc ipſo quòd aliquis eligit id, quod repugnat diuinæ charitati, conuincitur præferre illud charitati diuinæ: & per conſequens plus amare ipſum quam Deum. & ideo aliqua peccata ex genere, quæ de ſe repugnant charitati, habent quòd aliquid diligatur ſupra deum. & ſic ſunt ex genere ſuo mortalia.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato veniali ex cauſa.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato quod eſt veniale propter imperfectionem actus.

Articvlvs III.

Vtrum peccatum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.

22. q. 24. ar. 10. cor. ſi. et q. 186. ar. 9. cor. et 2. di. 17. q. 2. ar. 5 co. ſi. Et 2. di. 42. q. 1. ar. 3. Et veri. q. 26 ar. 6. ad 16. Et mal. q. 7. ar. 1. ad 7. et ar. 3. co. et ad 1. & 3. et ar. 6. ad 5. et q. 14. art. 2. co.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd peccatum veniale non ſit diſpoſitio ad mortale: vnum enim oppoſitum non diſponit ad aliud: ſed peccatum veniale & mortale ex oppoſito diuiduntur, vt dictum eſt*. Ergo peccatum veniale non eſt diſpoſitio ad mortale.

**Art. 1. huius quæſt.*

¶ 2 Præterea, Actus diſponit ad aliquid ſimile in ſpecie ſibi. vnde in 2. Ethi†. dicitur, quòd ex ſimilibus actibus generantur ſimiles diſpoſitiones & habitus. ſed peccatum mortale & veniale differunt genere ſeu ſpecie, vt di-

†li. 2. ca. 1. et 2. tom. 5.

art. 2. huius quæſt.

vt dictum eſt *: ergo peccatum veniale non diſponit ad mortale.

¶ 3 Præterea, Si peccatum dicatur veniale quod diſponit ad mortale, oportebit, quòd quęcunque diſponunt ad mortale peccatum, ſint peccata venialia, ſed omnia bona opera diſponunt ad peccatum mortale: dicit enim Aug.* in regula, quod ſuperbia bonis operibus inſidiatur, vt pereant. ergo etiam bona opera erunt peccata venialia: quod eſt inconueniens.

In regula 3. non longe à princip. to. 1.

SED CONTRA eſt quod dicitur Eccleſ. 18. Qui ſpernit minima, paulatim defluit: ſed ille, qui peccat venialiter, videtur minima ſpernere: ergo paulatim diſponitur ad hoc, quòd totaliter defluat per peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Veniale & mortale peccatum, cùm differant ſpecie, non poteſt veniale diſpoſitio eſſe ad mortale, niſi forte ex diſpoſitione agentis, & indirectè, per modum remouentis prohibens.

RESPONDEO dicendum, quod diſponens eſt quodammodo cauſa. vnde ſecundum duplicem modum cauſæ eſt duplex diſpoſitionis modus. Eſt enim cauſa quædam mouens directè ad effectum, ſicut calidum calefacit. Eſt etiam cauſa indirectè mouens, remouendo prohibens: ſicut remouens columnam dicitur remouere lapidem ſuperpoſitum, ſecundum hoc actus peccati dupliciter ad aliquid diſponit. Vno quidem modo directè, & ſic diſponit ad actum ſimilem ſecundum ſpeciem. Et hoc modo primo & per ſe peccatum veniale ex genere non diſponit ad mortale ex genere, cùm differant ſpecie, ſed per hunc modum peccatum veniale poteſt diſponere per quandam conſequentiam ad peccatum, quod eſt mortale ex parte agentis: augmentata enim diſpoſitione vel habitu per actus peccatorum venialium, intantum poteſt libido peccandi creſcere, quòd ille qui peccat, finem ſuum conſtituet in peccato veniali. Nam vnicuique habenti habitum, inquantum huiuſmodi finis eſt operatio ſecundum habitum: & ſic multoties peccando venialiter diſponetur ad peccatum mortale. Alio modo actus humanus diſponit ad aliquid remouendo prohibens, & hoc modo peccatum veniale ex genere poteſt diſponere ad mortale peccatum ex genere. qui enim peccat venialiter ex genere, prætermittit aliquem ordinem: & ex hoc, quòd conſueſcit voluntatem ſuam in minoribus debito ordini non ſubijcere, diſponitur ad hoc, quòd etiam voluntatem ſuam non ſubijciat ordini vltimi finis, eligendo id, quod eſt peccatum mortale ex genere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum veniale & mortale non diuiduntur ex oppoſito: ſicut duæ ſpecies vnius generis, vt dictum eſt *, ſed ſicut accidens contra ſubſtantiam diuiditur. vnde ſicut accidens poteſt eſſe diſpoſitio ad formam ſubſtantialem, ita & veniale peccatum ad mortale.

art. 1. ad. 1.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccatum veniale non eſt ſimile mortali in ſpecie: eſt tamen ſimile ei in genere, inquantum vtruuque importat defectum debiti ordinis, licet aliter & aliter, vt dictum eſt *.

arti. 1. & 2. huius quæſt.

AD TERTIVM dicendum, quòd opus bonum non eſt per ſe diſpoſitio ad mortale peccatum: poteſt tamen eſſe materia, vel occaſio peccati mortalis per accidens, ſed peccatum veniale per ſe diſponit ad mortale, vt dictum eſt *.

In corp. artic.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum peccatum veniale poſſit fieri mortale.

*Sup. ar. 2. eo. & 2. di. 24. q. 3 art. 7. Et mal. q. 7. art. 3. & Pſ. 19. cor. 10. * tract. 12. in Ioan. nõ procul à fine: id habet tom. 9.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatũ veniale poſſit fieri mortale. Dicit enim Aug *. exponens illud Ioan. Qui incredulus eſt Filio, non videbit vitam, peccata minima, id eſt venialia, ſi negliguntur, occidunt: ſed ex hoc dicitur peccatum mortale, quia ſpiritualiter occidit animam: ergo peccatum veniale poteſt fieri mortale.

¶ 2 Præterea, Motus ſenſualitatis ante conſenſum rationis eſt peccatum veniale, po… peccatum mortale, vt ſupra dictum eſt … ergo … veniale poteſt fieri mortale.

… art. 4. & ar. 8. ad 2.

¶ 3 Præterea, Peccatum veniale & mortale differunt ſicut morbus curabilis & incurabilis, vt dictum eſt *: ſed morbus curabilis poteſt fieri incurabilis: ergo peccatum veniale poteſt fieri mortale.

art. 1. huius quæſt.

¶ 4 Præterea Diſpoſitio poteſt fieri habitus. ſed peccatum veniale eſt diſpoſitio ad mortale, vt dictum eſt *: ergo veniale peccatum poteſt fieri mortale.

artic. præced.

SED CONTRA, Ea quæ differunt in infinitum, nõ tranſmutantur in inuicem: ſed peccatum mortale & veniale differunt in infinitum, vt ex prædictis patet: ergo veniale non poteſt fieri mortale.

CONCLVSIO.

Veniale peccatum impoſſibile eſt ſic fieri mortale, quòd idem actus venialis numero fiat mortale, vel multa venialia fiant vnum mortale, ſed veniale, ex genere fit mortale ſecundum intentionem finis.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum veniale fieri mortale, poteſt tripliciter intelligi. Vno modò ſic, quòd idem actus numero primo ſit peccatum veniale, & poſtea mortale, & hoc eſſe non poteſt: quia peccatum principaliter conſiſtit in actu voluntatis, ſicut & quilibet actus moralis. vnde non dicitur vnus actus moraliter, ſi voluntas mutetur: quamuis etiam actio ſecundum naturã ſit cõtinua. Si autem voluntas nõ mutetur, non poteſt eſſe quòd de veniali fiat mortale. Alio modo poteſt intelligi vt id, quod eſt veniale ex genere, fiat mortale, & hoc quidem poſſibile eſt: inquantum conſtituitur in eo finis, vel inquantum refertur ad mortale peccatum, ſicut ad finem, vt dictum eſt *. Tertio modo poteſt intelligi ita, quòd multa venialia peccata conſtituant vnum peccatum mortale: quòd ſi ſic intelligatur, quòd ex multis peccatis venialibus integraliter conſtituatur vnum peccatum mortale, falſum eſt: non enim omnia peccata venialia de mundo poſſunt habere tantum de reatu, quantum vnum peccatum mortale, quod patet ex parte durationis: quia peccatum mortale habet reatum pœnæ æternæ: peccatum autem veniale reatum pœnæ temporalis, vt dictum eſt *. Patet etiam ex parte pœnæ damni: quia peccatum mortale meretur carentiam viſionis diuinæ, cui nulla alia pœna comparari poteſt, vt Chryſoſtomus dicit *. Patet etiam ex parte pœnæ ſenſus, quantum ad vermem conſcientiæ: licet forte quantum ad pœnam ignis non ſint improportionabiles pœnæ. Si verò intelligatur, quòd multa peccata venialia faciunt vnum mortale diſpoſitiue, ſic verum eſt, ſicut ſupra oſtenſum eſt *, ſecundum duos modos diſpoſitionis, quo peccatum veniale diſponat ad mortale.

art. 2. huius quæſt.

art. 2. huius quæſt.

Hom. 47. ad Pop. Antioch. tom. 5.

arti. 3. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. loquitur in illo ſenſu, quòd multa peccata venialia diſpoſitiue cauſant mortale.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ille idem motus ſenſualitatis, qui præceſſit conſenſum rationis, nunquam fit peccatum mortale: ſed ipſe actus rationis conſentientis.

AD TERTIVM dicendum, quòd morbus corporalis non eſt actus, ſed diſpoſitio quædam permanens: vnde eadem manens poteſt mutari, ſed peccatum veniale eſt actus tranſiens, qui reſumi non poteſt, & quantum ad hoc non eſt ſimile.

AD QVARTVM dicendum, quòd diſpoſitio, quæ fit habitus, eſt ſicut imperfectum in eadem ſpecie: ſicut imperfecta ſcientia, dum perficitur, fit habitus: ſed veniale peccatum eſt diſpoſitio alterius generis: ſicut accidens ad formam ſubſtantialem, in quam nunquam mutatur.

[illegible]CVLVS V.

[illegible]nſtantia poſſit facere de veniali mortale.

2.2.quæ.110. art.4 ad 5. & 4.di.16. quæ.3.ar.2.q. 4.& mal.q. 2.ar.8.& q. 7.ar.4 per to.& art.7. co. princip.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd circunſtantia poſſit de veniali peccato facere mortale. Dicit enim *Aug in ſermone de purgatorio, quòd ſi diu teneatur iracundia, & ebrietas ſi aſſidua ſit, tranſeunt in numerum peccatorum mortalium. ſed ira & ebrietas non ſunt ex ſuo genere peccata mortalia, ſed venialia, alioquin ſemper eſſent mortalia. ergo circunſtantia facit peccatum veniale eſſe mortale.

*in ſerm.4. de animabus defunct. paulo à princ. eſt ſerm.41. tom.10.
†littera h. circa finem.

¶ 2 Præterea, †Magiſter dicit 24.diſt.2.lib.ſent. quòd delectatio ſi ſit moroſa, eſt peccatum mortale: ſi autem non ſit moroſa, eſt peccatum veniale. ſed moroſitas eſt quædam circunſtantia; ergo circunſtantia facit de peccato veniali mortale.

¶ 3 Præterea, Plus differunt malum & bonum, quàm veniale peccatum & mortale, quorum vtrunque eſt in genere mali. ſed circunſtantia facit de actu bono malum, ſicut patet, cùm quis dat eleemoſynã propter inanem gloriam. ergo multo magis poteſt facere de peccato veniali mortale.

SED CONTRA eſt quòd cùm circunſtantia ſit accidens, quantitas eius non poteſt excedere quantitatẽ ipſius actus, quam habet ex ſuo genere: ſemper enim ſubiectum præeminet accidenti. ſi igitur actus ex ſuo genere ſit peccatum veniale, non poterit per circunſtantiam fieri peccatum mortale, cùm peccatum mortale in infinitum quodammodo excedat quantitatem venialis, vt ex *dictis patet.

art.præced. in arg. Sed contra.

CONCLVSIO.

Circunſtantia venialis non mutat veniale in mortale, niſi variet ſpeciem venialis actus, & malum mortale efficiat.

q.7.art.1. & q.18.art. 10.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, cùm de circunſtantiis ageretur, circunſtantia inquantum huiuſmodi, eſt accidens moralis actus: contingit tamen circunſtantiã accipi vt differentiã ſpecificam actus moralis, & tunc amittit rationẽ circunſtantiæ, & cõſtituit ſpeciẽ moralis actus. hoc autẽ cõtingit in peccatis quãdo circunſtantia addit deformitatẽ alterius generis: ſicut cùm aliquis accedit ad non ſuam, eſt actus deformis deformitate oppoſita caſtitati: ſed ſi accedat ad non ſuam, quæ eſt alterius vxor, additur deformitas oppoſita iuſtitiæ, contra quã eſt vt aliquis vſurpet rem alienam. & ſecundũ hoc huiuſmodi circunſtantia conſtituit nouam ſpeciem peccati, quæ dicitur adulterium. impoſſibile eſt autem, quòd circunſtãtia de peccato veniali faciat mortale, niſi afferat deformitatem alterius generis. Dictum eſt enim, quòd peccatum veniale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem circa ea, quæ ſunt ad finem. peccatum autem mortale habet deformitatem per hoc, quòd importat deordinationem reſpectu vltimi finis. vnde manifeſtũ eſt, quòd circunſtantia non poteſt de veniali peccato facere mortale manente circunſtantia: ſed ſolum tunc, quando transfert in aliam ſpeciem, & fit quodammodo differentia ſpecifica moralis actus.

art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuturnitas non eſt circunſtantia trahens in aliam ſpeciem, ſimiliter nec frequẽtia vel aſſiduitas, niſi fortè per accidens ex aliquo ſuperuenienti. Non enim aliquid acquirit nouam ſpeciem ex hoc, quòd multiplicatur vel protelatur, niſi fortè in actu protelato vel multiplicato ſuperueniat aliquid, quod variet ſpeciem, puta inobedientia, vel contemptus, vel aliquid huiuſmodi. Dicendum eſt ergo, quòd cùm ira ſit motus animi ad nocendum proximo, ſi ſit tale nocumentum, in quod tẽdit motus iræ, quod ex genere ſuo ſit peccatum mortale, ſicut homicidium, vel furtum, talis ira ex genere ſuo eſt peccatum mortale: ſed quòd ſit peccatum veniale, habet ex imperfectione actus, inquantum eſt motus ſubitus ſenſualitatis: ſi verò ſit diuturna, tẽdit ad naturam ſui generis per conſenſum rationis. Si verò nocumẽtum, in quod tẽdit motus iræ, eſſet veniale ex genere ſuo, puta cùm aliquis in hoc iraſcitur cõtra aliquẽ, quòd vult ei dicere aliquod verbum leue & iocoſum, quod modicum ipſum cõtriſtet, non erit ira peccatum mortale, quantumcunque ſit diuturna, niſi fortè per accidens, puta ſi ex hoc graue ſcandalum oriatur, vel propter aliquid huiuſmodi.

¶ De ebrietate verò dicẽdum eſt, quòd ſecundum ſuã rationem habet, quòd ſit peccatum mortale: quòd enim homo abſque neceſſitate reddat ſe impotentem ad vtendum ratione, per quam homo in Deũ ordinatur, & multa peccata occurrẽtia vitat, ex ſola voluptate vini, expreſſè contrariatur virtuti: ſed quòd ſit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam quandam vel infirmitatem, puta cùm homo neſcit virtutem vini aut propriam debilitatem, vnde non putat ſe inebriari: tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatum, ſed ſolum ſuperabundantia potus. Sed quando frequẽter inebriatur, non poteſt per hanc ignorantiam excuſari, quin videatur voluntas eius eligere magis pati ebrietatem, quàm abſtinere à vino ſuperfluo, vnde redit peccatum ad ſuam naturam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd delectatio moroſa non dicitur eſſe peccatum mortale, niſi in his, quę ex ſuo genere ſunt peccata mortalia. In quibus ſi delectatio non moroſa ſit peccatum veniale, eſt ex imperfectione actus, ſicut & de ira *dictum eſt. dicitur enim ira diuturna & delectatio moroſa propter approbationem rationis deliberantis. art.1.huius q.

AD TERTIVM dicendum, quòd circunſtantia non facit de bono actu malum, niſi conſtituens ſpeciem peccati, vt *ſuprà etiam habitum eſt. q.18.ar.10. & 11.

ARTICVLVS VI.

Vtrum peccatum mortale poſſit fieri veniale.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum mortale poſſit fieri veniale. Aequaliter enim diſtat peccatum veniale à mortali, & econtrario; ſed peccatum veniale fit mortale, vt *dictum eſt. ergo etiam peccatum mortale poteſt fieri veniale. Mal.q.7.ar. 2.ad 18.& ar.3.ad 9. *ar.4.& 5.

¶ 2 Præterea, Peccatum veniale & mortale ponuntur differre ſecundum hoc, quòd peccans mortaliter diligit creaturam plus quàm Deum, peccans autem venialiter diligit creaturam infra Deum. contingit autem, quòd aliquis committens id, quod eſt ex genere ſuo peccatum mortale, diligat creaturam infra Deum: puta ſi aliquis neſciens fornicationem ſimplicem eſſe peccatum mortale, & contrariam diuino amori, fornicetur, ita tamen quòd propter diuinum amorem paratus eſſet fornicationem prætermittere, ſi ſciret fornicando ſe contra diuinũ amorem agere: ergo peccabit venialiter. & ſic peccatum mortale poteſt veniale fieri.

¶ 3 Præterea, Sicut *dictum eſt, plus differt bonum à malo, quàm veniale à mortali. ſed actus qui eſt de ſe malus, poteſt fieri bonus: ſicut homicidium poteſt fieri actus iuſtitiæ, ſicut patet in iudice, qui occidit latronem. ergo multo magis peccatum mortale poteſt fieri veniale. ar.præced. arg.3.

SED CONTRA eſt, quòd æternum nunquam poteſt fieri temporale: ſed peccatum mortale meretur pœnam æternam: peccatum autem veniale temporalem pœnam. ergo peccatum mortale nunquam poteſt fieri veniale.

CONCLVSIO.

Quamuis veniale malum imperfectum exiſtens poſſit fieri mortale, non poteſt tamen mortale, cùm ſit actus malus perfectus, effici veniale, niſi fortè ex aliqua actus imperfectione.

RESPONDEO dicendum, quòd veniale & mortale differunt ſicut perfectum & imperfectum in genere peccati, vt dictum eſt. Imperfectum autem per aliquam additionem poteſt ad perfectionem venire. vnde & veniale per hoc quòd additur ei deformitas pertinens ad genus art.1.ad 1.

nus peccati mortalis efficitur mortale: ſicut cùm aliquis dicit verbum otioſum, vt fornicetur. Sed id quod eſt perfectum, non poteſt fieri imperfectum per additionem. & ideo peccatum mortale non fit veniale per hoc, quòd additur ei aliqua deformitas pertinens ad genus peccati venialis: non enim diminuitur peccatum eius qui fornicatur, vt dicat verbum otioſum, ſed magis aggrauatur propter deformitatem adiunctam.

¶ Poteſt tamen id quod eſt ex genere mortale, eſſe veniale propter imperfectionẽ actus, quia non perfectè pertingit ad rationẽ actus moralis, cùm nõ ſit deliberatus, ſed ſubitus, vt ex *dictis patet. & hoc fit per ſubtractionem quãdam, ſcilicet deliberatæ rationis, & quia à ratione deliberata habet ſpeciem moralis actus, inde eſt quòd per talem ſubtractionem ſoluitur ſpecies.

art. 2. huius quæſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd veniale differt à mortali ſicut imperfectum à perfecto, vt puer à viro. fit autem ex puero vir: ſed non conuertitur. Vnde ratio non cogit.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſi ſit talis ignorantia quæ peccatum omnino excuſet, ſicut eſt furioli vel amentis, tunc ex tali ignorantia fornicationem committens, nec venialiter, nec mortaliter peccat. Si verò ſit ignorantia non inuincibilis, tunc ignorantia ipſa eſt peccatum, & cõtinet in ſe defectum diuini amoris, inquantum negligit homo addiſcere ea, per quæ poteſt ſe in diuino amore conſeruare.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut *Aug. dicit in lib. contra Mendacium, Ea quæ ſunt ſecundum ſe mala, nullo fine bene fieri poſſunt: homicidium autem eſt occiſio innocentis; & hoc nullo modo bene fieri poteſt. Sed iudex qui occidit latronem, vel miles, qui occidit hoſtem reipublicæ, non appellantur homicidæ, vt *Auguſt. dicit in lib. De liber. arbit.

cap. 7. ante med. habetur hic liber to. 4.

lib. 1. cap. 4. & 5. tom. 1.

QVÆSTIO LXXXIX.

De peccato veniali ſecundum ſe, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de peccato veniali ſecundum ſe.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum peccatum veniale cauſet maculam in anima.

¶ Secundo, de diſtinctione peccati venialis, prout figuratur per lignum, fœnũ, & ſtipulam. 1. Corinth. 3.

¶ Tertio, vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

¶ Quarto, vtrum angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter.

¶ Quinto, vtrum primi motus infidelium ſint peccata venialia.

¶ Sexto, vtrum veniale poſſit eſſe in aliquo ſimul cum ſolo peccato originali.

3. q. 87. art. 2. ad 3. & 4. diſt. 16. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 3. & q͂. 2. ad 3. & q. 1. a. 1. & ar. 2. q. 2. ad 1. & mal. q͂. 7. ar. 11 cor. & pſal. 34. co. 2.

Articvlvs primvs.

Vtrum peccatum veniale cauſet maculam in anima.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale cauſet maculam in anima. Dicit enim *Aug. in lib. de pœnitentia, quòd peccata venialia, ſi multiplicentur, decorem noſtrum ita exterminãt, vt à cæleſtis ſponſi amplexibus nos ſeparent. ſed nihil aliud eſt macula, quàm detrimentum decoris. Ergo peccata venialia cauſant maculam in anima.

lib. de medicina pœnit. cap. 2. ante med. tom. 9.

¶ 2 Præterea, Peccatum mortale cauſat maculam in anima propter inordinationem actus, & affectus ipſius peccantis: ſed in peccato veniali eſt quædam deordinatio actus & affectus. Ergo peccatum veniale cauſat maculam in anima.

¶ 3 Præterea, Macula animæ cau[illegible] temporalis per amorem, vt *ſuprà dictum [illegible] peccato veniali anima inordinato amore contingit rem temporalem. Ergo peccatũ veniale inducit maculã in anima.

q. 86. ar. 1.

Sed contra eſt, quod dicitur Epheſ. 5. vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam eccleſiam non habentem maculam, aut rugam. *Gloſ. id eſt, aliquod peccatum criminale. Ergo proprium peccati mortalis eſſe videtur quod maculam in anima cauſet.

gloſ. interlinearis ibid.

Conclvsio.

Peccatum veniale, cùm non tollat habitum charitatis, neque aliarum virtutum, ſed magis impediat actus illarum, non niſi per accidens maculam in anima inducere dicitur.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ex *dictis patet, macula importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu, ſicut in corporalibus patet, ex quibus per ſimilitudinem nomen maculæ ad animam transfertur. Sicut autem in corpore eſt duplex nitor, vnus quidem ex intrinſeca diſpoſitione membrorum & coloris: alius autem ex exteriori claritate ſuperueniente, ita etiam in anima eſt duplex nitor. Vnus quidem habitualis quaſi intrinſecus. Alius autem actualis quaſi exterior fulgor. Peccatum autẽ veniale impedit quidem nitorem actualem, non tamen habitualem: quia non excludit neque diminuit habitum charitatis & aliarum virtutum, vt *infrà patebit, ſed ſolũ impedit earum actum. macula autem importat aliquid manens in re maculata. vnde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris quàm actualis. vnde propriè loquendo peccatum veniale non cauſat maculam in anima. Et ſi alicubi dicatur maculam inducere, hoc eſt ſecundum quid inquantum impedit nitorem, qui eſt ex actibus virtutum.

q. 86. ar. 1.

2. 2. q. 24. ar. 10.

Ad primvm ergo dicẽdum, quòd Aug. loquitur in eo caſu in quo multa peccata venialia diſpoſitiuè inducunt ad mortale. aliter autem non ſepararent ab amplexu cæleſtis ſponſi.

Ad secvndvm dicendum, quòd inordinatio actus in peccato mortali corrumpit habitum virtutis, non autem in peccato veniali.

Ad tertivm dicendum, quòd in peccato mortali anima per amorem contingit rem temporalem quaſi finem: & per hoc totaliter impeditur influxus ſplendoris gratiæ, qui prouenit in eos, qui Deo adhærent vt vltimo fini per charitatem: ſed in peccato veniali non adhæret homo creaturę, tãquã fini vltimo, vnde non eſt ſimile.

Articvlvs II.

Vtrum conuenienter peccata venialia per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignentur.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter peccata venialia per lignum, fœnum, & ſtipulam deſignentur. Lignum enim, fœnum, & ſtipula dicuntur ſuperædificari ſpirituali fundamento: ſed peccata venialia ſunt prçter ſpirituale ædificiũ, ſicut etiam quælibet falſæ opiniones ſunt prçter ſcientiã. Ergo peccata venialia non conuenienter deſignantur per lignum, fœnum, & ſtipulam.

4. di. 21. q. ar. 2. q. 2. 1. co. & q. 2. co. & di. 46. q͂. 2. ar. 3. q. 3. ad 3.

¶ 2 Præterea, Ille qui ædificat lignum, fœnum, & ſtipulam, ſic ſaluus erit quaſi per ignem: ſed quandoque ille qui committit peccata venialia, non erit ſaluus etiam per ignem, puta cùm peccata venialia inueniuntur in eo, qui decedit cum peccato mortali. Ergo inconuenienter per lignum, fœnum, & ſtipulam peccata venialia deſignantur.

¶ 3 Præterea, Secundum Apoſtolum alij ſunt qui ędificant aurum, argentum, lapides pretioſos, id eſt, amorem Dei & proximi, & bona opera: & alij qui ædificant lignũ, fœnum, & ſtipulam. ſed peccata venialia committunt etiã illi, qui diligunt Deum & proximum, & bona opera faciunt. dicitur enim 1. Ioan. 2. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus. Ergo non conuenienter deſignantur peccata venialia per iſta tria.

¶ 4 Præterea,

¶ 4 Præterea, Multo plures differentiæ & gradus ſunt [illegible] quàm tres, ergo inconuenienter ſub his tribus comprehenduntur.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus 1. ad Cor. 3. dicit de eo qui ſuperædificat lignum, fœnum, & ſtipulam, quòd ſaluus erit quaſi per ignem, & ſic patietur pœnam, ſed non æternam. reatus autem pœnæ temporalis propriè pertinet ad peccatum veniale, vt *dictum eſt. Ergo per illa tria ſignificantur peccata venialia.

q. 87. ar. 5. & q. 88. art. 2.

CONCLVSIO.

Quæcunque venialia peccata ad lignum, fœnum, & ſtipulam reducuntur, ſecundum eorum grauitatem, & purgationem.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam intellexerunt fundamentum eſſe fidem informem, ſuper quam aliqui ædificant bona opera, quæ figurantur per aurum, argentũ, & lapides pretioſos: quidam verò peccata etiã mortalia, quæ figurantur ſecundum eos, per lignum, fœnum, & ſtipulam. Sed hanc expoſitionem improbat *Auguſtin. in lib. de fide & operibus: quia vt Apoſtolus dicit ad Gal. 5. Qui opera carnis facit, regnum Dei non conſequetur, quod eſt ſaluum fieri. Apoſtolus autẽ dicit, quòd ille qui ædificat lignum, fœnum, & ſtipulam, ſaluus erit quaſi per ignem. vnde non poteſt intelligi, quòd per lignum, fœnũ, & ſtipulam peccata mortalia deſignentur. Dicunt ergo quidam, quòd per lignum, fœnum, & ſtipulam ſignificantur opera bona, quæ ſuperædificantur quidem ſpirituali ædificio, ſed tamen commiſcent ſe eis peccata venialia, ſicut cùm aliquis habet curam rei familiaris, quod bonum eſt, commiſcet ſe ſuperfluus amor vel vxoris, vel filiorum, vel poſſeſſionum: ſub Deo tamen, ita ſcilicet quòd pro his homo nihil vellet facere contra Deum. Sed hoc iterum non videtur conuenienter dici. Manifeſtum eſt enim, quòd omnia opera bona referuntur ad charitatem Dei & proximi. vnde pertinent ad aurum, argentum, & lapides pretioſos; non ergo ad lignum, fœnum, & ſtipulam.

ca. 15. to. 4.

¶ Et ideo dicendum eſt, quòd ipſa peccata venialia, quæ admiſcent ſe procurantibus terrena, ſignificantur per lignum, fœnum, & ſtipulam: ſicut enim huiuſmodi congregantur in domo, & non pertinent ad ſubſtantiam ædificij, & poſſunt comburi ędificio remanente, ita etiam peccata venialia multiplicantur in homine, manente ſpirituali ædificio, & pro iſtis patitur ignem, vel temporalis tribulationis in hac vita, vel purgatorij poſt hanc vitam, & tamen ſalutem conſequitur æternam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccata venialia non dicuntur ſuperędificari ſpirituali fundamento, quaſi directè ſupra ipſum poſita, ſed quia ponuntur iuxta ipſum: ſicut accipitur Pſal. 136. Super flumina Babylonis, id eſt iuxta, quia peccata venialia non deſtruũt ſpirituale ædificium, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non dicitur de quocunque ædificante lignum, fœnum, & ſtipulam, quòd ſaluus ſit quaſi per ignẽ: ſed ſolũ de eo, qui ædificat ſupra fundamentũ, quod quidem non eſt fides informis, vt quidam æſtimabant, ſed fides formata charitate, ſecundũ illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Ille ergo qui decedit cum peccato mortali & venialibus, habet quidem lignum, fœnum, & ſtipulam, ſed non ſunt ſuperædificata ſupra fundamentum ſpirituale, & ideo non erit ſaluus, ſic quaſi per ignem.

AD TERTIVM dicendum, quòd illi, qui ſunt abſtracti à cura temporalium rerũ, etſi aliquãdo venialiter peccent, tamen leuia peccata venialia committunt, & frequentiſſimè per feruorem charitatis purgantur. vnde tales non ſuperædificant venialia, quia in eis modicum manent: ſed peccata venialia ipſorum, qui circa terrena occupantur, diutius manẽt; quia nõ ita freqũeter recurrere poſſunt ad huiuſmodi peccata venialia delẽda per charitatis feruorẽ.

lib. 1. de cælo, tex. 2.

AD QVARTVM dicendũ, quòd ſicut *Philoſophus dicit in 1. de cælo, Omnia tribus includuntur, ſcilicet principio, medio, & fine, & ſecundum hoc omnes gradus venialium peccatorum ad tria reducũtur, ſcilicet ad lignum, quod diutius manet in igne: ad ſtipulam, quę citiſſimè expeditur: ad fœnum, quod medio modo ſe habet ſecundum quod peccata venialia ſunt maioris vel minoris adhærentię, vel grauitatis citius vel tardius per ignem purgantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd homo in ſtatu innocentiæ potuerit peccare venialiter: quia ſuper illud 1. ad Timoth. 2. Adam non eſt ſeductus. dicit *gloſ. Inexpertus diuinæ ſeueritatis in eo falli potuit, vt crederet veniale eſſe commiſſum: ſed hoc non credidiſſet niſi venialiter peccare potuiſſet. Ergo venialiter peccare potuit non peccando mortaliter.

2. di. 21. q. 2. ar. 3 & 3. di. 34. art. 4. ad 4. & mal q. 2. art. 8. ad 1. & q. 7. art. 8.

*eſt gloſ. Auguſt. 14 de ciu. Dei, cap. 11. in fine tom. 5.

¶ 2 Præterea, †Auguſt. dicit 11. ſuper Gen. ad literam: Non eſt arbitrandum, quòd eſſet hominem deiecturus tentator, niſi præceſſiſſet in anima hominis quædam elatio comprimenda: elatio autem deiectionem præcedens, quæ facta eſt per peccatum mortale, non potuit eſſe niſi peccatum veniale. Similiter etiam in eodem Augu*. dicit, quòd virum ſollicitauit aliqua experiendi cupiditas cùm mulierem vidiſſet, ſumpto vetito pomo, non eſſe mortuam: videtur etiam fuiſſe in Eua aliquis infidelitatis motus in hoc, quòd de verbis Domini dubitauit, vt patet per hoc quod dixit, Ne fortè moriamur, vt habetur Geneſ. 3. hæc autem videntur venialia peccata. Ergo homo potuit venialiter peccare antequam mortaliter peccaret.

†lib. 11. cap. 5. in princip. tom. 3.

*lib. 11. circa finem illius tom. 3.

¶ 3 Præterea, Peccatum mortale magis opponitur integritati primi ſtatus, quàm peccatum veniale: ſed homo potuit peccare mortaliter non obſtãte integritate primi ſtatus. Ergo etiam potuit peccare venialiter.

SED CONTRA eſt, quod cuilibet peccato debetur aliqua pœna: ſed nihil pœnale eſſe potuit in ſtatu innocentiæ, vt *Auguſtin. dicit 14. De ciuit. Dei. ergo non potuit peccare aliquo peccato, quo non eijceretur ab illo integritatis ſtatu: ſed peccatum veniale non mutat ſtatum hominis. Ergo non potuit peccare venialiter.

lib. 14. cap. 10. tom. 5.

CONCLVSIO.

Non potuit primus homo in ſtatu innocentiæ venialiter peccare antequam peccaret mortaliter.

RESPONDEO dicendum, quòd communiter ponitur, quòd homo in ſtatu innocentiæ non potuit venialiter peccare. hoc etiam non eſt ſic intelligẽdum, quaſi id quod nobis eſt veniale, ſi ipſe committeret, eſſet ſibi mortale propter altitudinem ſui ſtatus: dignitas enim perſonæ eſt quædam circumſtantia aggrauans peccatum: non tamen transfert in aliam ſpeciem, niſi fortè ſuperueniente deformitate inobedientiæ, vel voti, vel alicuius huiuſmodi. Quod in propoſito dici non poteſt. vnde id quod eſt de ſe veniale, non potuit transferri in mortale, propter dignitatem primi ſtatus. ſic ergo intelligendum eſt, quòd non potuit peccare venialiter, quia non potuit eſſe, vt cõmitteret aliquid quod eſſet de ſe peccatum veniale, antequam integritatem primi ſtatus amitteret peccando mortaliter.

¶ Cuius ratio eſt, quia peccatum veniale in nobis contingit, vel propter imperfectionem actus: ſicut ſubiti motus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordinationem exiſtentem circa ea, quæ ſunt ad finem, ſeruato debito ordine ad finem. vtrumque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo, quòd inferius non continetur firmiter ſub ſuperiori: quòd enim in nobis inſurgat ſubitus motus ſenſualitatis, contingit ex hoc, quòd ſenſualitas non eſt omnino ſubdita rationi. Quòd verò inſurgat ſubitus motus in ratione ipſa, prouenit in nobis ex hoc, quòd ipſa executio

actus

actus rationis non ſubditur deliberationi, quæ eſt ex al-
q.74.ar.10. tiori bono, vt ſupra dictum eſt*. Quòd verò humanus
animus inordinetur circa ea, quæ ſunt ad finem ſeruato
debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quòd ea, quæ
ſunt ad finem, non ordinantur infallibiliter ſub fine, qui
tenet ſummum locum quaſi principium in appetibili-
q.72.art.5. bus, vt ſupra dictum eſt*. In ſtatu autem innocentiæ, vt
†p.p.q.95. in primo habitum eſt†. erat infallibilis ordinis firmitas,
art.1. vt ſemper inferius contineretur ſub ſuperiori, quandiu
ſummum hominis contineretur ſub Deo: vt etiam Au-
li.14.ca.10. guſt. dicit 14. de ciuitat. Dei*, & ideo oportebat quod
tom.5. inordinatio in homine non eſſet, niſi inciperet ab hoc,
quòd ſummum hominis non ſubderetur Deo: quod fit
per peccatum mortale. Ex quo patet, quòd homo in ſta-
tu innocentiæ non potuit peccare venialiter, antequam
peccare mortaliter.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veniale non
ſumitur ibi ſecundum quod nunc de veniali loquimur:
ſed dicitur veniale quod eſt facile remiſſibile.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa elatio, quæ
præceſſit in animo hominis, fuit primum hominis pecca-
tum mortale: dicitur autem præceſſiſſe deiectionem eius
in exteriorem actum peccati. Huiuſmodi autem elatio-
nem ſubſecuta eſt, & experiendi cupiditas in viro & du-
bitatio in muliere: quæ ex hoc ſolo in quandam aliam
elationem prorupit, quòd præcepti mentionem à ſerpen-
te audiuit, quaſi nollet ſub præcepto contineri.

AD TERTIVM dicendum, quòd peccatum mor-
tale intantum opponitur integritati primi ſtatus, quòd
corrumpit ipſum: quod peccatum veniale facere non po
teſt, & quia non poteſt ſimul eſſe quæcunque inordina-
tio cùm integritate primi ſtatus, conſequens eſt quòd
primus homo non potuerit peccare venialiter antequam
peccaret mortaliter.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angelus bonus vel malus poſſit peccare venialiter.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd
mal. q. 7. angelus bonus vel malus poſſit peccare veniali-
artic. 9. ter. Homo enim cùm angelis conuenit in ſupe-
riori animæ parte quæ mens vocatur: ſecundum illud
In Homil. Greg. in Homil*. Homo intelligit cum angelis: ſed
aſcenſ. paulo homo ſecundum ſuperiorem partem animæ poteſt pec-
poſt princip. care venialiter. Ergo & angelus.
eſt hom. 29. ¶ 2 Præterea, Quicunque poteſt quod eſt plus, poteſt
in euangel. etiam quod eſt minus: ſed angelus potuit diligere bo-
num creatum plus quàm Deū, quod fecit peccando mor-
taliter. Ergo etiam potuit bonum creatum diligere infra
Deum inordinate, venialiter peccando.
¶ 3 Præterea, Angeli mali videntur aliqua facere,
quæ ſunt ex genere ſuo venialia peccata: prouocando
homines ad riſum, & ad alias huiuſmodi leuitates: ſed
circumſtantia perſonæ non facit de veniali mortale, vt di-
q.88.art.5. ctum eſt*, niſi ſpeciali prohibitione ſuperueniente, quod
non eſt in propoſito. Ergo angelus poteſt peccare ve-
nialiter.

SED CONTRA eſt, quod maior eſt perfectio an-
geli, quàm perfectio hominis in primo ſtatu: ſed homo
in primo ſtatu non potuit peccare venialiter. ergo multo
minus angelus.

CONCLVSIO.

Angelus bonus cùm ſit charitate firmatus, non poteſt venialiter peccare: ſed Angelus malus, cum nullam habeat charitatem, omnis eius actus voluntarius peccatum mortale eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus ange-
q.58.art.3. li, ſicut in primo dictum eſt*, non eſt diſcurſiuus: vt ſci-
licet procedat à principiis in cōcluſiones, ſeorſum vtrun-
que intelligens ſicut in nobis contingit. vnde oportet
quod quandocunque conſiderat concluſiones, conſideret
eas prout ſunt in principiis. In appetibilibus autem ſicut
multoties dictum eſt, fines ſunt ſicut principia: ea verò,
quæ ſunt ad finem, ſunt ſicut co[...]
angeli non fertur in ea, quæ ſunt ad [...]
quod ſtant ſub ordine finis: propter hoc ex natura ſua ha-
bent, quòd non poſſit in eis eſſe deordinatio circa ea, quæ
ſunt ad finē, niſi ſimul ſit deordinatio circa finem ipſum,
quod eſt per peccatum mortale. Sed angeli boni non
mouentur in ea, quæ ſunt ad finem, niſi in ordine ad fi-
nem debitum, qui eſt Deus, & propter hoc omnes eo-
rum actus ſunt actus charitatis: & ſic in eis non poteſt
eſſe peccatum veniale. angeli verò mali in nihil mouen-
tur niſi in ordine ad finem peccati ſuperbiæ ipſorum: &
ideo in omnibus peccant mortaliter quicunque propria p.p.q.63.ar.
voluntate agunt. Secus autem eſt de appetitu naturalis 1. ad 3. &
boni, qui eſt in eis: vt in primo dictum eſt*. artic 4. & q.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo conue- 64. artic. 2.
nit quidem cum angelis in mente, ſiue in intellectu: ſed ad 5.
differt in modo intelligendi, vt dictum eſt†. †In corp. &

AD SECVNDVM dicendum, quòd angelus non po p.p.q.59.ar.
tuit minus diligere creaturam, quàm Deum, niſi ſimul 1. ad 1.
referens eam in Deum, ſicut in vltimum finem, vel ali-
quem finem inordinatum, ratione iam dicta*. In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd omnia illa, quæ
videntur eſſe venialia, dæmones procurant, vt homines
ad ſui familiaritatem attrahant, & ſic deducāt eos in pec-
catum mortale. vnde in omnibus mortaliter peccant
propter intentionem finis.

ARTICVLVS V.

Vtrum primi motus ſenſualitatis in infidelibus ſint peccata mortalia.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd
primi motus ſenſualitatis in infidelibus ſint pec- 2.2.q.158
cata mortalia. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 8. artic 1. ad.3.
quòd nihil eſt damnationis his, qui ſunt in Chriſto Ieſu, & 2.diſt.24
qui non ſecundum carnem ambulant: & loquitur ibi de q.3.artic.2.
concupiſcentia ſenſualitatis vt ex præmiſſis apparet. hæc co. & 3.diſt.
ergo cauſa eſt quare concupiſcere non ſit damnabile his, 23 q.1.art.
qui non ſecundum carnem ambulant, conſentiendo ſci- 3.q 2. ad 3.
licet concupiſcentiæ, quia ſunt in Chriſto Ieſu: ſed infi- & 4.diſ.33.
deles non ſunt in Chriſto Ieſu. ergo in infidelibus eſt q.1 ar.3.q.
damnabile: primi igitur motus infidelium ſunt peccata 2. ad 3. &
mortalia. veri. q. 26.
¶ 2 Præterea, Anſelmus dicit in libro de gratia & art.6.ad 16.
lib. arbit*. Qui non ſunt in Chriſto, ſentientes carnem, Et mal. q. 7.
ſequuntur damnationē, etiam ſi non ſecundum carnem ar.8. & quo.
ambulant: ſed damnatio non debetur niſi peccato mor- 4.art. 21. &
tali. ergo cùm homo ſentit carnem ſecundum primum R.8. princip.
motum concupiſcentię, videtur quod primus motus con- *In li. de con-
cupiſcentiæ in infidelibus ſit peccatum mortale. cordia grat.
¶ 3 Præterea, Anſelmus dicit in eodem libro, Sic eſt & lib. arb. &
factus homo, vt concupiſcentiam ſentire non deberet. medio.
hoc autem debitum videtur homini remiſſum per gra-
tiam baptiſmalem, quā infideles non habent. ergo quan-
docunque infidelis concupiſcit, etiam ſi non conſentiat,
peccat mortaliter contra debitum faciens.

SED CONTRA eſt quod dicitur Actor. 10. Non
eſt perſonarū acceptor Deus. quod ergo vni non impu-
tat ad damnationē, nec alteri, ſed primos motus fidelibus
non imputat ad damnationē. ergo etiam nec infidelibus.

CONCLVSIO.

Primos infidelium motus mortalia exiſtimare peccata irrationabile eſt, niſi eis conſentiant.

RESPONDEO dicendum, quòd irrationabiliter di-
citur, quòd primi motus infidelium ſint peccata morta-
lia, ſi eis non conſentiant. & hoc patet dupliciter. Pri-
mo quidem, quia ipſa ſenſualitas non poteſt eſſe ſubie-
ctum peccati mortalis, vt ſupra eſt habitum.* eſt autem q.74.art. 4.
eadem natura ſenſualitatis in infidelibus & fidelibus. vn-
de non poteſt eſſe, quòd ſolus motus ſenſualitatis in infi-
delibus ſit peccatum mortale. Alio modo ex ſtatu ipſius
peccantis: nunquam enim dignitas perſonæ diminuit
pecca-

q. 73. art. 1o. [illegible] magis auget, vt ex ⁎ſupra dictis patet, vnde hoc peccatum eſt minus in fideli, quàm in infideli, ſed multo maius. Nam & infidelium peccata magis merētur veniam propter ignorantiam, ſecundum illud 1. ad Timot. Miſericordiam Dei conſecutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate mea. & peccata fidelium aggrauātur propter gratiæ ſacramenta, ſecundum illud Hebr. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui ſanguinem Teſtamenti, in quo ſanctificatus eſt, pollutum duxerit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Apoſtolus loquitur de damnatione debita peccato originali, quæ aufertur per gratiam Ieſu Chriſti, quamuis maneat concupiſcentiæ fomes. vnde hoc quod fideles concupiſcunt, nō eſt in eis ſignum damnationis originalis peccati, ſicut eſt in infidelibus. Et hoc etiam modo intelligendum eſt ⁎dictum Anſelmi. Vnde patet ſolutio ad secvndvm. *poſitum in argum. 2.*

Ad tertivm dicendum, quòd illud debitum nō concupiſcēdi erat per originalem iuſtitiam. vnde id quod opponitur tali debito, non pertinet ad peccatum actuale, ſed ad peccatum originale.

Articvlvs VI.

Vtrum peccatum veniale poſſit eſſe in aliquo cum ſolo originali.

3. qō. 90. art. 4. ad. 3. & 2. di. 28. art. 3. ad 5. & di. 42. qō. 1. ar. 5. ad 7. & 4. diſt. 45 q. 1. ar. 3. ad 6. & ver. qō. 24. ar. 12. ad 2. & q. 38. ar. 3. ad 4. & mal q. 5. art. 2. ad 8. & q. 7. art. 10. ad 8.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd peccatum veniale poſſit eſſe in aliquo cum ſolo originali. Diſpoſitio enim præcedit habitum: ſed veniale eſt diſpoſitio ad mortale, vt ⁎ſuprà dictum eſt. ergo veniale in infideli, cui non remittitur originale, inuenitur ante mortale, & ſic quandoque infideles habent peccata venialia cum originali ſine mortalibus.

¶ 2 Præterea, Minus habet de connexione & conuenientia veniale cum mortali, quàm mortale peccatum cū mortali: ſed infidelis ſubiectus originali peccato, poteſt committere vnum peccatum mortale, & non aliud. Ergo poteſt committere peccatum veniale, & non mortale.

¶ 3 Præterea, Determinari poteſt tempus in quo puer primo poteſt eſſe actor peccati actualis, ad quod tempus cùm peruenerit, poteſt ad minus per aliquod breue ſpatiū ſtare, quin peccet mortaliter, quia hoc etiam in maximis ſceleratis contingit. In illo autem ſpatio quantumcunque breui poteſt peccare venialiter. Ergo peccatum veniale poteſt eſſe in aliquo cum originali peccato abſque mortali. *⁎q. 88. ar. 3.*

Sed contra eſt, quia pro peccato originali puniuntur homines in limbo puerorum, vbi non eſt pœna ſenſus, vt ⁎infrà dicetur. In inferno autem detruduntur homines propter ſolum peccatum mortale. Ergo non erit locus, in quo poſſit puniri ille, qui habet peccatum veniale cum originali ſolo. *in 3. parte, ſed non compleuit.*

Conclvsio.

Impoſſibile eſt veniale peccatum in aliquo eſſe cum originali abſque mortali.

Respondeo dicendū, quòd impoſſibile eſt quòd peccatum veniale ſit in aliquo cum originali peccato abſque mortali. Cuius ratio eſt, quia antequam ad annos diſcretionis perueniat defectus ætatis prohibens vſum rationis, excuſat eum à peccato mortali: vnde multo magis excuſat eum à peccato veniali, ſi committat aliquid quod ſit ex genere ſuo tale: cùm verò vſum rationis habere inceperit, non omnino excuſatur à culpa venialis & mortalis peccati. ſed primum, quod tunc homini cogitandum occurrit, eſt deliberare de ſeipſo, & ſiquidē ſeipſum ordinauerit ad debitum finem, per gratiam conſequetur remiſſionem originalis peccati. Si verò non ordinet ſeipſum ad debitum finem, ſecundum quod in illa ætate eſt capax diſcretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in ſe eſt, & ex tunc nō erit in eo peccatū veniale ſine mortali, niſi poſtquam totum fuerit ſibi per gratiā remiſſum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd veniale non eſt diſpoſitio ex neceſſitate præcedens mortale, ſed contingenter: ſicut quandoque labor diſponit ad febrem, non autem ſicut calor diſponit ad formam ignis.

Ad secvndvm dicendum, quòd non impeditur, peccatum veniale eſſe ſimul cum ſolo originali propter diſtantiam eius vel conuenientiam, ſed propter defectum vſus rationis, vt ⁎dictum eſt. *in corp. art.*

Ad tertivm dicendum, quòd ab aliis peccatis mortalibus poteſt puer incipiens habere vſum rationis, per aliquod tempus abſtinere: ſed à peccato omiſſionis prædictæ non liberatur, niſi quàm cito poteſt ſe conuertat ad Deum. Primū enim quod occurrit homini diſcretionem habenti eſt, quòd de ſeipſo cogitet, ad quem alia ordinet ſicut ad finem. Finis enim eſt prior in intentione, & ideo hoc eſt tempus pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dicit, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, Zachariæ primo.

QVÆSTIO XC.

De legibus, in quatuor articulos diuiſa.

Consequenter conſiderandum eſt de principiis exterioribus actuum. Principium autem exterius ad malum inclinans eſt diabolus, de cuius tentatione in primo ⁎dictum eſt. Principium autem exterius mouens ad bonum eſt Deus, qui & nos inſtruit per legem, & iuuat per gratiam. *p. p. q. 114. art. 2. & 3.*

¶ Vnde primo de lege, ſecundo de gratia dicendum eſt.

¶ Circa legem autem primo oportet conſiderare de ipſa lege in communi, ſecundo de partibus eius.

¶ Circa legem autem in communi tria occurrunt conſideranda. Primo quidem de eſſentia ipſius. Secundo, de differentia legum. Tertio, de effectibus legis.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lex ſit aliquid rationis.

¶ Secundo, de fine legis.

¶ Tertio, de cauſa eius.

¶ Quarto, de promulgatione ipſius.

Articvlvs I.

Vtrum lex ſit aliquid rationis.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd lex non ſit aliquid rationis. Dicit enim Apoſtolus ad Roman. 7. Video aliam legem in membris meis, &c. ſed nihil quod eſt rationis, eſt in membris, quia ratio non vtitur organo corporali. Ergo lex non eſt aliquid rationis. *Infr. qō. 93. ar. 1. co. & q. 91. ar. 1. co. & q. 14. ar. 1. co.*

¶ 2 Præterea, In ratione non eſt niſi potentia habitus & actus: ſed lex non eſt ipſa potentia rationis, ſimiliter etiam non eſt aliquis habitus rationis: quia habitus rationis ſunt virtutes intellectuales, de quibus ⁎ſuprà dictum eſt. nec etiam actus rationis eſt: quia ceſſante rationis actu, lex ceſſaret, puta in dormientibus. Ergo lex non eſt aliquid rationis. *q. 57.*

¶ 3 Præterea, Lex mouet eos, qui ſubiiciuntur legi ad rectè agendum: ſed mouere ad agendum propriè pertinet ad voluntatem, vt patet ex ⁎præmiſſis. ergo lex non pertinet ad rationem, ſed magis ad voluntatem, ſecundū quod etiam ⁎Iuriſperitus dicit: Quod placuit principi, legis habet vigorem. *q. 9. ar. 1. in digeſt. vet. lib. 1. tit. 4.*

Sed contra eſt, quòd ad legem pertinet præcipere & prohibere: ſed imperare eſt rationis, vt ⁎ſuprà habitum eſt. Ergo lex eſt aliquid rationis. *leg. 1. in prin. ⁎q. 17. art. 1.*

Conclvsio:

Cùm lex ſit quædam regula, & humanorum actuum menſura, neceſſario ad ipſam rationem ſpectat.

Reſpondeo dicendum, quòd lex quædam regula eſt & menſura actuum, ſecundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Dicitur enim

lex

lex à ligando, quia obligat ad agendum. regula autem & menſura humanorum actuum eſt ratio quæ eſt principiũ primũ actuũ humanorum, vt ex* prędictis patet. Rationis enim eſt ordinare ad finem qui eſt primum principium in agendis ſecundum Philoſophum. In vnoquoque autem genere id, quod eſt principium, eſt menſura & regula illius generis: ſicut vnitas in genere numeri, & motus primus in genere motuum: vnde relinquitur, quòd lex ſit aliquid pertinens ad rationem.

q.66.art.1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum lex ſit regula quædam & menſura, dicitur dupliciter eſſe in aliquo. Vno modo ſicut in menſurante & regulãte: & quia hoc eſt proprium rationis, ideo per hunc modum lex eſt in ratione ſola. Alio modo ſicut in regulato & menſurato: & ſic lex eſt in omnibus, quæ inclinantur in aliquid ex aliqua lege: ita quòd quælibet inclinatio proueniens ex aliqua lege, poteſt dici lex non eſſentialiter, ſed quaſi participatiue. & hoc modo inclinatio ipſa membrorum ad concupiſcendum, lex membrorum vocatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut in actibus exterioribus eſt cõſiderare operationem & operatum, puta ædificationem & ædificatum, ita in operibus rationis eſt conſiderare ipſum actũ rationis, qui eſt intelligere & ratiocinari, & aliquid per huiuſmodi actum conſtitutum, quod quidem in ſpeculatiua ratione primo quidem eſt diffinitio: ſecundo, enuntiatio: tertio vero, ſyllogiſmus, vel argumẽtatio. Et quia ratio etiam practica vtitur quodam ſyllogiſmo in operabilibus, vt *ſupra habitũ eſt, ſecundum quod Philoſophus docet in 7.*Ethico. ideo eſt inuenire aliquid in ratione practica, quod ita ſe habeat ad operationes, ſicut ſe habet propoſitio in ratione ſpeculatiua ad concluſiones. & huiuſmodi propoſitiones vniuerſales rationis practicæ ordinatę ad actiones habent rationem legis, quæ quidem propoſitiones aliquando actualiter conſiderantur, aliquando vero habitualiter à ratione tenentur.

q.13.art.3. & q.77.art. 2.ad 4. *li.7.eth.ca. 3.tom.5.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio habet vim mouendi à voluntate, vt ſupra dictum eſt*. Ex hoc enim, quòd aliquis vult finem, ratio imperat de his, quæ ſunt ad finem: ſed voluntas de hiſquæ imperantur ad hoc, quòd legis rationem habeat, oportet quòd ſit aliqua ratione regulata: & hoc modo intelligitur, quòd volũtas principis habet vigorem legis: alioquin voluntas principis magis eſſet iniquitas, quàm lex.

q.17.art.1.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex ordinetur ſemper ad bonum commune.

Infr.q.91. ar.1.cor.& ar.6.ad 3. & q.96.ar. 1.2.3.4.& 6.co.& 2.2. q.58.ar.5. cor.& 3.q.90. 70 art.2.ad. 2.& 3. contra.ca.103. co.1.fin.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex non ordinetur ſemper ad bonum commune, ſicut ad finem: ad legem enim pertinet præcipere & prohibere: ſed præcepta ordinãtur ad quædã ſingularia bona. Non ergo ſemper finis legis eſt bonũ cõmune.

¶ 2 Præterea, Lex dirigit hominem ad agendum: ſed actus humani ſunt in particularibus. Ergo & lex ad aliquod particulare bonum ordinatur.

¶ 3 Pręterea, Iſidorus dicit in libro Etymologiarum: Si ratione lex conſtat, lex erit omne quod ratione conſtiterit: ſed ratione conſiſtit non ſolum quod ordinatur ad bonum commune, ſed etiam quod ordinatur ad priuatũ bonum vnius, ergo.

*li.5.ca.21.

SED CONTRA eſt, quod *Iſidorus dicit in 5. Etymologiarum, quòd lex eſt nullo priuato commodo, ſed pro communi vtilitate ciuium conſcripta.

CONCLVSIO.

Lex, cum ad ipſam rationem ſpectet, tanquam principium & omnium humanorum actuum menſura & regula, ſemper commune bonum reſpicit, & ad ipſum diſponit & ordinat.

art.præced.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictũ eſt*, lex pertinet ad id, quod eſt principium humanorum actuũ, ex eo quod eſt regula & menſura. Sicut autẽ ratio eſt principiũ humanorum actuum, ita etiam in ipſa ratione eſt aliquid quod eſt principiũ reſpectu omnium aliorum: vnde ad hoc oportet, quòd principaliter & maximè pertineat lex: primum autem principium in operatiuis: quorum eſt ratio practica, eſt finis vltimus. Eſt autem vltimus finis humanæ vitæ felicitas, vel beatitudo, vt *ſuprà habitum eſt. vnde oportet, quòd lex maximè reſpiciat ordinem qui eſt in beatitudine. Rurſus cùm omnis pars ordinetur ad totum, ſicut imperfectum ad perfectum. vnus autem homo eſt pars communitatis perfectæ: neceſſe eſt, quòd lex propriè reſpiciat ordinem ad felicitatem communem. vnde & Philoſophus in præmiſſa diffinitione legalium mentionem facit & de felicitate & communione politica. Dicit enim in 5.*Ethic. quòd legalia iuſta dicimus factiua, & conſeruatiua felicitatis, & particularum ipſius politica communicatione. Perfecta enim communitas ciuitas eſt, vt dicitur in primo *politicæ. In quolibet autem genere id, quod maximè dicitur, eſt principium aliorum, & alia dicuntur ſecundum ordinem ad ſeipſum: ſicut ignis qui eſt maximè calidus, eſt cauſa caliditatis in corporibus mixtis, quæ intantum dicuntur calida, inquantum participant de igne. vnde oportet, quòd cùm lex maximè dicatur ſecundum ordinem ad bonum commune, quòd quodcunque aliud præceptum de particulari opere non habeat rationem legis, niſi ſecundum ordinem ad bonum commune, & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.

q.2.ar.5.& 7.& q.1.ar. 6.& 7.

lib.5.cap.1. tom.5

lib.1.politic. cap.1.to.5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum importat applicationem legis ad ea, quæ ex lege regulantur. ordo autem ad bonum commune, qui pertinet ad legem, eſt applicabilis ad ſingulares fines: & ſecundum hoc etiam de particularibus quibuſdam præcepta dantur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd operationes quidem ſunt in particularibus: ſed illa particularia referri poſſunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel ſpeciei, ſed communitate cauſæ finalis, ſecundum quod bonum commune dicitur finis cõmunis.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut nihil conſtat firmiter ſecundum rationem ſpeculatiuam, niſi per reſolutionem ad prima principia indemonſtrabilia: ita firmiter nihil conſtat per rationem practicam, niſi per ordinationem ad vltimum finem, qui eſt bonum commune. quod autem hoc modo ratione conſtat, legis rationem habet.

ARTICVLVS III.

Vtrum ratio cuiuſlibet ſit factiua legis.

Infr.q.92. ar.2.ad 2. et q.95.ar.4. cor.& q.96. art.1.& 4. co.& 22.q. 50 ar.1 ad 3.& q.57. ar.2.cor.& q.60.ar.6. co.& q.67. ar.1.cor. *lib.2.ca.1. à medio to.5.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd cuiuſlibet ratio ſit factiua legis. Dicit enim Apoſtolus ad Roma.2. quòd cùm gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt, ipſi ſibi ſunt lex. hoc autem communiter de omnibus dicit. Ergo quilibet poteſt facere ſibi legem.

¶ 2 Præterea, Sicut *Philoſophus dicit in libro ſecundo Ethicorum, intentio legiſlatoris eſt, vt inducat hominem ad virtutem: ſed quilibet homo poteſt alium inducere ad virtutem. Ergo cuiuſlibet hominis ratio eſt factiua legis.

¶ 3 Præterea, Sicut princeps ciuitatis eſt ciuitatis gubernator, ita quilibet paterfamilias eſt gubernator dom*: ſed princeps ciuitatis poteſt in ciuitate legẽ facere. Ergo quilibet paterfamilias poteſt in ſua domo facere legem.

lib.5.ca.10. *diſt.2.cap. Lex.

SED CONTRA eſt, quod *Iſidorus dicit in lib. Etym. & habetur in decretis *diſt.2. Lex eſt conſtitutio populi, ſecundum quam maiores natu ſimul cum plebibus aliquid ſanxerunt. Non eſt ergo cuiuſlibet facere legem.

CONCLVSIO.

Cùm lex ordinet hominem in bonũ commune, non cuiuſlibet ratio facere poteſt legem, ſed multitudinis, vel principis vicem multitudinis gerentis.

RESPONDEO dicendum, quòd lex propriè primo

&

& principaliter reſpicit ordinem ad bonum cōmune. ordinare autem aliquid in bonum commune eſt vel totius multitudinis, vel alicuius gerentis vicem totius multitudinis, & ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad perſonam publicam, quæ totius multitudinis curam habet, quia & in omnibus aliis ordinare in finem eſt eius, cuius eſt proprius ille finis.

ar.1.ad 1. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictū eſt, lex eſt in aliquo nō ſolum ſicut in regulante, ſed etiam participatiuè, ſicut in regulato. & hoc modo vnuſquiſque ſibi eſt lex inquantum participat ordinem alicuius regulantis. vnde & ibidem ſubditur: Qui oſtendūt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd perſona priuata non poteſt inducere efficaciter ad virtutem: poteſt enim ſolum mouere; ſed ſi ſua motio non recipiatur, non habet vim coactiuam, quam debet habere lex ad hoc, quòd efficaciter inducat ad virtutem, vt *Philoſophus dicit in 10. Ethi. hanc autem virtutem coactiuam habet multitudo, vel perſona publica, ad quam pertinet pœnas infligere, vt *infrà dicetur, & ideo ſolius eius eſt leges facere. (lib.10.eth. ca.vlt.to.5.) (q.93.ar.2. ad 3. & clatius 2.2.q. 64.art.3.)

AD TERTIVM dicēdum, quòd ſicut homo eſt pars domus, ita domus eſt pars ciuitatis, ciuitas autem eſt communitas perfecta, vt dicitur in primo †Politico. & ideo ſicut bonum vnius hominis non eſt vltimus finis, ſed ad cōmune bonum ordinatur, ita etiam & bonum vnius domus ordinatur ad bonum vnius ciuitatis, quæ eſt communitas perfecta. vnde ille qui gubernat aliquam familiam, poteſt quidem facere aliqua præcepta, vel ſtatuta; non tamen quæ propriè habeant rationem legis. († 1.polit.1. & 2.tom.5.)

ARTICVLVS IIII.

Vtrum promulgatio ſit de ratione legis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd promulgatio non ſit de ratione legis. Lex enim naturalis maximè habet rationem legis: ſed lex naturalis non indiget promulgatione. Ergo non eſt de ratione legis, quòd promulgetur. (2.di.24.q. 3.ar.3.cor. & ad 1. & 4.di.3.ar. 5.q.3.cor.)

¶ 2 Præterea, Ad legem pertinet propriè obligare ad aliquid faciendum, vel non faciēdum. ſed non ſolum obligantur ad implendam legem illi, coram quibus promulgatur lex, ſed etiam alij. Ergo promulgatio non eſt de ratione legis.

¶ 3 Præterea, Obligatio legis extenditur etiam in futurum: quia leges futuris negotiis neceſſitatem imponūt, vt *iura dicunt. ſed promulgatio fit ad præſentes; ergo promulgatio non eſt de neceſſitate legis. (In codice lib. 1.tit.17.de legib.leg.7.)

SED CONTRA eſt, quod dicitur in *Decretis quarta diſtinctione, quòd leges inſtituuntur cùm promulgantur. (*di.4.ca. In iſtis temporalibus, circa princip.)

CONCLVSIO.

Vt lex virtutem ſuam habeat obligandi, neceſſaria eſt promulgatio, id eſt, vt ad notitiam illorum deducatur, qui legi ſubiiciuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, lex imponitur per modum regulæ & menſuræ. Regula autem & menſura imponitur per hoc, quòd applicatur his, quæ regulantur & menſurantur. vnde ad hoc, quòd lex virtutem obligandi obtineat, quod eſt proprium legis, oportet, quòd applicetur hominibus qui ſecūdum eam regulari debent. talis autem applicatio fit per hoc, quòd in notitiam eorum deducitur ex ipſa promulgatione, vnde promulgatio ipſa neceſſaria eſt ad hoc, quòd lex habeat ſuam virtutem. Et ſic ex quatuor prædictis poteſt colligi diffinitio legis, quæ nihil eſt aliud, quàm quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet, promulgata. (art.1.huius quæſt.)

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd promulgatio legis naturę eſt ex hoc ipſo, quòd Deus eam mentibus hominum inſeruit naturaliter cognoſcendam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illi, coram quibus lex non promulgatur, obligantur ad legem obſeruandam, inquantum in eorum notitiam deuenit per alios, vel deuenire poteſt promulgatione facta.

AD TERTIVM dicendum, quòd promulgatio præſens in futurum extenditur per firmitatem Scripturæ, quę quodammodo ſemper eam promulgat. vnde *Iſidorus dicit in 2. Etymologiarum, quòd lex à legendo vocata eſt, quia ſcripta eſt. (lib.2.ca.10. parum à prin.)

QVÆSTIO XCI.

De legum diuerſitate, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diuerſitate legum.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum ſit aliqua lex æterna.

¶ Secūdo, vtrum ſit aliqua lex naturalis.

¶ Tertio, vtrum ſit aliqua lex humana.

¶ Quarto, vtrum ſit aliqua lex diuina.

¶ Quinto, vtrum ſit vna tantum vel plures.

¶ Sexto, vtrum ſit aliqua lex peccati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ſit aliqua lex æterna.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliqua lex æterna. Omnis enim lex aliquibus imponitur: ſed non fuit ab æterno cui aliqua lex poſſet imponi; ſolus enim Deus fuit ab æterno. ergo nulla lex eſt æterna. (Infr. q. 93. ar.1. per totū & ar.3 & 4.ca.ar.5. ad 3. & 4. di.33.q.1.ar. 1. & 3.cōtra g.115. & Ro.8.ct.3.f.)

¶ 2 Præterea, Promulgatio eſt de ratione legis: ſed promulgatio non potuit eſſe ab æterno, quia non erat ab æterno cui promulgaretur; ergo nulla lex poteſt eſſe æterna.

¶ 3 Præterea, Lex importat ordinem ad finem, ſed nihil eſt æternum quod ordinetur ad finem: ſolus enim vltimus finis eſt æternus. ergo nulla lex eſt æterna.

SED CONTRA eſt quod *Aug. dicit in 1. De liber. arbit. Lex quæ ſumma ratio nominatur, non poteſt cuipiā intelligenti non incommutabilis æternaque videri. (lib.1.ca.6.parum à med.)

CONCLVSIO.

Eſt aliqua lex æterna, ratio videlicet gubernatiua totius vniuerſi in mente diuina exiſtens.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, nihil eſt aliud lex, quàm dictamen practicæ rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam. manifeſtum eſt autem, ſuppoſito, quòd mundus diuina prouidentia regatur, vt in 1. *habitum eſt, quòd tota communitas vniuerſi gubernatur ratione diuina, & ideo ipſa ratio gubernationis rerum in Deo ſicut in principe vniuerſitatis exiſtens, legis habet rationem: & quia diuina ratio nihil concipit ex tempore, ſed habet æternum conceptum, vt dicitur Prouer. 8. inde eſt, quòd huiuſmodi legem oportet dicere æternam. (q.præced.) (p.p.q.22. art.1. & 2.)

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ in ſeipſis non ſunt, apud Deum exiſtunt inquantum ſunt ab ipſo cognita & præordinata, ſecundum illud Roman. 4. Qui vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt. ſic igitur æternus diuinæ legis conceptus habet rationem legis æternæ, ſecundum quod à Deo ordinatur ad gubernationem rerum ab ipſo præcognitarum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd promulgatio fit & verbo & ſcripto. & vtroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgātis: quia & verbum diuinum eſt æternum, & ſcriptura libri vitæ eſt æterna. ſed ex parte creaturæ audientis aut inſpicientis non poteſt eſſe promulgatio æterna.

AD

Ad tertium dicendum, quòd lex importat ordinem ad finem actiuè, inquantum ſcilicet per eam ordinantur aliqua in finem: non autem paſſiuè, id eſt, quòd ipſa lex ordinetur ad finem, niſi per accidens in gubernante, cuius finis eſt extra ipſum, ad quem etiam neceſſe eſt, vt lex eius ordinetur: ſed finis diuinæ gubernationis eſt ipſe Deus, nec eius lex eſt aliud ab ipſo: vnde lex æterna non ordinatur in alium finem.

Articvlvs II.

Vtrum ſit in nobis aliqua lex naturalis.

Infr. q. 96. ar. 2. ad 3. & q. 97. ar. 1. ad 1. & 4. di. 33. q. 1. ar. 1. co. & Rom. 8. co. 3. fin.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit in nobis aliqua lex naturalis. Sufficienter enim homo gubernatur per legem æternam. dicit enim *Auguſt. in primo De lib. arb. quòd lex æterna eſt, qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima. ſed natura nõ abundat in ſuperfluis, ſicut nec deficit in neceſſariis. ergo non eſt homini aliqua lex naturalis.

**lib. 1. ca. 6. non procul à fin. tom. 1. †q. præced. art. 2.*

¶ 2 Præterea, Per legem ordinatur homo in ſuis actibus ad finem, vt †ſuprà habitum eſt. ſed ordinatio humanorum actuum ad finem non eſt per naturam, ſicut accidit in creaturis irrationabilibus, quæ ſolo appetitu naturali agunt propter finem. ſed agit homo propter finem per rationem & voluntatem; ergo non eſt aliqua lex homini naturalis.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquis eſt liberior, tanto minus eſt ſub lege: ſed homo eſt liberior omnibus aliis animalibus propter liber. arb. quod præ aliis animalibus habet. cùm igitur alia animalia non ſubdantur legi naturali, nec homo alicui legi naturali ſubdetur.

gloſ. ordinar. ibid.

Sed contra eſt quod Roma. 2. ſuper illud, Cũ gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt. dicit *gloſ. quòd ſi non habent legem ſcriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit, & ſibi conſcius eſt quid ſit bonum & quid malum.

Conclvsio.

Eſt in hominibus lex quædam naturalis, participatio videlicet legis æternæ, ſecundum quam bonum & malum diſcernunt.

q. 90. ar. 1. ad 1.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, lex cùm ſit regula & & menſura, dupliciter poteſt eſſe in aliquo. vno modo, ſicut in regulante & menſurante: alio modo, ſicut in regulato & menſurato: quia inquantum participat aliquid de regula vel menſura, ſic regulatur vel menſuratur. vnde cùm omnia, quæ diuinæ prouidentiæ ſubduntur, à lege æterna regulentur & menſurentur, vt ex* dictis patet. manifeſtum eſt, quòd omnia participant aliqualiter legem æternam, inquantum ſcilicet ex impreſſione eius habent inclinationes in proprios actus & fines. Inter cætera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo diuinæ prouidentiæ ſubiacet, inquantum & ipſa fit prouidentiæ particeps, ſibiipſi & aliis prouidens. vnde & in ipſa participatur ratio æterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum & finem. Et talis participatio legis æternæ in rationali creatura lex naturalis dicitur. vnde cùm Pſal. 4. dixiſſet, Sacrificate ſacrificium iuſtitiæ. quaſi quibuſdam quærentibus, quæ ſunt iuſtitiæ opera, ſubiungit: Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona? Cui quæſtioni reſpondens dicit: Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui, Domine. quaſi lumen rationis naturalis, quo diſcernimus quid ſit bonum & quid malum. quod pertinet ad naturalem legẽ, nihil aliud ſit, quàm impreſſio diuini luminis in nobis. vnde patet, quòd lex naturalis nihil aliud eſt, quàm participatio legis æternæ in rationali creatura.

**art. præced.*

Ad primvm ergo dicẽdũ, ꝙ ratio illa procederet, ſi lex naturalis eſſet aliquid diuerſum à lege æterna, non autem eſt niſi quædam participatio eius, vt *dictum eſt.

in corp. art.

Ad secvndvm dicendum, quòd omnis operatio rationis & voluntatis deriuatur in nobis ab eo quod eſt ſecundũ naturam, vt *ſuprà habitũ eſt. nam omnis ratiocinatio deriuatur à principiis naturaliter notis, & omnis appetitus eorum, quæ ſunt ad finem, [illegible] appetitu vltimi finis: & ſic etiam oportet, quòd prima directio actuum noſtrorum ad finem fiat per legem naturalem.

q. 10. ar. 1.

Ad tertivm dicendum, quòd etiam animalia irrationalia participãt rationem æternam ſuo modo, ſicut & rationalis creatura: ſed quia rationalis creatura participat eam intellectualiter & rationaliter, ideo participatio legis æternæ in creatura rationali propriè lex vocatur: nam lex eſt aliquid rationis, vt *ſuprà dictum eſt. in creatura autem irrationali non participatur rationaliter: vnde non poteſt dici lex niſi per ſimilitudinem.

q. præced. art. primo.

Articvlvs III.

Vtrum ſit aliqua lex humana.

Infr. q. 95. ar. 1. & 2. diſ. 9. ar. 2. cor. col. 2. & ad 5. & 3. di. 40. ar. 2. & Ro. 8. co. & fi. & 3. di. 37. ar. 2. q. 2. ſa. 1. & 2. metaph. lec. 5. co. 1. fi.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd nõ ſit aliqua lex humana. Lex enim naturalis eſt participatio legis æternæ, vt *dictum eſt, ſed per legem æternam omnia ſunt ordinatiſſima, vt †Auguſt. dicit in 1. De liber. arbitr. ergo lex naturalis ſufficit ad omnia humana ordinanda: non eſt ergo neceſſarium quòd ſit aliqua lex humana.

**art. præced. †lib. 1. ca. 6. *q. præced. art. 1.*

¶ 2 Præterea, Lex habet rationem menſuræ, vt *dictũ eſt: ſed ratio humana non eſt menſura rerum, ſed potius econuerſo, vt in 10. †Metaphyſ. dicitur. ergo ex ratione humana nulla lex procedere poteſt.

†text. 5. lib. 10. metaph. tom. 3.

¶ 3 Præterea, Menſura debet eſſe certiſſima, vt dicitur in 10. *Metaph. ſed dictamen humanæ rationis de rebus gerendis eſt incertum, ſecundum illud Sapientiæ 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ. ergo ex ratione humana nulla lex procedere poteſt.

**text. 3. †lib. 1. ca. 6. à med. vſque ad fin. to. 1.*

Sed contra eſt, quòd †Auguſt. in 1. De liber. arbit. ponit duas leges: vnam æternam, & aliam temporalem, quam dicit eſſe humanam.

Conclvsio.

Præter æternam & naturalem legem eſt lex quædam ab hominibus inuenta, ſecundum quam in particulari diſponuntur quæ in lege natura continentur.

**q. 90. ar. 1.*

Respondeo dicẽdum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, lex eſt quoddam dictamen practicæ rationis. Similis autem proceſſus eſſe inuenitur rationis practicæ & ſpeculatiuæ: vtraque enim ex quibuſdã principiis ad quaſdam concluſiones procedit, vt *ſuperius habitum eſt. Secundũ hoc ergo dicendum eſt, quòd ſicut in ratione ſpeculatiua ex principiis indemõſtrabilibus naturaliter cognitis producuntur concluſiones diuerſarum ſcientiarum, quarum cognitio non eſt nobis naturaliter indita, ſed per induſtriam rationis inuenta: ita etiam ex præceptis legis naturalis quaſi ex quibuſdam principiis communibus & indemonſtrabilibus, neceſſe eſt, quòd ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter diſponenda. & iſtæ particulares diſpoſitiones adinuentæ ſecundum rationem humanam, dicuntur leges humanæ obſeruatis aliis cõditionibus, quæ pertinent ad rationem legis, vt *ſuprà dictum eſt. Vnde *Tullius dicit in ſua Rhetor. quòd initiũ iuris eſt à natura profectum, deinde quædã in conſuetudinem ex vtilitate rationis venerunt, poſtea res à natura profectas, & à conſuetudine probatas, legum metus & religio ſanxit.

q. 90. ar. 1. ad 2.

*q. præced. per totam. *Tullius lib. 2. de inuent. in fol. 4. ante finem lib.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio humana non poteſt participare ad plenum dictamen rationis diuinæ, ſed ſuo modo & imperfectè. Et ideo ſicut ex parte rationis ſpeculatiuæ per naturalem participationem diuinæ ſapientię ineſt nobis cognitio quorundam communiũ principiorum, non autem cuiuſlibet veritatis propria cognitio, ſicut in diuina ſapientia continetur: ita etiã ex parte rationis practicę naturaliter homo participat legem æternam ſecundum quædam communia principia, non autem ſecundum particulares directiones ſingulorum, quæ tamen in æterna lege continentur, & ideo neceſſe

eſt

... viſum, quòd ratio humana procedat ad particulares quaſdam legum ſanctiones.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio humana ſecundum ſe non eſt regula rerum: ſed principia ei naturaliter indita ſunt regulæ quædam generales & menſuræ omnium eorum, quæ ſunt per hominem agenda, quorum ratio naturalis eſt regula & menſura, licet non ſit menſura eorum, quæ ſunt à natura.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio practica eſt circa operabilia, quæ ſunt ſingularia & contingentia. non autẽ circa neceſſaria, ſicut ratio ſpeculatiua. & ideo leges humanę non poſſunt illam infallibilitatem habere, quam habent concluſiones demonſtratiuę ſcientiarũ. Nec oportet, quòd omnis menſura ſit omnimodo infallibilis & certa, ſed ſecundum quod eſt poſſibile in genere ſuo.

Articvlvs IIII.

Vtrum fuerit neceſſarium eſſe aliquam legem diuinam.

2.q.91.2. & 3.q.60.art. 5.ad 3. & 3.d.37.ar.1. & Ro.8.lec. 3 f.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit neceſſarium eſſe aliquam legem diuinã. Quia, vt *dictum eſt, lex naturalis eſt quædam participatio legis æternæ in nobis: ſed lex æterna eſt lex diuina, vt †dictum eſt. ergo non oportet, quòd præter legem naturalem & leges humanas ab ea deriuatas ſit aliqua alia lex diuina.

*art.2. †art.1.

¶ 2 Præterea, Eccle. 15. dicitur, quòd Deus dimiſit hominem in manu conſilij ſui: conſiliũ autem eſt actus rationis, vt *ſuprà habitum eſt. ergo homo dimiſſus eſt gubernationi ſuæ rationis: ſed dictamen rationis humanæ eſt lex humana, vt *dictum eſt. ergo non oportet, quod homo aliqua lege diuina gubernetur.

q.14.art.1. art. præced.

¶ 3 Prӕterea, Natura humana eſt ſufficiẽtior irrationalibus creaturis. ſed irrationales creaturæ non habent aliquã legem diuinam præter inclinationem naturalẽ eis inditam. ergo multo minus creatura rationalis debet habere aliquam legem diuinam præter naturalem legem.

Sed contra eſt, quòd Dauid expetit legẽ à Deo ſibi poni, dicens 118. Pſal. Legem pone mihi, Domine, in via iuſtificationum tuarum.

Conclvsio.

Præter legem humanam & naturalem neceſſaria fuit quædam lex diuina per quam in naturalem finem certius, & purius, & efficacius homo dirigeretur.

Respondeo dicendum, quòd præter legem naturalem & legem humanam neceſſarium fuit ad directionẽ humanæ vitæ habere legem diuinam. & hoc propter quatuor rationes. Primo quidem, quia per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad vltimum finem: & ſiquidem homo ordinaretur tantum ad finem, qui non excederet proportionem naturalis facultatis hominis, non oporteret, quòd homo haberet aliquid directiuum ex parte rationis ſupra legem naturalem, & legẽ humanitus poſitam, quæ ab ea deriuatur: ſed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis æternæ, quæ excedit proportionem naturalis facultatis humanæ (vt *ſuprà habitũ eſt) ideo neceſſarium fuit, vt ſupra legem naturalem & humanam dirigeretur etiam ad ſuum finem lege diuinitus data. Secundo, quia propter incertitudinem humani iudicij, præcipuè de rebus contingentibus & particularibus, contingit de actibus humanis diuerſorum eſſe diuerſa iudicia, ex quibus etiam diuerſæ & contrariæ leges procedunt. vt ergo homo abſque omni dubitatione ſcire poſſit quid ei ſit agendũ, & quid vitãdum, neceſſariũ fuit, vt in actibus propriis dirigeretur per legem diuinitus datam, de qua conſtat quòd non poteſt errare. Tertio, quia de his poteſt homo legẽ facere, de quibus poteſt iudicare. iudicium autem hominis eſſe non poteſt de interioribus motibus, qui latent: ſed ſolum de exterioribus actibus, qui apparent: & tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quòd in vtriſq; actibus homo rectus exiſtat. & ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare ſufficienter interiores actus: ſed neceſſarium fuit, quòd ad hoc ſuperueniret lex diuina. Quarto, quia ſicut *Auguſt. dicit in 1. de lib. arb. Lex humana non poteſt omnia, quæ malè fiunt, punire vel prohibere: quia dum auferre vellet omnia mala, ſequeretur quòd etiam multa bona tollerentur, & impediretur vtilitas boni communis, quod eſt neceſſarium ad cõuerſationem humanam. vt ergo nullum malum improhibitum & impunitum remaneat, neceſſarium fuit ſuperuenire legem diuinam, per quam omnia peccata prohibentur. Et iſtæ quatuor cauſæ tanguntur in Pſal. 18. vbi dicitur, Lex domini immaculata, id eſt nullam peccati turpitudinem permittens: Conuertens animas, quia non ſolum exteriores actus, ſed etiam interiores dirigit: Teſtimonium Domini fidele, propter incertitudinem veritatis & rectitudinis: Sapientiã præſtans paruulis, inquantũ ordinat hominem ad ſupernaturalem finem & diuinum.

q.5.art.5.

lib.1.cap.6. circa finem, præcipuè to.1.

Ad primvm ergo dicendum, quòd per naturalem legem participatur lex æterna ſecundum proportionẽ capacitatis humanæ naturæ: ſed oportet vt altiori modo dirigatur homo in vltimum finem ſupernaturalem, & ideo ſuperadditur lex diuinitus data per quam lex æterna participatur altiori modo.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd conſilium eſt inquiſitio quædam: vnde oportet, quòd procedat ex aliquibus principiis. Nec ſufficit, quòd procedat ex principiis naturaliter inditis, quæ ſunt præcepta legis naturæ propter prædicta; ſed oportet, quòd ſuperaddantur quædam alia principia, ſcilicet præcepta legis diuinæ.

Ad tertivm dicendum, quòd creaturæ irrationales non ordinantur ad altiorem finem, quàm ſit finis qui eſt proportionatus naturali virtuti ipſarum, & ideo non eſt ſimilis ratio.

Articvlvs V.

Vtrum lex diuina ſit vna tantum.

Infr.q.107. ar.1. & Gal. 3.le.2.c.1. fin.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd lex diuina ſit vna tantum: vnius enim regis in vno regno eſt vna lex. ſed totum humanum genus comparatur ad Deum, ſicut ad vnum regem, ſecundum illud Pſalm. 46. Rex omnis terræ Deus eſt. ergo eſt vna tãtum lex diuina.

¶ 2 Præterea, Lex omnis ordinatur ad finem quem legiſlator intendit in eis, quibus legem fert: ſed vnum & idẽ eſt, quod Deus intẽdit in omnibus hominibus, ſecundum illud 1. ad Tim. 2. Vult omnes homines ſaluos fieri, & in agnitionẽ veritatis venire. ergo vna tantũ eſt lex diuina.

¶ 3 Præterea, Lex diuina propinquior eſſe videtur legi æternæ, quæ eſt vna, quàm lex naturalis, quanto altior eſt reuelatio gratiæ, quàm cognitio naturæ: ſed lex naturalis eſt vna omnium hominũ. ergo multo magis lex diuina.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebræos 7. Tranſlato ſacerdotio, neceſſe eſt vt legis tranſlatio fiat. ſed ſacerdotium eſt duplex, vt ibidem dicitur, ſcilicet ſacerdotium Leuiticum, & ſacerdotiũ Chriſti. ergo etiam duplex eſt lex diuina, ſcilicet lex vetus & lex noua.

Conclvsio.

Diuiditur lex diuina in legem veterem & nouam, non quidem ſpecie diuerſas, ſed eadem ſpecie, in ſe imperfectam, quæ eſt lex vetus, & in ſe perfectam, ſcilicet lex noua.

p.p.q.30. art.3.

Respondeo dicendum, quòd ſicut in *primo dictum eſt, diſtinctio eſt cauſa numeri. Dupliciter autem inueniuntur aliqua diſtingui. Vno modo, ſicut ea quæ ſunt omnino ſpecie diuerſa, vt equus & bos. Alio modo, ſicut perfectum & imperfectum in eadem ſpecie, ſicut puer & vir. & hoc modo lex diuina diſtinguitur in legem veterẽ & legem nouam. vnde Apoſtolus ad Galat. 3. comparat ſtatum veteris legis ſtatui puerili exiſtenti ſub pędagogo: ſtatum autem nouæ legis comparat ſtatui viri perfecti, qui iam non eſt ſub pædagogo. Attenditur autem perfectio & imperfectio legis ſecundum tria, quæ ad legẽ pertinent, vt *ſuprà dictum eſt. Primo enim ad legẽ pertinet,

q.90.ar.2. 3 & 4.

q.90.art.2. vt ordinetur ad bonum commune ſicut ad finem, vt *ſuprà dictum eſt. quod quidem poteſt eſſe duplex, ſcilicet bonum ſenſibile & terrenum: & ad tale bonum ordinabat directè lex vetus, vnde ſtatim Exo. 3. in principio legis inuitatur populus ad regnum terrenum Chananæorũ. Et iterũ bonum intelligibile & cęleſte: & ad hoc ordinat lex noua. vnde ſtatim Chriſtus ad regnum cælorum in ſuæ prædicationis principio inuitauit dicens, Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cælorum. Matt. 4. & ideo Auguſt. *lib. 4. cap. 2. in princ. to. 6.* * dicit in 4. contra Fauſtum, quòd temporalium rerũ promiſſiones in teſtamento veteri cõtinentur, & ideo vetus appellatur: ſed æternæ vitæ promiſſio ad nouum pertinet teſtamentum. Secundo ad legem pertinet dirigere humanos actus ſecundum ordinem iuſtitiæ, in quo etiam ſuperabundat lex noua legi veteri, interiores actus animi ordinando, ſecundum illud Matt. 5. Niſi abundauerit iuſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſęorum, non intrabitis in regnum cælorum: & ideo dicitur, quòd lex vetus cohibet manum, lex noua animum. Tertio ad legem pertinet inducere homines ad obſeruantias mandatorum. & hoc quidem lex vetus faciebat timore pœnarum: lex autem noua facit hoc per amorem, qui in cordibus noſtris infunditur per gratiam Chriſti, quæ in lege noua confertur, ſed in lege veteri figurabatur: & ideo dicit *Aug. contra Adamantium Manichæi diſcipulum, *cap. 17. inter principium et med. tom. 6.* quòd breuis differentia eſt legis & Euangelij timor & amor.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut paterfamilias in domo alia mandata proponit pueris, & adultis, ita etiam vnus rex Deus in vno ſuo regno aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis exiſtentibus, & aliam perfectiorem iam manuductis per priorem legem ad maiorem capacitatem diuinorum.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſalus hominũ non poterat eſſe niſi per Chriſtum, ſecundum illud Actuũ 4. Non eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri. & ideo lex perfectè omnes ad ſalutem inducens dari non potuit, niſi poſt Chriſti aduentũ: antea verò dari oportuit populo, ex quo Chriſtus erat naſciturus, legem pręparatoriam ad Chriſti ſuſceptionem, in qua quædam rudimenta ſalutaris iuſtitiæ continentur.

Ad tertivm dicendum, quòd lex naturalis dirigit hominem ſecundum quædam præcepta communia, in quibus conueniunt tam perfecti quàm imperfecti, & ideo eſt vna omnium. Sed lex diuina dirigit hominem etiam in particularibus quibuſdam, ad quæ non ſimiliter ſe habent perfecti & imperfecti. & ideo oportuit legem diuinam eſſe duplicem, ſicut iam *dictum eſt. *in corp. art.*

Articvlvs VI.

Vtrum ſit aliqua lex fomitis.

Infr. q. 93. ar. 3. ad 1. et Ro. 7. le. 4. et a. 1. fi. & c. 8. c. 3. fin.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliqua lex fomitis. Dicit enim Iſidorus in 2. Ethic. quòd lex in ratione conſiſtit: fomes autem non conſiſtit in ratione, ſed magis à ratione deuiat. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ 2 Præterea, Omnis lex obligatoria eſt, ita quòd qui eam non ſeruant, tranſgreſſores dicuntur: ſed fomes non conſtituit aliquem tranſgreſſorem ex hoc, quòd ipſum nõ ſequitur, ſed magis tranſgreſſor redditur, ſi quis ipſum ſequatur. ergo fomes non habet rationem legis.

¶ 3 Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt *ſuprà habitum eſt: *q. 90. art. 2.* ſed fomes non inclinat ad bonum cõmune, ſed magis ad bonum priuatum. ergo fomes non habet rationem legis.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. 7. Video legem aliam in membris meis repugnantem legi mentis meæ.

Conclvsio.

Fomes, qui ipſa ſenſualitatis inclinatio eſt, prout ad malum inclinat, nõ habet rationem legis: vt verò diuinam ſequitur iuſtitiam, lex hominis eſt, illi tanquam pœna inflicta.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, *q. 90. art. 1. ad 1.* lex eſſentialiter inuenitur in regulante & menſurante, participatiuè autẽ in eo, quod mẽſuratur & regulatur, ita quòd omnis inclinatio vel ordinatio, quę inuenitur in his quæ ſubiecta ſunt legi, participatiuè dicitur lex, vt ex *ſupradictis patet. *art. 2. huius quæſt. & q. præced.* poteſt autẽ in his, quæ ſubduntur legi, aliqua inclinatio inueniri dupliciter à legiſlatore. Vno modo, inquãtum directè ſuos inclinat ſubditos ad aliquid, & interdũ ad diuerſos actus, ſecundũ quẽ modũ poteſt dici, quòd alia eſt lex militum, & alia eſt lex mercatorum. Alio modo, indirectè, inquantum ſcilicet per hoc, quòd legiſlator deſtituit aliquem ſibi ſubditum aliqua dignitate, ſequitur quòd tranſeat in alium ordinem, & quaſi in aliam legem: puta ſi miles ex militia deſtituatur, tranſibit in legem ruſticorum vel mercatorum. Sic igitur ſub Deo legiſlatore diuerſę creaturæ diuerſas habent naturales inclinationes, ita vt quod vni eſt quodãmodo lex, alteri ſit cõtra legem: vt ſi dicam quòd furibundum eſſe, eſt quodammodo lex canis: eſt autem contra legem ouis, vel alterius manſueti animalis. Eſt ergo hominis lex, quam ſortitur ex ordinatione diuina ſecundum propriam conditionem, vt ſecundum rationem operetur: quæ quidem lex fuit tam valida in primo ſtatu, vt nihil vel præter rationem, vel contra rationem poſſet ſubrepere homini: ſed dum homo à Deo receſſit, incurrit in hoc, quòd feratur ſecundum impetum ſenſualitatis, & vnicuique etiã particulariter hoc contingit, quanto magis à ratione receſſerit, vt ſic quodãmodo beſtiis aſſimiletur, quæ ſenſualitatis impetu feruntur, ſecundum illud Pſal. 48. Homo cùm in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis. Sic igitur ipſa ſenſualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in aliis quidem animalibus ſimpliciter habet rationem legis, illo tamen modo, quo in talibus lex dici poteſt ſecundum directam inclinationẽ legis. In hominibus autem ſecundum hoc non habet rationem legis, ſed magis eſt deuiatio à lege rationis, ſed inquantum per diuinam iuſtitiam homo deſtituitur originali iuſtitia, & vigore rationis, ipſe impetus ſenſualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis inquantum eſt pœnalis, & ex lege diuina cõſequens hominẽ deſtitutũ propria dignitate.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de fomite ſecundum ſe conſiderato, prout inclinat ad malum: ſic enim non habet rationem legis, vt *dictum eſt, *in corp. art.* ſed ſecundum quod ſequitur ex diuinæ legis iuſtitia: tanquam ſi diceretur lex eſſe, quòd aliquis nobilis propter ſuam culpam ad ſeruilia opera induci permitteretur.

Ad secvndvm dicendũ, quòd obiectio illa procedit de eo, quòd eſt lex quaſi regula & menſura: ſic enim deuiantes à lege tranſgreſſores conſtituuntur: ſic autem fomes non eſt lex, ſed per quandam participationem, vt ſuprà *dictum eſt. *in corp. ar. & q. 90. art. 1.*

Ad tertivm dicendũ, quòd ratio illa procedit de fomite quantum ad inclinationem propriam, non autem quantum ad ſuam originem: & tamen ſi conſideretur inclinatio ſenſualitatis prout eſt in aliis animalibus, ſic ordinatur ad bonum commune, id eſt, ad conſeruationem naturæ in ſpecie vel indiuiduo. & hoc eſt etiam in homine, prout ſenſualitas ſubditur rationi: ſed fomes dicitur, ſecundum quod exit rationis ordinem.

QVÆSTIO XCII.

De effectibus legis, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de effectibus legis.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum effectus legis ſit homines facere bonos.

¶ Secundo, vtrum effectûs legis ſint imperare, vetare, permittere, & punire, ſicut legiſperitus dicit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum effectus legis ſit facere homines bonos.

Inf. ar. 1. ad 4. & 3. cont. gent. c. 116. §. 2. & 3. & 4. & Ro. 10. 2. fin.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd legis effectus non ſit facere homines bonos. Homines enim ſunt boni per virtutem: virtus enim eſt, quæ bonum facit habentem, vt dicitur in 2.* Eth. ſed virtus eſt homini à ſolo Deo; ipſe enim eam facit in nobis ſine nobis, vt † ſuprà dictum eſt in diffinitione virtutis: ergo legis non eſt homines facere bonos.

*lib. 2. ethic. ca. 6. in princ. tom. 5. †q. 55. ar. 4.

¶ 2 Præterea, Lex non prodeſt homini niſi legi obediat: ſed hoc ipſum quòd homo obedit legi, eſt ex bonitate: ergo bonitas præexigitur in homine ad legem; non igitur lex facit bonos homines.

q. 90. ar. 2.

¶ 3 Præterea, Lex ordinatur ad bonum commune, vt *ſuprà dictum eſt: ſed quidam bene ſe habent in his, quæ ad commune pertinent, qui tamen in propriis non bene ſe habent: non ergo ad legem pertinet, quòd faciat homines bonos.

lib. 1. ca. 9. & ca. 13. & lib. 2. cap. 8. tom. 5.

¶ 4 Præterea, Quædam leges ſunt tyrannicæ, vt *Philoſophus dicit in ſua politica: ſed tyrannus non intendit ad bonitatem ſubditorum, ſed ſolum ad propriam vtilitatem: non ergo legis eſt facere homines bonos.

*lib. 1. ca. 14. circa princ.

SED CONTRA eſt, quod *Philoſophus dicit in 2. Eth. quòd voluntas cuiuſlibet legiſlatoris hæc eſt, vt faciat homines bonos.

CONCLVSIO.

Legis eſt ſubditos bonos facere vel ſimpliciter, vel ſecundum quid.

q. 90. art. 1. & 4.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, lex nihil aliud eſt quàm dictamen rationis in præſidente, quo ſubditi gubernantur: cuiuſlibet autem ſubditi virtus eſt, vt bene ſubdatur ei, à quo gubernatur. ſicut virtus iraſcibilis & concupiſcibilis in hoc conſiſtit, quòd ſint bene obedientes rationi: & per hunc modum virtus cuiuſlibet ſubiecti eſt, vt bene ſubiiciatur principanti, vt *Philoſophus dicit in 1. Politicæ. Ad hoc autem ordinatur vnaquæque lex, vt obediatur ei à ſubditis: vnde manifeſtum eſt, quòd hoc ſit proprium legis inducere ſubiectos ad propriam ipſorum virtutem. Cùm igitur virtus ſit quæ facit bonum habentem, ſequitur quòd proprius effectus legis ſit bonos facere eos, quibus datur vel ſimpliciter, vel ſecundum quid. Si enim intentio ferentis legem tendat in verū bonū quod eſt bonū commune ſecundum iuſtitiam diuinam regulatum, ſequitur quòd per legem homines fiant boni ſimpliciter. Si verò intentio legiſlatoris feratur ad id quod non eſt bonum ſimpliciter, ſed vtile vel delectabile ſibi, vel repugnans iuſtitiæ diuinæ, tunc lex non bonos facit homines ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſcilicet in ordine ad tale regimen. Sic autem bonum inuenitur etiam per ſe malis, ſicut aliquis dicitur bonus latro, quia operatur accommodè ad finem.

lib. 1. ex cap. ult. tom. 5.

q. 61. & 62.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex eſt virtus, vt ex *ſupradictis patet, ſcilicet acquiſita & infuſa. Ad vtrunque autem aliquid operatur operum aſſuetudo, ſed diuerſimodè. Nam virtutem quidem acquiſitam cauſat: ad virtutem autem infuſam diſponit, & eam iam habitam conſeruat & promouet. & quia lex ad hoc datur, vt dirigat actus humanos, inquantum actus humani operantur ad virtutem, intantum lex facit homines bonos. vnde & *Philoſophus dicit in 2. Politic. quòd legiſlatores aſſuefacientes faciunt bonos.

lib. 2. cap. 6 parū ante fin.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non ſemper aliquis obedit legi ex bonitate perfecta virtutis: ſed quandoque quidem ex timore pœnæ, quandoque autem ex ſolo dictamine rationis, quod eſt quoddam principium virtutis, vt *ſuprà habitum eſt.

q. 63. art. 1. & 2.

AD TERTIVM dicendum, quòd bonitas cuiuſlibet partis conſideratur in proportione ad ſuum totum. vnde & Aug. dicit in 3. Confeſ. quòd turpis eſt omnis pars quæ ſuo toti non congruit. Cùm igitur quilibet homo ſit pars ciuitatis, impoſſibile eſt, quòd aliquis homo ſit bonus, niſi ſit bene proportionatus bono communi; nec totū poteſt bene exiſtere niſi ex partib⁹ ſibi proportionatis. Vnde impoſſibile eſt, quòd bonū commune ciuitatis bene ſe habeat, niſi ciues ſint virtuoſi, ad minus illi, quibus conuenit principari. ſufficit autem quantum ad bonum communitatis, quòd alij intantum ſint virtuoſi, quòd principū mandatis obediant. ideo *Philoſophus dicit in 3. Polit. quòd eadem eſt virtus principis, & boni viri: non autem eadem eſt virtus cuiuſcunque ciuis, & boni viri.

3. confeſ. ca. 8. paulo à princ. to. 1.

lib. 3. politic. ca. 3. to. 5.

AD QVARTVM dicendū, quòd lex tyrannica cùm non ſit ſecundum rationem, non eſt ſimpliciter lex: ſed magis eſt quædam peruerſitas legis. Et tamen inquantum habet aliquid de ratione legis, intendit ad hoc, quòd ciues ſint boni: non enim habet de ratione legis niſi ſecundum hoc, quòd eſt dictamen alicuius præſidentis in ſubditis, & ad hoc tendit, vt ſubditi legi ſint bene obedientes, quod eſt eos eſſe bonos, nō ſimpliciter, ſed in ordine ad tale regimen.

ARTICVLVS II.

Vtrum legis actus conuenienter aſſignentur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd legis actus non ſint conuenienter aſſignati in hoc quod dicitur, quòd legis actus eſt imperare, vetare, permittere, & punire. Lex enim omnis præceptum commune eſt, vt *legiſconſultus dicit. ſed idem eſt imperare quod præcipere: ergo alia tria ſuperfluunt.

in digeſto veter lib. 1. tit. 3. in princ.

¶ 2 Præterea, Effectus legis eſt, vt inducat ſubditos ad bonum, ſicut *ſuprà dictum eſt: ſed conſilium eſt de meliori bono, quàm præceptum. ergo magis pertinet ad legem conſulere, quàm præcipere.

*art. præced.

¶ 3 Præterea, Sicut homo aliquis incitatur ad bonum per pœnas, ita etiam & per præmia; ergo ſicut punire ponitur effectus legis, ita etiam & præmiare.

¶ 4 Præterea, Intentio legiſlatoris eſt, vt homines faciat bonos, ſicut *ſuprà dictum eſt: ſed ille qui ſolo metu pœnarū obedit legi, nō eſt bonus; nam timore ſeruili, qui eſt timor pœnarum, etſi bonum aliquis faciat, non tamen aliquid benefacit, vt *Auguſt. dicit: non ergo videtur eſſe proprium legis, quòd puniat.

art. præced.

enchirid. cap. 121. tom. 3.

SED CONTRA eſt, quod *Iſidorus dicit in 5. Eth. Omnis lex aut permittit aliquid, vt vir fortis præmium petat, aut vetat, vt ſacrarum virginum nuptias nulli liceat petere, aut punit: vt qui cædem fecerit, capite plectatur.

*li. 5. etymo. cap. 19. in princip.

CONCLVSIO.

Tres ſunt legis actus, imperare virtutum actus, vitia prohibere, permittere indifferentes actus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut enuntiatio eſt rationis dictamen per modum enuntiandi, ita etiam lex per modum percipiendi. Rationis autem proprium eſt, vt ex aliquo ad aliquid inducat: vnde ſicut in demonſtratiuis ſcientiis ratio inducit, vt aſſentiatur concluſioni per quædam principia, ita etiam inducit, vt aſſentiatur legis præcepto per aliquid. Præcepta autem legis ſunt de actibus humanis, in quibus lex dirigit, vt *ſuprà dictum eſt. Sunt autem tres differentiæ humanorum actuum. Nam (ſicut *ſuprà dictum eſt) quidam actus ſunt boni ex genere, qui ſunt actus virtutum, & reſpectu horum ponitur legis actus præcipere vel imperare. Præcipit enim lex omnes actus virtutum, vt dicitur in 5.* Ethi. Quidam verò ſunt actus mali ex genere, ſicut actus vitioſi: & reſpectu horum lex habet prohibere. Quidam verò ex genere ſuo ſunt actus indifferentes: & reſpectu horum lex habet permittere. & poſſunt etiam indifferentes dici omnes illi actus, qui ſunt vel parum boni, vel parum mali. Id autem, per quod inducit lex ad hoc, quòd ſibi obediatur, eſt timor pœnæ. & quantum ad hoc, ponitur legis effectus punire.

actus 3.

q. 90 art. 1. & 91 ar. 4.

*q. 18. art. 5. & 8.

lib. 5. cap. 1. à med. & cap. 2. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ceſſare à malo habet quandam rationem boni, ita etiā prohibitio habet quandam rationem præcepti. & ſecundum hoc lar-

gè accipiendo præceptum vniuerſaliter, lex præceptum dicitur.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd conſulere non eſt proprius actus legis: ſed poteſt pertinere etiam ad perſonam priuatam, cuius non eſt condere legem. vnde etiam Apoſtolus 1. ad Cor. 7. cùm conſilium quoddam daret, dixit: Ego dico, non Dominus. & ideo non ponitur inter effectus legis.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam præmiare poteſt ad quemlibet pertinere, ſed punire nõ pertinet niſi ad miniſtrum legis, cuius auctoritate pœna infertur. & ideo præmiare non ponitur actus legis, ſed ſolum punire.

AD QVARTVM dicendum, quòd per hoc quòd aliquis incipit aſſueſieri ad vitandum mala, & ad implendũ bona propter metum pœnæ, perducitur quandoque ad hoc, quòd delectabiliter & ex propria voluntate hoc faciat. & ſecundum hoc lex etiam puniendo perducit ad hoc, quòd homines ſint boni.

QVÆSTIO XCIII.

De lege æterna, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſingulis.

¶ Et primo, de lege æterna. Secundo, de lege naturali. Tertio, de lege humana. Quarto, de lege veteri. Quinto, de lege noua, quæ eſt lex Euangelij.

¶ De ſexta autem lege, quæ eſt lex fomitis, ſufficiat quod dictum eſt, cùm de peccato originali ageretur.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primo, quid ſit lex æterna.

¶ Secundo, vtrum ſit omnibus nota.

¶ Tertio, vtrum omnis lex ab ea deriuetur.

¶ Quarto, vtrum neceſſaria ſubiiciantur legi æternæ.

¶ Quinto, vtrum contingentia naturalia ſubiiciantur legi æternæ.

¶ Sexto, vtrum omnes res humanæ ei ſubiiciantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex æterna ſit ſumma ratio in Deo exiſtens.

Supr. q. 91. ar. 1. & infr. præſenti q. ar. 3. & 4. cor. & ar. 5. ad 3. & 4. diſt. 33. q. 1. art. 1. & 3. contra ca. 115. *q. 46. poſt med. tom. 4. †q. 90. ar. 4. *p. p. q. 34. art. 1. †cap. 30. in fine, & 31. in princ. to. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex æterna non ſit ſumma ratio in Deo exiſtens. Lex enim æterna eſt vna tantum: ſed rationes rerum in mente diuina ſunt plures. Dicit enim *Auguſt. in lib. 83. q. quòd Deus ſingula fecit propriis rationibus. ergo lex æterna non videtur eſſe idem, quod ratio in mente diuina exiſtens.

¶ 2 Præterea, De ratione legis eſt, quòd verbo promulgetur, vt †ſuprà dictum eſt: ſed verbum in diuinis dicitur perſonaliter (vt in primo *habitum eſt.) ratio autem dicitur eſſentialiter. non igitur idem eſt lex æterna quod ratio diuina.

¶ 3 Præterea, †Auguſt. dicit in lib. de vera religione: Apparet ſupra mentem noſtram legem eſſe, quæ veritas dicitur. lex autem ſupra mentem noſtram exiſtens eſt lex æterna; ergo veritas eſt lex æterna. ſed non eſt eadem ratio veritatis & rationis; ergo lex æterna non eſt idem quod ratio ſumma.

lib. 1. cap. 6. circa medium tom. 1.

SED CONTRA eſt, quod *Aug. dicit in 1. de liber. arb. quòd lex æterna eſt ſumma ratio, cui ſemper obtemperandum eſt.

CONCLVSIO.

Lex æterna eſt diuinæ ſapientiæ ratio, ſecundum quod eſt omnium actionum & motionum in proprios fines directiua.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in quolibet artifice præexiſtit ratio eorum, quæ conſtituuntur per artẽ, ita etiam in quolibet gubernante oportet, quòd præexiſtat ratio ordinis eorum, quæ agenda ſunt per eos, qui gubernationi ſubduntur. & ſicut ratio rerum fiendarum per artem vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum, ita etiã ratio gubernantis actus ſubditorum rationem legis obtinet, ſeruatis aliis, quæ ſuprà eſſe diximus de legis ratione. (q. 90. per totam.) Deus autem per ſuam ſapientiam conditor eſt vniuerſarũ rerum, ad quas comparatur, ſicut artifex ad artificiata, vt in primo *habitum eſt. (p. p. q. 14. art. 8.) Eſt etiam gubernator omnium actuum & motionum, quę inueniuntur in ſingulis creaturis, vt etiam in primo *habitum eſt. (*p. p. q. 103. art. 5.) Vnde ſicut ratio diuinæ ſapientię inquantum per eam cuncta ſunt creata, rationem habet artis, vel exemplaris, vel ideæ, ita ratione diuinæ ſapientiæ mouentis omnia ad debitum finem obtinet rationem legis. & ſecundum hoc lex æterna nihil aliud eſt, quàm ratio diuinæ ſapientiæ, ſecundum quod eſt directiua omnium actuum & motionum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augu. loquitur ibi de rationibus idealibus, quæ reſpiciunt proprias naturas ſingularum rerum, & ideo in eis inuenitur quædam diſtinctio & pluralitas ſecundum diuerſos reſpectus ad res, vt in primo *habitum eſt: (p. p. q. 15. art. 2. & 3.) ſed lex dicitur directiua actuum in ordine ad bonum commune, *vt ſuprà dictum eſt. (*q. 90. ar. 2.) Ea autem quæ ſunt in ſeipſis diuerſa, conſiderantur vt vnum, ſecundum quod ordinãtur ad aliquod commune, & ideo lex æterna eſt vna, quæ eſt ratio huius ordinis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circa verbum quodcunque duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum verbum, & ea quæ verbo exprimuntur: verbum enim vocale eſt quiddam ab ore hominis prolatum; ſed hoc verbo exprimuntur, quæ verbis humanis ſignificantur, & eadem ratio eſt de verbo hominis mentali, quod nihil eſt aliud, quàm quiddam mente conceptum, quo homo exprimit mentaliter ea, de quibus cogitat. Sic igitur in diuinis ipſum verbum, quod eſt conceptio paterni intellectus, perſonaliter dicitur: ſed omnia quæcunque ſunt in ſcientia patris, ſiue eſſentialia, ſiue perſonalia, ſiue etiam Dei opera exprimuntur hoc verbo, vt patet per *Auguſt. in 15. de tri. (lib. 15. cap. 14. tom. 3.) & inter cætera, quæ hoc verbo exprimuntur, etiã ipſa lex æterna verbo ipſo exprimitur. Nec tamen propter hoc ſequitur, quòd lex æterna perſonaliter in diuinis dicatur: appropriatur tamen filio propter conuenientiam, quam habet ratio ad verbum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio intellectus diuini aliter ſe habet ad res, quàm ratio humani intellectus. Intellectus enim humanus eſt menſuratus à rebus, vt ſcilicet cõceptus hominis nõ ſit verus propter ſeipſum, ſed dicitur verus ex hoc, quòd conſonat rebus. ex hoc enim, quòd res eſt vel non eſt, opinio vera vel falſa eſt. Intellectus verò diuinus eſt menſura rerum: quia vnaquæq; res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectũ diuinũ, vt in primo *dictũ eſt. (p. p. q. 16. art. 1.) & ideo intellectus diuinus eſt verus ſecundũ ſe. vnde ratio eius eſt ipſa veritas.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex æterna ſit omnibus nota.

Supr. q. 19. ar. 4. ad 3. & ar. 5. & 6.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex æterna non ſit omnibus nota. Quia, vt dicit Apoſtolus 1. ad Corin. 2. Quæ ſunt Dei, nemo nouit niſi Spiritus Dei. ſed lex æterna eſt quædam ratio in mente diuina exiſtens. ergo omnibus eſt ignota, niſi ſoli Deo.

lib. 1. cap. 6. circa med. tom. 1.

¶ 2 Præterea, Sicut *Aug. dicit in lib. de liber. arb. Lex æterna eſt, qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima: ſed non omnes cognoſcũt qualiter omnia ſint ordinatiſſima; ergo non omnes cognoſcunt legem æternam.

cap. 31. non longè à fine. tom. 1. *lib. 1. eth. ca 3. à med.

¶ 3 Præterea, *Augu. dicit in lib. De vera relig. quòd lex æterna eſt, de qua homines iudicare nõ poſſunt. ſed ſicut in 1. *Eth. dicitur, vnuſquiſque bene iudicat quæ cognoſcit. ergo lex æterna non eſt nobis nota.

†lib. 1. cap. 6. non procul à fine tom. 1.

SED CONTRA eſt, quod †Aug. dicit in lib. de lib. arbit. quòd æternæ legis notio nobis impreſſa eſt.

CONCLVSIO.

Legem æternam nullus ſecundum propriam diſpoſitionem vt in Deo eſt, cognouit ſed in ipſa veritatis notitia variis modis homines diuerſi ipſam attingunt & cognoſcunt.

RESPON-

RESPONDEO dicendũ, quòd dupliciter aliquid cognoſci poteſt. Vno modo in ſeipſo, alio modo in ſuo effectu, in quo aliqua ſimilitudo eius inuenitur: ſicut aliquis non videns ſolem in ſua ſubſtantia, cognoſcit ipſum in ſua irradiatione. Sic igitur dicendum eſt, quòd legem æternã nullus poteſt cognoſcere, ſecundum quod in ſeipſa eſt, niſi ſolus Deus, & beati, qui Deum per eſſentiam vident: ſed omnis creatura rationalis ipſam cognoſcit ſecundum aliquam eius irradiationem vel maiorem, vel minorem. omnis enim cognitio veritatis eſt quędam irradiatio & participatio legis æternæ, quæ eſt veritas incommutabilis, vt *Auguſt. dicit in lib. de vera religione. Veritatem autem omnes aliqualiter cognoſcunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis: in aliis verò quidam plus, & quidam minus participant de cognitione veritatis, & ſecundum hoc etiam plus vel minus cognoſcunt legem æternam.

ca. 18. circa princ. & ca. 31. tom. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ ſunt Dei, in ſeipſis quidem cognoſci à nobis non poſſunt: ſed tamen in effectibus ſuis nobis manifeſtantur, ſecundum illud Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd legem æternam etſi vnuſquiſque cognoſcat pro ſua capacitate ſecundum modum prædictum: nullus tamen eam comprehendere poteſt. Non enim totaliter manifeſtari poteſt per ſuos effectus, & ideo non oportet, quòd quicunque cognoſcit legem æternam ſecundum modum prædictum, cognoſcat totum ordinem rerum, quo omnia ſunt ordinatiſſima.

AD TERTIVM dicendum, quòd iudicare de aliquo poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, ſicut vis cognitiua diiudicat de proprio obiecto, ſecundum illud Iob 12. Nonne auris verba diiudicat, & fauces comedentis ſaporem? & ſecundum iſtum modum iudicij *Philoſophus dicit, quòd vnuſquiſque bene diiudicat quæ cognoſcit, iudicando ſcilicet an ſit verum quod proponitur. Alio modo, ſecundum quod ſuperior iudicat de inferiori quodam practico iudicio, an ſcilicet ita debeat eſſe vel non ita. & ſic nullus poteſt iudicare de lege æterna.

lib. 1. eth. ca. 3. à medio.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnis lex à lege æterna deriuetur.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis lex à lege æterna deriuetur. Eſt enim quædam lex fomitis, vt *ſuprà dictum eſt: ipſa autem non deriuatur à lege diuina, quæ eſt lex æterna. ad ipſam enim pertinet prudentia carnis, de qua Apoſtolus dicit ad Rom 8. quod legi Dei non poteſt eſſe ſubiecta. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

q. 91. ar. 6.

¶ 2 Præterea, à lege æterna nihil iniquum procedere poteſt: quia ſicut *dictum eſt, lex æterna eſt ſecundũ quã iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima: ſed quædam leges ſunt iniquæ, ſecundum illud Iſa. 10. Væ qui condunt leges iniquas. ergo non omnis lex procedit à lege æterna.

art. præced. arg. 2.

¶ 3 Pręterea, *Augu. dicit in 1. de lib. arbit. quòd lex quæ populo regendo ſcribitur, rectè multa permittit quę per diuinam prouidentiam vindicantur: ſed ratio diuinæ prouidentiæ eſt lex æterna, vt *dictum eſt; ergo nec etiam omnis lex recta procedit à lege æterna.

lib. 1. cap. 5. circa fi. to. 1. *art. 1. huius quæſt.*

SED CONTRA eſt, quod Prouer. 8. diuina Sapientia dicit, Per me reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt. ratio autem diuinæ ſapientiæ eſt lex æterna, vt *ſuprà dictum eſt. ergo omnes leges à lege æterna procedunt.

art. 1. huius quæſt.

CONCLVSIO.

Leges omnes vt rectæ rationis quippiam ſapiunt, ab æterna lege originem habent.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, lex importat rationem quandam directiuam actuum ad finem. In omnibus autem mouentibus ordinatis, oportet, quòd virtus ſecundi mouentis deriuetur à virtute mouentis primi: quia mouens ſecundum non mouet niſi inquantum mouetur à primo. vnde in omnibus gubernantibus idem videmus, quòd ratio gubernationis à primo gubernante ad ſecundos deriuatur. ſicut ratio eorum, quæ ſunt agenda in ciuitate, deriuatur à rege per præceptum in inferiores adminiſtratores. Et in artificialibus etiam ratio artificialium actuum deriuatur ab architectore ad inferiores artifices, qui manu operãtur. Cùm ergo lex æterna ſit ratio gubernationis in ſupremo gubernante, neceſſe eſt, q̃ omnes rationes gubernationis, quæ ſunt in inferioribus gubernantibus, à lege æterna deriuentur. Huiuſmodi autem rationes inferiorum gubernãtium ſunt quęcunque aliæ leges præter æternam. vnde omnes leges inquantum participant de ratione recta, intantum deriuantur à lege æterna. Et propter hoc *Aug. dicit in 1. De lib. arb. quòd in temporali lege nihil eſt iuſtum ac legitimũ, quod non ex lege ęterna homines ſibi deriuauerunt.

q. 90. ar. 1. 2. & 3. *lib. 1. ca. 5. tom. 1.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fomes habet rationem legis in homine, inquantũ eſt pœna conſequẽs diuinam iuſtitiam, & ſecũdum hoc manifeſtum eſt, quòd deriuatur à lege ęterna. Inquantum verò inclinat ad peccatum, ſic contrariatur legi Dei, & non habet rationem legis, vt ex *ſupradictis patet.

q. 91. ar. 6.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex humana intantum habet rationem legis, inquantum eſt ſecundum rationem rectam. & ſecundum hoc manifeſtum eſt, quòd à lege æterna deriuatur: inquantum verò à ratione recedit, ſic dicitur lex iniqua: & ſic non habet rationẽ legis, ſed magis violentiæ cuiuſdam. Et tamen in ipſa lege iniqua inquantum ſeruatur aliquid de ſimilitudine legis propter ordinem poteſtatis eius, qui legem fecerit: ſecundum hoc etiam deriuatur à lege æterna. Omnis enim poteſtas à domino Deo eſt, vt dicitur Rom. 13.

AD TERTIVM dicendum, quòd lex humana dicitur aliqua permittere, non quaſi approbans, ſed quaſi ea dirigere non potens. multa autem diriguntur lege diuina, quæ dirigi non poſſunt humana: plura enim ſubduntur cauſę ſuperiori quàm inferiori. vnde hoc ipſum, quòd lex humana nõ ſe intromittit de his, quę dirigere nõ poteſt, ex ordine legis ęternę prouenit. Secus autem eſſet ſi approbaret ea, quę lex ęterna reprobat. vnde ex hoc non habetur, quòd lex humana nõ deriuetur à lege ęterna: ſed quòd non perfectè eam aſſequi poſſit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum neceſſaria & æterna ſubiiciantur legi æternæ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd neceſſaria & ęterna ſubiiciãtur legi ęternę. Omne enim quod rationabile eſt, rationi ſubditur: ſed voluntas diuina eſt rationabilis, cùm ſit iuſta; ergo rationi ſubditur. ſed lex ęterna eſt ratio diuina: ergo voluntas Dei ſubditur legi ęternę. voluntas autẽ Dei eſt aliquid ęternũ; ergo etiam ęterna & neceſſaria legi ęternæ ſubduntur.

1. q̃. 22. ar. 2. ad 3. & ar. 4. ad 3. & q̃. 103. ar. 1. ad 3. & 2. 2. q. 49. ar. 6. co.

¶ 2 Præterea, Quicquid ſubiicitur regi, ſubiicitur legi regis. Filius autẽ (vt dicitur 1. ad Cor. 15.) Subiectus erit Deo & patri cùm tradiderit ei regnũ. ergo Filius, qui eſt æternus, ſubiicitur legi ęternę.

¶ 3 Præterea, Lex ęterna eſt ratio diuinę prouidẽtię: ſed multa neceſſaria ſubduntur diuinę prouidentię, ſicut permanentia ſubſtantiarum incorporalium & corporum cęleſtium ergo legi ęternę ſubduntur etiam neceſſaria.

SED CONTRA, Ea quæ ſunt neceſſaria, impoſſibile eſt aliter ſe habere, vnde cohibitione non indigent: ſed imponitur homini lex, vt cohibeatur à malis, vt ex *ſupradictis patet. ergo ea quę ſunt neceſſaria, legi non ſubdũtur.

q. 90. art. 1. ad 2. & q. 92. ar. 2

CONCLVSIO.

Cùm lex æterna ſit diuinæ gubernationis ratio, quæ vis ex ipſo creata ſiue cõtingẽtia, ſiue neceſſaria ſint. omnia illi ſubiecta ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, lex æterna eſt ratio diuinę gubernationis. Quęcunque

art. 1 huius quæſt.

ergo diuinæ gubernationi ſubduntur, ſubiiciuntur etiam legi æternæ: quæ verò gubernationi æternæ non ſubduntur, neque legi æternæ ſubduntur. Horum autẽ diſtinctio attendi poteſt ex his, quæ circa nos ſunt. humanę enim gubernationi ſubduntur ea, quæ per homines fieri poſſunt: quæ verò ad naturam hominis pertinent, non ſubduntur gubernationi humanæ, ſcilicet quòd homo habeat animam, vel manum, aut pedes. Sic igitur legi æternæ ſubdũtur omnia, quæ ſunt in rebus à Deo creatis, ſiue ſint contingentia, ſiue ſint neceſſaria. ea verò, quæ pertinent ad naturam vel eſſentiam diuinam, legi æternæ non ſubduntur, ſed ſunt realiter ipſa lex æterna.

Ad primvm ergo dicendum, quòd de voluntate Dei dupliciter poſſumus loqui. Vno modo, quantum ad ipſam voluntatẽ. & ſic cùm voluntas Dei ſit ipſa eſſentia eius, non ſubditur gubernationi diuinæ, neq; legi æternę: ſed idem eſt quod lex æterna. Alio modo poſſumus loqui de voluntate diuina, quantum ad ipſa quæ Deus vult circa creaturas, quæ quidem ſubiecta ſunt legi æternæ, inquantum horum ratio eſt in diuina ſapientia. & ratione horum voluntas Dei dicitur rationabilis: alioquin ratione ſuiipſius magis eſt dicenda ipſa ratio.

Ad secvndvm dicendum, quòd Filius Dei non eſt à Deo factus, ſed naturaliter ab ipſo genitus, & ideo non ſubditur diuinæ prouidentiæ aut legi æternę, ſed magis ipſe eſt lex æterna per quandã appropriationẽ, vt patet
ca. 31. videtur eſſe to. 1. per *Aug. in li. de vera relig. Dicitur autem eſſe ſubiectus Patri ratione humanæ naturæ, ſecundum quam etiam Pater dicitur eſſe maior eo. Tertium concedimus, quia procedit de neceſſariis creatis.

lib. 5. text. 6. tom. 3. Ad tertivm dicendũ, quòd ſicut *Philoſophus dicit in 5. Metap. quædam neceſſaria habent cauſam ſuæ neceſſitatis. & ſic hoc ipſum quòd impoſſibile eſt ea aliter ſe habere, habent ab alio: & hoc ipſum eſt cohibitio quædam efficaciſſima. Nam quæcunque cohibentur in cõmuni, intantum cohiberi dicuntur, inquantum non poſſunt aliter facere, quàm de eis diſponatur.

Articvlvs v.

Vtrum naturalia contingentia ſubſint legi æternæ.

1. q. 22. art. 2. & 1. diſt. 39 q. 2. ar. 2. co. & 3. contra c. 71. & 72. & 73. & veri. q. 5. art. 3. & 4. & opuſ. 3. c. 132. vſque 36. & opuſ. 13. c. 12. vſque 16. & l. 11. tex. 6.

AD qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd naturalia contingentia non ſubſint legi æternæ. Promulgatio enim eſt de ratione legis, vt *ſuprà dictũ eſt. ſed promulgatio non poteſt fieri niſi ad creaturas rationales, quibus poteſt aliquid denuntiari. ergo ſolæ creaturæ rationales ſubſunt legi æternæ, non ergo naturalia contingentia.

¶ 2 Præterea, Ea quæ obediunt rationi, participãt aliqualiter ratione, vt dicitur in 1. †Eth. Lex autẽ æterna eſt ratio ſumma, vt *ſuprà dictum eſt. cùm igitur naturalia cõtingentia non participent aliqualiter ratione, ſed penitus ſint irrationabilia, videtur quòd non ſubſint legi æternæ.

¶ 3 Præterea, Lex æterna eſt efficaciſſima: ſed in naturalibus contingẽtibus accidit defectus. non ergo ſubſunt legi æternæ.

*q. 90. ar. 4. †lib. 1. ethic. ca. vlt. to. 5. art. 1. huius quæſt.

Sed contra eſt, quod dicitur Prouerb. 8. Quando circundabat mari terminum ſuum, & legem ponebat aquis, ne tranſirent fines ſuos.

Conclvsio.

Subduntur naturalia contingentia legi diuinæ & æternæ, quo eius ſubduntur prouidentiæ, non autem per ſcientiam ipſius in finem omnes rationales creaturas deducẽtis, legi eius talia ſubiecta ſunt.

Respondeo dicendũ, quòd aliter eſt de lege hominis dicẽdũ, & aliter de lege ęterna, quæ eſt lex Dei. Lex enim hominis non ſe extẽdit niſi ad creaturas rationales, quæ homini ſubiiciũtur. Cuius ratio eſt, quia lex eſt directiua actuũ, qui cõueniũt ſubiectis gubernationi alicuius. vnde nullus propriè loquendo, ſuis actibus legẽ imponit. Quæcũq; autẽ aguntur circa vſum rerũ irrationaliũ homini ſubditarũ, agũtur per actũ ipſius hominis mouentis huiuſmodi res, nã huiuſmodi irrationales creaturæ non agunt ſeipſas, ſed ab aliis aguntur, vt *ſuprà habitũ eſt: & q. 1. art. 2.
ideo rebus irrationalibus homo legem imponere non poteſt quantũcunq; ſubiiciantur. rebus autẽ rationalibus ſibi ſubiectis poteſt imponere legẽ, inquãtũ ſuo præcepto vel denuntiatione quacunq; imprimit menti earũ quandã regulã, quæ eſt principiũ agendi. Sicut autẽ homo imprimit denuntiando quoddã interius principiũ actuũ homini ſibi ſubiecto, ita etiã Deus imprimit toti naturæ principia propriorũ actuũ. & ideo per hunc modum Deus dicitur pręcipere toti naturę, ſecũdũ illud Pſal. 148. Præceptũ poſuit & non præteribit. & per hanc etiã rationẽ omnes motus & actiones totius naturæ legi æternæ ſubduntur. Vnde alio modo creaturæ irrationales ſubdũtur legi æternæ, inquantũ mouentur à diuina prouidentia, non autem per intellectum diuini præcepti, ſicut creaturæ rationales.

Ad primvm ergo dicendum, quòd hoc modo ſe habet impreſſio actiui principij intrinſeci, quãtum ad res naturales, ſicut ſe habet promulgatio legis quantum ad homines: quia per legis promulgationem imprimitur hominibus quoddam directiuum principium humanorum actuum, vt *dictum eſt. in corp. art.

Ad secvndvm dicendũ, quòd creaturæ irrationales non participant ratione humana, nec ei obediunt: participant tamen per modum obedientiæ ratione diuina. Ad plura enim ſe extendit virtus rationis diuinæ, quàm virtus rationis humanæ. Et ſicut membra corporis humani mouentur ad imperium rationis, non tamen participãt ratione (quia non habent aliquam apprehenſionem ordinatam ad rationẽ) ita etiam creaturæ irrationales mouentur à Deo, nec tamen propter hoc ſunt rationales.

Ad tertivm dicendum, quòd defectus qui accidunt in rebus naturalibus, quamuis ſint præter ordinem cauſarum particularium, non tamen ſunt præter ordinem cauſarum vniuerſalium, & præcipuè cauſæ primæ, quæ Deus eſt: cuius prouidentiam nihil ſubterfugere poteſt, vt in primo *dictum eſt. Et quia lex æterna eſt ratio diuinæ prouidentiæ (vt *dictum eſt) ideo defectus rerum naturalium legi æternæ ſubduntur. 1. p. q. 22. art. 2. art. 2. huius quæſt.

Articvlvs vi.

Vtrum omnes res humanæ ſubiiciantur legi æternæ.

AD sextvm ſic proceditur. Videtur quòd non omnes res humanæ ſubiiciantur legi æternæ. Dicit enim Apoſtolus ad Gal. 6. Si Spiritu Dei ducimini, non eſtis ſub lege: ſed viri iuſti, qui ſunt filij Dei per adoptionem, Spiritu Dei aguntur, ſecundum illud Ro. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt. ergo non omnes homines ſunt ſub lege æterna.

1. q. 22. art. 2. co. & ad 2. & 1. diſt. 39. q. 2. ar. 2. co. & ad 5. & 3. co. ca. 1. 64. 90. 111. & 112. & veri. q. 5. art. 5. & opuſ. 3. c. 243.

¶ 2 Pręterea, Apoſtolus dicit ad Ro. 8. Prudẽtia carnis inimica eſt Deo: legi enim Dei ſubiecta nõ eſt. ſed multi homines ſunt, in quib' prudẽtia carnis dominatur. ergo legi ęternę, quæ eſt lex Dei, nõ ſubiiciũtur omnes homines.

¶ 3 Pręterea, *Aug. dicit in 1. De lib. arb. quòd lex æterna eſt, qua mali miſeriam, boni vitam beatam merentur. ſed homines iam beati, vel iam damnati non ſunt in ſtatu merendi. ergo non ſubſunt legi æternæ. *lib. 1. ca. 6. circa medium tom. 1.

Sed contra eſt, quod †Aug. dicit 19. de ci. Dei, Nullo modo aliquid legib' ſummi Creatoris ordinationiq; ſubtrahitur, à quo pax vniuerſitatis adminiſtratur. †lib. 19. cap. 22. circa fin. tom. 5.

Conclvsio.

Quæcunque hominum ſint, diuinæ & æternæ legi ſubiecta eſſe certiſſimum eſt, quanquam non omnia ſecundum eandem rationem ei ſubdantur, ſiue bona, ſiue mala ſint.

Respondeo dicendum, quòd duplex eſt modus, quo aliquid ſubditur legi æternæ, vt ex *ſupradictis patet. art. præced.
Vno modo, inquantum participatur lex æterna per modũ cognitionis. Alio modo, per modum actionis & paſſionis, inquantum participatur per modum interioris principij motiui. & hoc ſecundo modo ſubduntur legi æternæ irrationales creaturæ, vt *dictum eſt. Sed quia rationalis natura cum eo, quod eſt cõmune omnibus creaturis, art. præced.

habet

habet aliquid ſibi proprium inquãtum eſt rationalis, ideo ſecundum vtrunque modũ legi æternæ ſubditur: quia & notioné legis æternæ aliquo modo habet, vt *ſuprà dictũ (art.2.huius quæſt.) eſt. & iterum vnicuiq; rationali creaturę ineſt naturalis inclinatio ad id quod eſt conſonum legi æternæ. Sumus enim innati ad habendum virtutes, vt dicitur in 2.*Eth. (circa princip. lib.2.eth.) Vterque tamen modus imperfectus quidé eſt, & quodammodo corruptus in malis, in quibus & inclinatio naturalis ad virtuté depràuatur per habitũ vitioſum: & iterũ ipſa naturalis cognitio boni in eis obtenebratur per paſſiones & habitus peccatorum. In bonis autem vterque modus inuenitur perfectior: quia & ſupra cognitionem naturalé boni ſuperadditur eis cognitio fidei & ſapientiæ: & ſupra naturalé inclinationem ad bonum ſuperadditur eis interius motiuũ gratiæ & virtutis. Sic igitur boni perfectè ſubſunt legi æternæ, tanquã ſemper ſecundum eam agentes, mali auté ſubſunt quidem legi æternæ, imperfectè quidé quantum ad actiones ipſorum, prout imperfectè cognoſcunt, & imperfectè inclinantur ad bonũ: ſed quantum deficit ex parte actionis, ſuppletur ex parte paſſionis, prout ſcilicet tantũ patiũtur quod lex æterna dictat de eis, inquãtum deficiũt facere quod legi æternæ cõuenit. vnde Aug. dicit in 1.*De lib.arb. Iuſtos ſub æterna lege agere exiſtimo. & in *lib. de catechizandis rudibus dicit, quòd Deus ex iuſta miſeria animarum ſe deſerentium conuenientiſſimis legibus inferiores partes creaturæ ſuę nouit ordinare. (cap 6.circa med.tom.1. *cap.18 inter finem & med.tom.4.)

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apoſtoli poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt eſſe ſub lege intelligatur ille, qui nolens obligationem legis ſubditur quaſi cuidam ponderi. vnde *gloſ. ibidé dicit, quòd ſub lege eſt, qui timore ſupplicij quod lex minatur, non amore iuſtitiæ à malo opere abſtinet. & hoc modo ſpirituales viri non ſunt ſub lege, quia per charitaté, quã Spiritus ſanctus cordibus eorũ infundit, voluntariè id quod legis eſt, implent. (gloſ.ordinar. ibid.& ſumitur ex Auguſt.) Alio modo poteſt etiam intelligi inquantũ hominis opera, qui Spiritu ſancto agitur, magis dicuntur eſſe opera Spiritus ſancti quàm ipſius hominis. vnde cùm Spiritus ſanctus nõ ſit ſub lege, ſicut nec Filius (vt *ſuprà dictũ eſt) ſequitur ꝙ huiuſmodi opera inquãtum ſunt Spiritus S. nõ ſint ſub lege. & huic atteſtatur ꝙ Apoſt. dicit 2. ad Cor. 3. Vbi Spiritus domini, ibi libertas. (ar.4.ad 2.)

AD SECVNDVM dicendum, quòd prudentia carnis non poteſt ſubiici legi Dei ex parte actionis: quia inclinat ad actiones contrarias legi diuinæ. ſubiicitur tamen legi Dei ex parte paſſionis: quia meretur pati pœnam ſecundum legem diuinæ iuſtitiæ. Nihilominus tamen in nullo homine ita prudentia carnis dominatur, quòd totum bonum naturæ corrũpatur, & ideo remanet in homine inclinatio ad agendum ea, quæ ſunt legis æternę. Habitum eſt enim *ſuprà, quòd peccatũ non tollit totũ bonũ naturæ. (q.85.art.2.)

AD TERTIVM dicendum, quòd idem eſt per quod aliquid cõſeruatur in fine, & per quod mouetur ad finem: ſicut corpus graue grauitate quieſcit in loco inferiori, per quam etiam ad locum ipſum mouetur. Et ſic dicendũ eſt, quòd ſicut ſecundum legem æternam aliqui merentur beatitudinem vel miſeriam, ita per eandem legem in beatitudine vel miſeria cõſeruantur, & ſecundum hoc beati & damnati ſubſunt legi æternę.

QVÆSTIO XCIIII.

De lege naturali, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de lege naturali.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, quid ſit lex naturalis.

¶ Secundo, quæ ſint præcepta legis naturalis.

¶ Tertio, vtrum omnes actus virtutum ſint de lege naturæ.

¶ Quarto, vtrum lex naturalis ſit vna apud omnes.

¶ Quinto, vtrum ſit mutabilis.

¶ Sexto, vtrum poſſit à mente hominis deleri.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex naturalis ſit habitus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex cauſalis ſit habitus. Quia vt *Philoſophus dicit in 2. Eth. tria ſunt in anima, potentia, habitus, & paſſio: ſed naturalis lex non eſt aliqua potentiarum animæ, nec aliqua paſſionum, vt patet enumerando per ſingula. ergo lex naturalis eſt habitus. (lib.2.cap.5.)

¶ 2 Præterea, Baſilius dicit, quòd conſcientia ſiue ſynderεſis eſt lex intellectus noſtri, quod non poteſt intelligi niſi de lege naturali: ſed ſynderεſis eſt habitus quidam, vt in primo *habitum eſt. ergo lex naturalis eſt habitus. (p.p.q.79. art.12.)

¶ 3 Præterea, Lex naturalis ſemper in homine manet, vt *infrà patebit: ſed non ſemper ratio hominis, ad quam lex pertinet, cogitat de naturali lege. ergo lex naturalis non eſt actus, ſed habitus. (art.5.huius quæſt.)

SED CONTRA eſt quod *Aug. dicit in lib. De bono coniugali, quòd habitus eſt, quo aliquid agitur cùm opus eſt: ſed naturalis lex non eſt huiuſmodi; eſt enim in paruulis & damnatis, qui per eam agere non poſſunt. ergo lex naturalis non eſt habitus. (cap.21.paulo à princip. tom.6.)

CONCLVSIO.

Lex naturalis non eſt habitus aliquis eſſentialiter, ſed inquantum continet aliqua præcepta, quæ habitu in ipſa ratione ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid poteſt dici eſſe habitus dupliciter. Vno modo, propriè & eſſétialiter, & ſic lex naturalis non eſt habitus. Dictum eſt enim *ſuprà, quòd lex naturalis eſt aliquid per rationem conſtitutum: ſicut etiam propoſitio eſt quoddam opus rationis. (q.90.art.1. ad 2.) non eſt autem idem quod quis agit, & quo quis agit: aliquis enim per habitum Grammaticæ agit orationem cõgruam. Cùm igitur habitus ſit quo quis agit, non poteſt eſſe, quòd lex aliqua ſit habitus propriè & eſſentialiter. Alio modo poteſt dici habitus id, quod habitu tenetur: ſicut dicitur fides id, quod fide tenetur. & hoc modo quia præcepta legis naturalis quandoque conſiderantur in actu à ratione: quandoque autem ſunt in ea habitualiter tantum. ſecundum hunc modum poteſt dici, quod lex naturalis ſit habitus: ſicut etiam principia indemonſtrabilia in ſpeculatiuis non ſunt ipſi habitus principiorum, ſed ſunt principia, quorum eſt habitus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus intendit ibi inueſtigare genus virtutis, & cùm manifeſtũ ſit, quòd virtus ſit quoddam principium actus, illa tantum ponit quæ ſunt principia humanorum actuum, ſcilicet potentias, habitus, & paſſiones. præter hæc autem tria ſunt quædam alia in anima, ſicut quidam actus: vt velle eſt in volunte, & etiam cognita ſunt in cognoſcéte, & proprietates naturales animæ inſunt ei, vt immortalitas, & alia huiuſmodi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſynderεſis dicitur lex intellectus noſtri, inquantum eſt habitus continens præcepta legis naturalis, quæ ſunt prima principia operum humanorum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd lex naturalis habitualiter tenetur: & hoc concedimus.

¶ Ad id verò, quod in contrariũ obiicitur, dicendum, quòd eo, quod habitualiter ineſt, quandoque aliquis vti non poteſt propter aliquod impedimentum: ſicut homo non poteſt vti habitu ſcientiæ propter ſomnum: & ſimiliter puer non poteſt vti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quæ ei habitualiter ineſt propter defectum ætatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex naturalis contineat plura præcepta, vel vnum tantum.

q.90.& 92. art. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex naturalis non contineat plura præcepta, ſed vnum tantum. Lex enim continetur in genere pręcepti, vt *ſuprà habitum eſt. ſi igitur eſſent multa pręcepta legis naturalis, ſequeretur quòd etiam eſſent multæ leges naturales.

¶ 2 Præterea, Lex naturalis cõſequitur hominis naturam: ſed humana natura eſt vna ſecundum totum, licet ſit multiplex ſecundum partes. aut ergo eſt vnum præceptū legis naturæ propter vnitatem totius, aut multa ſecundū multitudinem partium naturæ humanæ. & ſic oportebit quòd etiam ea quæ ſunt de inclinatione concupiſcibilis, pertineant ad legem naturalem.

q.90. art. 1.

¶ 3 Præterea, Lex eſt aliquid ad rationem pertinens, vt *ſuprà dictū eſt: ſed ratio in homine eſt vna tãtum. ergo ſolum vnum præceptum eſt legis naturalis.

SED CONTRA eſt, quia ſic ſe habent præcepta legis naturalis in homine quantum ad operabilia, ſicut ſe habent prima principia in demonſtratiuis: ſed prima principia indemõſtrabilia ſunt plura; ergo etiam pręcepta legis naturæ ſunt plura.

CONCLVSIO.

Non vnū, ſed plura ſunt legis naturæ præcepta, ſecūdū quod diuerſimodè homines diſponuntur ad ea, quæ ſunt ſecūdū naturā bona.

q.90. art. 1. ad 2. & q. 91. art. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, præcepta legis naturæ hoc modo ſe habent ad rationē practicam, ſicut principia prima demonſtrationum ſe habent ad rationem ſpeculatiuam: vtraque enim ſunt quędã principia per ſe nota. dicitur autem aliquid per ſe notū dupliciter. Vno modo, ſecundum ſe, alio modo, quo ad nos. ſecūdum ſe quidem quælibet propoſitio dicitur per ſe nota, cuius prędicatum eſt de ratione ſubiecti: cõtingit tamē quòd ignoranti diffinitionem ſubiecti talis propoſitio nõ erit per ſe nota, ſicut iſta propoſitio: Homo eſt rationale, eſt per ſe nota ſecūdum ſui naturam; quia qui dicit hominem, dicit rationale, & tamen ignorãti quid ſit homo, hęc propoſitio non eſt per ſe nota. & inde eſt, quòd ſicut dicit *Boet. in lib. De hebdomad. quædam ſunt dignitates vel propoſitiones per ſe notæ communiter omnibus: & huiuſmodi ſunt illę propoſitiones, quarum termini ſunt omnibus noti: vt, Omne totum eſt maius ſua parte: &, Quæ vni & eidem ſunt æqualia, ſibiinuicem ſunt æqualia. quędam verò propoſitiones ſunt per ſe notæ ſolis ſapientibus qui terminos propoſitionum intelligunt quid ſignificēt: ſicut intelligenti, quòd angelus non eſt corpus, per ſe notū eſt, quòd non eſt circumſcriptiuè in loco, quod non eſt manifeſtū rudibus, qui hoc non capiunt. In his autē, quæ in apprehenſione hominū cadūt, quidam ordo inuenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehenſione, eſt ens, cuius intellectus includitur in omnibus quæcunque quis apprehēdit. & ideo primū principiū indemõſtrabile eſt, ꝙ non eſt ſimul affirmare & negare, quod fundatur ſupra rationem entis & non entis: & ſuper hoc principio omnia alia fundantur, vt dicitur in 4. *Meta. Sicut autem ens eſt primum quod cadit in apprehenſione ſimpliciter, ita bonū eſt primum quod cadit in apprehenſione practicæ rationis quæ ordinatur ad opus. Omne enim agēs agit propter finē, qui habet rationem boni. & ideo primū principium in ratione practica eſt quod fundatur ſupra rationē boni, quæ eſt, bonū eſt quod omnia appetūt. hoc eſt ergo primū præceptū legis, quòd bonum eſt faciendū & proſequendū, & malū vitandum. & ſuper hoc fundantur omnia alia pręcepta legis naturę, vt ſcilicet omnia illa faciēda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit eſſe bona humana. quia verò bonū habet rationē finis, malum autem rationē contrarij, inde eſt, quòd omnia illa, ad quę homo habet naturalē inclinationē, ratio naturaliter apprehendit vt bona, & per cõſequens vt opere proſequenda, & contraria eorum vt mala & vitanda. ſecundum igitur ordinem inclinationum naturalium eſt ordo præceptorum legis naturæ. Ineſt enim primo inclinatio homini ad bonum ſecundum naturam, in qua communicat cum omnibus ſubſtantiis, prout ſcilicet quælibet ſubſtantia appetit conſeruationē ſui eſſe ſecundum ſuam naturam: & ſecundum hanc inclinationē pertinent ad legem naturalem ea, per quæ vita hominis conſeruatur, & cõtrariū impeditur. Secundo ineſt homini inclinatio ad aliqua magis ſpiritualia ſecundum naturam, in qua communicat cum cæteris animalibus. & ſecundū hoc dicuntur ea eſſe de lege naturali, quæ natura omnia animalia docuit: vt eſt commixtio maris & fœminæ, & educatio liberorum, & ſimilia. Tertio modo ineſt homini inclinatio ad bonum ſecundum naturam rationis, quæ eſt ſibi propria: ſicut homo habet naturalē inclinationem ad hoc, quòd veritatē cognoſcat de Deo, & ad hoc, quòd in ſocietate viuat. & ſecundū hoc ad legē naturalē pertinent ea, quæ ad huiuſmodi inclinationē ſpectant, vtpote quòd homo ignorãtiam vitet, quòd alios non offendat cū quibus debet cõuerſari, &c. huiuſmodi quę ad hoc ſpectant.

(Margin: in lib. An omne quod eſt, bonum ſit. circa princ. — lib. 4. à text. 9. per multos textus.)

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnia iſta præcepta legis naturæ inquantum referuntur ad vnum primū præceptum, habent rationem vnius legis naturalis.

AD SECVNDVM dicēdum, quòd omnes huiuſmodi inclinationes quarumcunque partium naturæ humanę (puta concupiſcibilis & iraſcibilis) ſecundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem, & reducuntur ad vnum primum præceptum, vt *dictum eſt. & ſecundum hoc ſunt multa præcepta legis naturę in ſeipſis, quę tamen communicant in vna radice. in corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio etſi in ſe vna ſit, tamen eſt ordinatiua omniū, quæ ad homines ſpectãt: & ſecundum hoc ſub lege rationis continentur omnia ea, quæ ratione regulari poſſunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnes actus virtutum ſint de lege naturæ.

4. diſt. 3. q. 1. art. 3. q. 1. ad 4. — *q. 90. art. 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd nõ omnes actus virtutū ſint de lege naturæ. Quia vt ſuprà *dictum eſt, de ratione legis eſt vt ordinetur ad bonū cõmune. ſed quidã virtutum actus ordinantur ad bonū priuatū alicuius, vt patet præcipuè in actibus tēperãtiæ. nõ ergo omnes actus virtutū legi ſubduntur naturali.

¶ 2 Præterea, Omnia peccata aliquibus virtuoſis actibus opponūtur. ſi igitur omnes actus virtutum ſint de lege naturæ, videtur ex conſequenti, quòd omnia peccata ſint contra naturam, quod tamen ſpecialiter de quibuſdã peccatis dicitur.

¶ 3 Præterea, In his quæ ſunt ſecundū naturã, omnes cõueniūt, ſed in actibus virtutū non omnes cõueniunt: aliquid enim eſt virtuoſum vni, quod eſt alteri vitioſum. ergo non omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ.

lib. 3. orthod. fidei cap. 14. non procul à fine.

SED CONTRA eſt, quod *Dam. dicit in 3. li. quòd virtutes ſunt naturales. ergo & actus virtuoſi ſubiacent legi naturæ.

CONCLVSIO.

Virtutum actus omnes ſecundum propriam rationem virtutis ſunt de lege naturæ: vt verò ſpecie diſtinguuntur in ratione virtutis, non ad naturæ legem ſpectant.

RESPONDEO dicēdum, quòd de actibus virtuoſis dupliciter loqui poſſumus. Vno modo inquantū ſunt virtuoſi, alio modo inquãtū ſunt tales actus in propriis ſpeciebus conſiderati. Si igitur loquamur de actibus virtutū inquãtum ſunt virtuoſi, ſic omnes actus virtuoſi pertinēt ad legē naturæ. *dictū eſt enim, quòd ad legē naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur ſecundū ſuam naturam. Inclinatur autē vnumquodq; naturaliter ad operationē ſibi conuenientē, ſecundū ſuam formã: ſicut ignis ad calefaciendum. vnde cùm anima rationalis ſit propria forma hominis, naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quòd agat ſecundum rationē: & hoc eſt agere ſecundum virtutem. vnde ſecundum hoc omnes actus vir- art. præced.

tutum

cumma ſunt de lege naturali: dictat enim hoc naturaliter vnicuique propria ratio, vt virtuoſe agat. Sed ſi loquamur de actibus virtuoſis ſecundum ſeipſos (prout ſcilicet in propriis ſpeciebus conſiderantur) ſic non omnes actus virtuoſi ſunt de lege naturæ. multa enim ſecundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat: ſed per rationis inquiſitionem ea homines adinuenerunt quaſi vtilia ad bene viuendum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd temperantia eſt circa concupiſcentias naturales cibi & potus & venereorum, quæ quidem ordinantur ad bonum commune naturæ: ſicut & alia legalia ordinantur ad bonum commune morale.

Ad secvndvm dicendum, quòd natura hominis poteſt dici vel illa quæ eſt propria hominis: & ſecundum hoc omnia peccata inquantum ſunt contra rationem, ſunt etiam contra naturam: vt patet per Dam. in 2. lib*. vel illa, quæ eſt communis homini & aliis animalibus: & ſecundum hoc quædam ſpecialia peccata dicuntur eſſe contra naturam: ſicut contra commixtionem maris & fœminæ, quæ eſt naturalis omnibus animalibus, eſt concubitus maſculorum, quod ſpecialiter dicitur vitium contra naturam.

lib. 2. orth. fidei, cap. 30.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa procedit de actibus ſecundum ſeipſos conſideratis. ſic enim propter diuerſas hominum conditiones contingit, quòd aliqui actus ſunt aliquibus virtuoſi tanquam eis proportionati & conuenientes: qui tamen ſunt aliis vitioſi tanquam eis non proportionati.

Articvlvs IIII.

Vtrum lex naturæ ſit vna apud omnes.

3. di. 37. art. 3. co. Et 4. di. 33. q. 1. art. 1. cor. & art. 2. ad 1.
**diſtin. 1. in princip. illius.*

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd lex naturæ non ſit vna apud omnes. Dicitur enim in decretis, diſt. 1*. quod ius naturale eſt quod in Lege & in Euangelio continetur: ſed hoc non eſt commune omnibus: quia vt dicitur Roman. 10. Non omnes obediunt Euangelio. ergo lex naturalis non eſt vna apud omnes.

li. 5. eth. ca. 2 à medio, & cap. 1. & 7. tom. 5.

¶ 2 Præterea, Quæ ſunt ſecundum legem, iuſta eſſe dicuntur: vt dicitur in 5. Ethicor†. ſed in eodem lib. dicitur, quod nihil eſt ita iuſtum apud omnes, quin apud aliquos diuerſificetur. ergo etiam lex naturalis nõ eſt apud omnes eadem.

Art. 2. huius quæſt.

¶ 3 Præterea, Ad legem naturæ pertinet id, ad quod homo ſecundum naturam ſuam inclinatur: vt ſupra dictum eſt*. ſed diuerſi homines naturaliter ad diuerſa inclinantur, alij quidem ad concupiſcentiam voluptatum, alij ad deſideria honorum, alij ad alia. ergo non eſt vna lex naturalis apud omnes.

lib. 5. cap. 4

Sed contra eſt quod Iſidorus dicit in lib. Etymologiarum*, Ius naturale eſt commune omni nationi.

Conclvsio.

Vna eſt apud omnes lex naturæ quo ad prima principia communia apud omnes, & ſecundum rectitudinẽ & notitiam, quanquam quo ad propria aliqua ex communibus deducta, eadem apud omnes non ſit, ſed vt in paucioribus deficiat.

art. 2. huius quæſt.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ eſt*, ad legem naturæ pertinent ea, ad quæ homo naturaliter inclinatur: inter quæ homini proprium eſt, vt inclinetur ad agendum ſecundum rationem. ad rationem autem pertinet ex communibus ad propria procedere: vt patet ex primo Phyſicorum *. Aliter tamen circa hoc ſe habet ratio ſpeculatiua, & aliter practica. quia enim ratio ſpeculatiua præcipuè negotiatur circa neceſſaria, quę impoſſibile eſt aliter ſe habere, abſque aliquo defectu inuenitur veritas in concluſionibus propriis, ſicut & in principiis communibus: ſed ratio practica negotiatur circa contingentia, in quibus ſunt operationes humanæ: & ideo ſi in communibus ſit aliqua neceſſitas,* quanto magis ad propria deſcenditur, tanto magis inuenitur defectus.

lib. 1. Phyſic. tex. 2. 3. & 4. tom. 2.

**Alias veritas.*

Sic igitur in ſpeculatiuis eſt eadem veritas apud omnes tam in principiis, quàm in concluſionibus: licet veritas non apud omnes cognoſcatur in concluſionibus, ſed ſolum in principiis, quæ dicuntur communes conceptiones. In operatiuis autem non eſt eadem veritas vel rectitudo practica apud omnes quantum ad propria, ſed ſolum quantum ad communia: & apud illos, apud quos eſt eadem rectitudo in propriis, non eſt æqualiter omnibus nota. Sic igitur patet quòd quantum ad communia principia rationis ſiue ſpeculatiuæ, ſiue practicæ, eſt eadem veritas ſeu rectitudo apud omnes & æqualiter nota. Quantum verò ad proprias concluſiones rationis ſpeculatiuæ eſt eadem veritas apud omnes, non tamen æqualiter omnibus nota. Apud omnes enim verum eſt, quòd triangulus habet tres angulos æquales, duobus rectis: quamuis hoc non ſit omnibus notum: ſed quantum ad proprias concluſiones rationis practicæ, nec eſt eadem veritas ſeu rectitudo apud omnes: nec etiam apud quos eſt eadem, eſt æqualiter nota. Apud omnes enim hoc rectum eſt & verum, vt ſecundum rationem agatur. Ex hoc autem principio ſequitur quaſi concluſio propria, quòd depoſita ſint reddenda. & hoc quidem vt in pluribus verum eſt: ſed poteſt in aliquo caſu contingere, quòd ſit damnoſum: & per conſequens irrationabile, ſi depoſita reddantur, puta ſi aliquis petat ad impugnandam patriam: & hoc tanto magis inuenitur deficere, quanto magis ad particularia deſcenditur, puta ſi dicatur quòd depoſita ſunt reddenda cum tali cautione vel tali modo. Quanto enim plures conditiones particulares apponuntur, tanto pluribus modis poterit deficere, vt non ſit rectum vel in reddendo, vel non reddendo. Sic igitur dicendum eſt, quod lex naturæ quantum ad prima principia communia eſt eadem apud omnes & ſecundum rectitudinem & ſecundum notitiam: ſed quantum ad quædam propria, quæ ſunt quaſi concluſiones principiorum communium, eſt eadem apud omnes etiam vt in pluribus & ſecundum rectitudinem, & ſecundum notitiam: ſed vt in paucioribus poteſt deficere, & quantum ad rectitudinem propter aliqua particularia impedimenta (ſicut etiam naturæ generabiles & corruptibiles deficiunt vt in paucioribus propter impedimenta) & etiam quantum ad notitiam. & hoc propter hoc quòd aliqui habent deprauatam rationẽ ex paſſione, ſeu ex mala conſuetudine, ſeu ex mala habitudine naturæ: ſicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum (cùm tamen ſit expreſſe contra legem naturæ) vt refert Iulius Cæſar in lib. de bello Gallico. *lib. 6. de bello Gallico, parum à medio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd verbum illud non eſt ſic intelligendum, quaſi omnia, quæ in lege & in Euangelio continentur, ſint de lege naturæ: cùm multa tradantur ibi ſupra naturam. ſed quia ea quæ ſunt de lege naturæ, plenarie ibi traduntur. vnde cùm dixiſſet Gratianus*, quod ius naturale eſt quod in lege & in Euangelio continetur, ſtatim explicando ſubiunxit, Quo quiſque iubetur alij facere quod ſibi vult fieri. *loco in argu. citato.*

Ad secvndvm dicendum, quòd verbum Philoſophi eſt intelligendum de his, quæ ſunt naturaliter iuſta, non ſicut principia communia, ſed ſicut quædam concluſiones ex his deriuatæ, quæ vt in pluribus habent rectitudinem, & vt in paucioribus deficiunt.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut ratio in homine dominatur, & imperat aliis potentiis, ita oportet, quòd omnes inclinationes naturales ad alias potentias pertinentes ordinentur ſecundum rationem. vnde hoc eſt apud omnes communiter rectum, vt ſecundum rationem dirigantur omnes hominum inclinationes.

Articvlvs V.

Vtrum lex naturæ mutari poſſit.

Sup. ar. 4. co. & ad ſecundum & infra q. 97. arti. 1.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd lex naturæ mutari poſſit. Quia ſuper illud Eccleſiaſt. 17.

ad primum. Et 3.diſ.37. art.3.cor. Et 4.diſ.33.qõ. 1.ar.1.cor.et art.2.ad 1.

Addidit eis diſciplinam & legem vitæ. vt dicit gloſ.* legem literæ quantum ad correctionem legis naturalis ſcribi voluit: ſed illud quod corrigitur, mutatur: ergo lex naturalis poteſt mutari.

**Gloſ. ordin. ibidem. † videntur.*

¶ 2 Præterea, Contra legem naturalem eſt occiſio innocẽtis, & etiam adulterium & furtum: ſed iſta †inueniuntur eſſe mutata à Deo: puta cùm Deus præcepit Abrahæ, quòd occideret filium innocentem: vt habetur Gen.22. Et cùm præcepit Iudæis, vt mutuata Aegyptiorum vaſa ſubriperent: vt habetur Exod. 12. Et cum præcepit Oſee, vt vxorem fornicariam acciperet: vt habetur Oſee 1. ergo lex naturalis poteſt mutari.

lib. 5.cap.4.

¶ 3 Præterea, Iſidorus dicit in lib. Etymologiarũ*. quod communis omnium poſſeſſio & vna libertas eſt de iure naturali: ſed hæc videmus eſſe mutata per leges humanas. ergo videtur, quòd lex naturalis ſit mutabilis.

Diſt. 5. circa diſt. princip.

Sed contra eſt quod dicitur in Decretis diſtinct. 5*. Naturale ius ab exordio rationalis creaturæ nec variatur tempore, ſed immutabile permanet.

Conclvsio.

Lex naturæ, quamuis ſit immutabilis quo ad communia legis naturæ præcepta, quòd nihil ei ſubtrahi poteſt, mutabilis tamen dicitur eſſe, dum multa ei vtilia ſuperaddi poſſunt, & nonnulla propria ſubtrahi, quæ legis obſeruantiam pro temporum varietate impedire poſſet.

Respondeo dicendum, quòd lex naturalis poteſt intelligi mutari dupliciter. Vno modo per hoc, quòd aliquid ei addatur. & ſic nihil prohibet legem naturalem mutari: multa enim ſupra legem naturalem ſuperaddita ſunt ad humanam vitam vtilia, tam per legem diuinam, quàm etiam per leges humanas. Alio modo poteſt intelligi mutatio legis naturalis per modum ſubtractionis: vt ſcilicet aliquid deſinat eſſe de lege naturali quod prius fuit ſecundum legem naturalem: & ſic quantum ad prima principia legis naturæ, lex naturæ eſt omnino immutabilis. Quantum autem ad ſecunda præcepta, quæ diximus eſſe quaſi quaſdam proprias concluſiones propinquas primis principiis, ſic lex naturalis non immutatur, quin vt in pluribus ſit rectum ſemper quod lex naturalis habet. poteſt tamen mutari & in aliquo particulari & in paucioribus propter aliquas ſpeciales cauſas impedientes obſeruantiam talium præceptorum, vt ſupra dictum eſt*.

art. præced.

Ad primvm ergo dicendum, quòd lex ſcripta dicitur eſſe data ad correctionem legis naturalis: vel quia per legem ſcriptam ſuppletum eſt, quod legi naturæ deerat: vel quia lex naturæ in aliquorum cordibus quantum ad aliqua corrupta erat intantum, vt exiſtimarent eſſe bona, quæ naturaliter ſunt mala: & talis corruptio correctione indigebat.

Ad secvndvm dicendum, quòd naturali morte moriuntur omnes communiter tam nocentes, quàm innocentes, quæ quidem naturalis mors diuina poteſtate inducitur propter peccatum originale: ſecundum illud 1. Regum. 2. Dominus mortificat, & viuificat. & ideo abſque aliqua iniuſtitia ſecundum mandatum Dei poteſt infligi mors cuicunque homini, vel nocenti, vel innocenti. Similiter etiam adulterium eſt concubitus cum vxore aliena, quæ quidem eſt ei deputata ſecundum legem Dei diuinitus traditam. vnde ad quamcunque mulierem aliquis accedat ex mandato diuino, non eſt adulterium, nec fornicatio. Et eadem ratio eſt de furto, quod eſt acceptio rei alienæ. quicquid enim accipit aliquis ex mandato Dei, qui eſt dominus vniuerſorum, non accipit abſque voluntate domini: quod eſt furari. Nec ſolum in rebus humanis quicquid à Deo mandatur, hoc ipſo eſt debitum, ſed etiam in rebus naturalibus quicquid à Deo fit, eſt naturale quodammodo: vt in primo dictum eſt*.

p.p.q.105. artic.6.ad 1.

Ad tertivm dicendum, quòd aliquid dicitur eſſe de iure naturali dupliciter. Vno modo, quia ad hoc natura inclinat: ſicut non eſſe iniuriam alteri faciendam. Alio modo, quia natura non inducit contrarium: ſicut poſſemus dicere, quòd hominem eſſe nudum eſt de iure naturali: quia natura non dedit ei veſtitum, ſed ars adinuenit. & hoc modo communis omnium poſſeſſio & omnium vna libertas, dicitur eſſe de iure naturali: quia ſcilicet diſtinctio poſſeſſionum & ſeruitus non ſunt inductæ à natura, ſed per hominum rationem ad vtilitatem humanæ vitæ. & ſic etiam in hoc lex naturę non eſt mutata niſi per additionem.

Articvlvs VI.

Vtrum lex naturæ poſſit à corde hominis aboleri.

Inf.q.99.ar.2.ad 2.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd lex naturæ poſſit à corde hominis aboleri. Quia Rom.2. ſuper illud, Cùm Gentes quæ legem non habent, &c. dicit gloſ.* quòd in interiori homine per gratiam innouato, lex iuſtitiæ inſcribitur, quam delet culpa: ſed lex iuſtitiæ eſt lex naturæ. ergo lex naturæ poteſt deleri.

Gloſ. ordinar. ibidem.

¶ 2 Præterea, Lex gratiæ eſt efficacior quàm lex naturæ: ſed lex gratiæ deletur per culpam. ergo multo magis lex naturæ poteſt deleri.

¶ 3 Præterea, Illud quod lege ſtatuitur, inducitur quaſi iuſtum: ſed multa ſunt ab hominibus ſtatuta contra legem naturæ. ergo lex naturæ poteſt à cordibus hominum aboleri.

li.2. ca. 4. in princip. to.1.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 2. Confeſ.* Lex tua ſcripta eſt in cordibus hominũ, quã nec vlla quidẽ delet iniquitas: ſed lex ſcripta in cordibus hominum eſt lex naturalis. ergo lex naturalis deleri non poteſt.

Conclvsio.

Non poteſt lex naturæ quo ad eius communia & vniuerſalia principia ex cordibus hominum aboleri, ſed quo ad particularia quædam, & vt in paucioribus.

Art.4. & 5.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, ad legem naturalem pertinent primo quædam præcepta communiſſima, quæ ſunt omnibus nota. quædam autem ſecũdaria præcepta magis propria: quæ ſunt quaſi concluſiones propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo poteſt à cordibus hominum deleri in vniuerſali: deletur tamen in particulari operabili, ſecundum quod ratio impeditur applicare communẽ principium ad particulare operabile propter concupiſcentiã vel aliquam aliã paſſionem, vt ſupra dictum eſt*. Quantũ verò ad alia præcepta ſecundaria poteſt lex naturalis deleri de cordib. hominũ vel propter malas perſuaſiones (eo modo quo etiam in ſpeculatiuis errores cõtingunt circa cõcluſiones neceſſarias) vel etiam propter prauas cõſuetudines & habitus corruptos: ſicut apud quoſdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiã vitia contra naturam, vt etiam Apoſt. dicit ad Ro. 1.

q.77. art. 2.

Ad primvm ergo dicendum, quòd culpa delet legem naturæ in particulari: non autem in vniuerſali: niſi forte quantum ad ſecunda præcepta legis naturæ eo modo quo dictum eſt.

Ad secvndvm dicendum, quòd gratia etſi ſit efficacior quàm natura: tamen natura eſſentialior eſt homini, & ideo magis permanens.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa procedit de ſecundis præceptis legis naturæ: contra quæ aliqui legiſlatores ſtatuta aliqua fecerunt, quæ ſunt iniqua.

QVAESTIO XCV.

De lege humana, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de lege humana.

¶ Et primo, quidem de ipſa lege ſecundum ſe. Secundo, de poteſtate eius. Tertio, de eius mutabilitate.

¶ Et circa primum quæruntur quatuor.

Primo,

¶ Primo, de vtilitate ipſius.
¶ Secundo, de origine eius.
¶ Tertio, de qualitate ipſius.
¶ Quarto, de diuiſione eiuſdem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus.

Supr. q. 91. artic. 3. Et 2. diſt. 9. art. 3. ca. 1. & ad 5 Et 2. diſ. 40. artic. 2.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit vtile aliquas leges poni ab hominibus. Intentio enim cuiuſlibet legis eſt, vt per eam homines fiant boni: ſicut ſupra dictum eſt*: ſed homines magis inducuntur ad bonum voluntarij per monitiones, quàm coacti per leges: ergo non fuit neceſſarium leges ponere.

*q. 92. art. 1
†lib. 5 ca. 4. circa mediũ, tom. 5.

¶ 2 Præterea, Sicut dicit Philoſophus in 5. Ethi†. Ad iudicem cõfugiunt homines ſicut ad iuſtum animatum: ſed iuſtitia animata eſt melior, quàm inanimata, quæ legibus continetur: ergo melius fuiſſet, vt executio iuſtitiæ committeretur arbitrio iudicum, quàm quòd ſuper hoc lex aliqua conderetur.

q. 90. art. 1. & 2.

¶ 3 Præterea, Lex omnis directiua eſt actuum humanorum, vt ex ſupradictis patet*: ſed cum humani actus conſiſtant in ſingularibus, quæ ſunt infinita, non poſſunt ea, quæ ad directionem humanorum actuum pertinent, ſufficienter conſiderari, niſi ab aliquo ſapiente, qui inſpiciat ſingula: ergo melius fuiſſet arbitrio ſapientum dirigi actus humanos, quàm aliqua lege poſita: ergo non fuit neceſſarium leges humanas ponere.

SED CONTRA eſt quod Iſidorus dicit in lib. Etymolog. Factæ ſunt leges, vt earum metu humana coërceretur audacia, tutáque ſit inter improbos innocentia: & in ipſis improbis formidato ſupplicio refrenetur nocendi facultas: ſed hæc ſunt neceſſaria maxime humano generi: ergo neceſſarium fuit ponere leges humanas.

CONCLVSIO.

Neceſſarium fuit ad quietam & pacificam hominum vitam, aliquas ab hominibus leges imponi, quibus homines improbi metu pœnæ à vitiis cohiberentur, & virtutem perfectam aſſequi poſſent.

q. 63. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet*, homini naturaliter ineſt quædam aptitudo ad virtutem: ſed ipſa virtutis perfectio neceſſe eſt, quòd homini adueniat per aliquam diſciplinam: ſicut etiam videmus, quòd per aliquam induſtriam ſubuenitur homini in ſuis neceſſitatibus. puta in cibo & veſtitu, quorum initia quædam habet à natura, ſcilicet rationem & manus: non autem ipſum complementum, ſicut cætera animalia, quibus natura dedit ſufficienter tegumentum & cibum. Ad hanc autem diſciplinam non de facili inuenitur homo ſibi ſufficiens: quia perfectio virtutis præcipuè conſiſtit in retrahendo hominem ab indebitis delectationibus: ad quas præcipuè homines ſunt proni, & maximè iuuenes, circa quos eſt efficacior diſciplina: & ideo oportet quòd huiuſmodi diſciplinam, per quam ad virtutem perueniatur, homines ab alio ſortiãtur: & quidem quantum ad illos iuuenes, qui ſunt proni ad actus virtutum ex bona diſpoſitione naturę, vel conſuetudine, vel magis diuino munere ſufficit diſciplina paterna, quæ eſt per monitiones. Sed quia inueniuntur quidam proterui & ad vitia proni, qui verbis de facili moueri non poſſunt, neceſſarium fuit, quòd per vim vel metum cohiberentur à malo: vt ſaltem ſic male facere deſiſtentes, & aliis quietam vitã redderent, & ipſi tandem per huiuſmodi aſſuetudinem ad hoc perducerentur, quod voluntarie facerent quæ prius metu implebant, & ſic fierent virtuoſi. Huiuſmodi autem diſciplina cogens metu pœnæ, eſt diſciplina legum. vnde neceſſarium fuit ad pacẽ hominum & virtutem, quòd leges ponerentur: quia ſicut Philoſophus dicit in 1. Politicæ *: ſicut homo, ſi ſit perfectus virtute, eſt optimum animalium: ſic, ſi ſit ſeparatus à lege & iuſtitia, eſt peſſimum omnium: quia homo habet arma rationis ad explendas concupiſcentias & ſæuitias, quæ non habent alia animalia.

*li. 1 Poli. ca. 2. in fine illum, tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homines bene diſpoſiti melius inducuntur ad virtutem monitionibus voluntariis, quàm coactione: ſed quidam male diſpoſiti non ducuntur ad virtutem, niſi cogantur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit 1. Rhetor *. Melius eſt omnia ordinari lege, quàm dimittere iudicum arbitrio: & hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius eſt inuenire paucos ſapientes, qui ſufficiant ad rectas leges ponendas, quàm multos, qui requirerentur ad rectè iudicandum de ſingulis. Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore conſiderant quid lege ferendum ſit: ſed iudicia de ſingularibus factis fiunt ex caſibus ſubito exortis. Facilius autem ex multis conſideratis poteſt homo videre quid rectum ſit, quàm ſolum ex aliquo vno facto. Tertio, quia legiſlatores iudicant in vniuerſali & de futuris: ſed homines iudiciis præſidentes iudicant de præſentibus, ad quæ afficiuntur amore vel odio, aut aliqua cupiditate: & ſic eorum deprauatur iudicium. Quia ergo iuſtitia animata iudicis non inuenitur in multis: & quia flexibilis eſt: ideo neceſſarium fuit in quibuſcunque eſt poſſibile legem determinare quid iudicandum ſit, & pauciſſima arbitrio hominum committere.

*li. 1. Rhet. ca. 1. inter principium & medium, tom. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd quædam ſingularia, quæ non poſſunt lege comprehendi, neceſſe eſt committere iudicibus, vt ibidem Philoſophus dicit*. puta de eo quod eſt factum eſſe, vel non eſſe, & de aliis huiuſmodi.

*li. 1. Rhet ca. 1. ante mediũ tom. 6.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis lex humanitus poſita à lege naturali deriuetur.

3. contra cap. 123. co. 2.
*li. 5. eth ca. 7. in princip. tom. 5.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis lex humanitus poſita, à lege naturali deriuetur. Dicit enim Philoſophus in 5. Ethic*. quod iuſtum legale eſt, quòd principio quidem nihil differt, vtrum ſic vel aliter fiat: ſed in his quæ oriuntur ex lege naturali, differt vtrum ſic vel aliter fiat: ergo ea, quæ ſunt legibus humanis ſtatuta, non omnia deriuantur à lege naturæ.

lib. 5. cap. 4.
†li. 5. eth. ca. 7. tom. 5.
*q. praeced. ar. 3. & 4.

¶ 2 Præterea, Ius poſitiuum diuiditur contra ius naturale: vt patet per Iſidorum in lib.* Etymol. & per Philoſophum in 5. Ethic†. ſed ea, quæ deriuantur à principiis communibus legis naturæ, (ſicut cõcluſiones) pertinent ad legem naturæ, vt ſupra dictum eſt*: ergo ea, quæ ſunt de lege humana, non deriuantur à lege naturæ.

lib. 5. cap. 7. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Lex naturæ eſt eadem apud omnes. Dicit enim Philoſophus in 5. Ethicorum†. quòd naturale ius eſt quod vbique habet eandem potentiam: ſi igitur leges humanæ à naturali lege deriuarentur, ſequeretur etiam quòd ipſæ eſſent eædem apud omnes: quod patet eſſe falſum.

¶ 4 Præterea, Eorum quæ à lege naturali deriuantur, poteſt aliqua ratio aſſignari: ſed non omnium quæ à maioribus lege ſtatuta ſunt, ratio reddi poteſt, vt Iuriſperitus dicit: ergo non omnes leges humanæ deriuantur à lege naturali.

*li. 2. de inuentione in fol. 4 ante finem li.

SED CONTRA eſt, quod Tull. dicit in ſua Rhet*. Res à natura profectas & à conſuetudine probatas legum metus & religio ſanxit.

CONCLVSIO.

Cùm lex omnis ſit ſecundum rectam rationem tradita, neceſſarium eſt legem humanam ex lege natura originem habere, & ex ea deriuari.

*lib. 1 cap. 5. paulo poſt princ. tom. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in 1. de li. arb*. Non videtur eſſe lex, quæ iuſta non fuerit: vnde inquantum habet de iuſtitia, intantum habet de virtute legis: in rebus autem humanis dicitur eſſe aliquid iuſtum ex eo, quòd eſt rectum ſecundum regulam rationis. Rationis autem prima regula eſt lex naturæ,

vt ex ſu-

q. praeced. art. 2.

vt ex ſupradictis patet*: vnde omnis lex humanitus poſita intantum habet de ratione legis, inquantum à lege naturæ deriuatur. Si verò in aliquo à lege naturali diſcordet, iam non erit lex, ſed legis corruptio.

Sed ſciendum eſt, quod à lege naturali dupliciter poteſt aliquid deriuari. Vno modo, ſicut concluſiones ex principiis: alio modo, ſicut determinationes quædam aliquorum communium. Primus quidem modus ſimilis eſt ei, quo in ſcientiis & principiis concluſiones demonſtratiuæ producuntur. ſecundo verò modo ſimile eſt, quòd in artibus formæ communes determinantur ad aliquid ſpeciale: ſicut artifex formam communem domus neceſſe eſt, quod determinet ad hanc vel illam domus figuram. Deriuãtur ergo quædam à principiis communibus legis naturæ per modum concluſionum: ſicut hoc quod eſt non eſſe occidendum, vt concluſio quædam deriuari poteſt ab eo, quod eſt, nulli eſſe faciendum malum. Quædam verò per modum determinationis: ſicut lex naturæ habet, quòd ille qui peccat, puniatur: ſed quòd tali pœna vel tali puniatur, hoc eſt quædam determinatio legis naturæ. Vtraque igitur inueniuntur in lege humana poſita: ſed ea, quæ ſunt primi modi, continentur in lege humana, non tanquam ſint ſolum lege poſita, ſed habẽt etiã aliquid vigoris ex lege naturali: ſed ea, quæ ſunt ſecundi modi, ex ſola lege humana vigorem habent.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus loquitur de illis, quæ ſunt lege poſita per determinationẽ vel ſpecificationem quandam præceptorum legis naturæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de his, quæ deriuantur à lege naturæ tanquam concluſiones.

AD TERTIVM dicendum, quòd principia communia legis naturæ non eodem modo applicari poſſunt omnibus propter multam varietatem rerum humanarũ: & ex hoc prouenit diuerſitas legis poſitiuę apud diuerſos.

AD QVARTVM dicendum, quòd verbum illud Iuriſperiti intelligendum eſt in his, quæ introducta ſunt à maioribus circa particulares determinationes legis naturalis, ad quas quidem determinationes ſe habet expertorum & prudentum iudicium, ſicut ad quædam principia: inquantum ſcilicet, ſtatim vident quid congruentius ſit particulariter determinandum: vnde Philoſophus dicit in 6. Ethicor*. quòd in talibus oportet attendere expertorum, & ſeniorum, vel prudentum indemonſtrabilibus enuntiationibus & opinionibus non minus, quàm demonſtrationibus.

lib. 6 eth. ca. 11. ad finem tom 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum Iſidorus conuenienter qualitatem legis poſitiuæ deſcribat.

lib. 5. ca. 21.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd Iſidorus* inconuenienter qualitatem legis poſitiuæ deſcribat, dicens, Erit lex honeſta, iuſta, poſſibilis ſecundum naturam, ſecundum conſuetudinem patriæ, loco temporíque conueniens, neceſſaria, vtilis, manifeſta quoque, ne aliquid per obſcuritatem in captione contineat: nullo priuato commodo, ſed pro communi vtilitate ciuium ſcripta. Supra enim in tribus conditionibus qualitatem legis explicauerat dicens, Lex erit omne, quod ratione conſtiterit duntaxat, quod religioni congruat, quod diſciplinæ conueniat, quod ſaluti proficiat. ergo ſuperflue poſtmodum cõditiones legis multiplicat.

¶ 2 Præterea, Iuſtitia eſt pars honeſtatis, vt Tullius dicit in 1. de offic*. ergo poſtquam dixerat Honeſta, ſuperflue additur Iuſta.

lib. 1. in cap. cuius titulus eſt, de 4. virtutibus.

¶ 3 Præterea, Lex ſcripta ſecũdum Iſidorum† contra conſuetudinẽ diuiditur: non ergo debuit in diffinitione legis poni, quòd eſſet ſecundum conſuetudinem patriæ.

†lib. 2. ca. 10. & lib. 5. ca. 3

¶ 4 Præterea, Neceſſarium dupliciter dicitur, ſcilicet id quod eſt neceſſarium ſimpliciter, quod impoſſibile eſt aliter ſe habere: & huiuſmodi neceſſarium non ſubiacet humano iudicio. vnde talis neceſſitas ad legem humanam non pertinet. Eſt etiam aliquid neceſſarium propter finem: & talis neceſſitas idem eſt, quod vtilitas. ergo ſuperflue vtrunque ponitur neceſſaria & vtilis.

SED CONTRA eſt auctoritas ipſius Iſidori*.

loco in arg. 1. citato.

CONCLVSIO.

Omnem legem humanam neceſſe eſt iuſtam, honeſtam, poſſibilem, ſecundum naturam, ſecundum patriæ conſuetudinem, loco & temporibus conuenientem, neceſſariam, vtilem, manifeſtam, & reipublicæ commodo traditam eſſe.

RESPONDEO dicendum, quòd vniuſcuiuſque rei quæ eſt propter finem, neceſſe eſt, quòd forma determinetur ſecundum proportionem ad finem: ſicut forma ſerræ talis eſt, qualis cõuenit ſectioni: vt patet in 2. Phyſ. quælibet etiam res recta & menſurata, oportet quod habeat formam proportionatam ſuæ regulæ & menſuræ. Lex autem humana vtrunque habet: quia & eſt aliquid ordinatum ad finem, & eſt quædam regula vel menſura regulata vel menſurata quadam ſuperiori menſura. quæ quidem eſt duplex, ſcilicet diuina lex, & lex naturæ, vt ex ſupradictis patet*. Finis autem humanæ legis eſt vtilitas hominum: ſicut etiam Iuriſperitus dicit†. Et ideo Iſidorus in conditione legis, primo quidem tria poſuit, ſcilicet quòd religioni congruat, inquantum ſcilicet eſt proportionata legi diuinæ: quòd diſciplinæ conueniat, inquantum eſt proportionata legi naturæ: quòd ſaluti proficiat, inquantum eſt proportionata vtilitati humanæ. & ad hæc tria omnes aliæ conditiones, quas poſtea ponit, reducuntur. Nam quòd dicitur, Honeſta, refertur ad hoc, quòd religioni congruat. Quòd autem ſubditur, Iuſta, poſſibilis ſecundum naturam, ſecundum conſuetudinem patriæ, loco temporíque conueniens: additur ad hoc, quòd conueniat diſciplinæ. Attenditur enim humana diſciplina primum quidem quantum ad ordinem rationis: qui importatur in hoc, quod dicitur iuſta. ſecundo quantum ad facultatem agentium: debet enim eſſe diſciplina conueniens vnicuique ſecundum ſuam poſſibilitatem, obſeruata etiam poſſibilitate naturæ: non enim eadem ſunt imponenda pueris, quæ imponuntur viris perfectis. Et ſecundum humanam conſuetudinem: non enim poteſt homo ſolus in ſocietate viuere, aliorum morem non gerens. Tertio quantum ad debitas circunſtantias dicit, Loco temporíque conueniens. quod verò ſubditur, Neceſſaria, vtilis, &c. refertur ad hoc, quòd expediat ſaluti: vt neceſſitas referatur ad remotionem malorum, vtilitas ad conſecutionem bonorum, manifeſtatio verò ad cauendum nocumentum, quod ex ipſa lege poſſet prouenire. Et quia, ſicut ſupra dictum eſt*, lex ordinatur ad bonum commune, hoc ipſum in vltima parte determinationis oſtenditur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

lib. 2. Phyſic. tex. 88. to. 2

Art. praeced. & q. 91. art. 2. 3. & 4. & q. 93. art. 3.
†In digeſt. veteri lib. 1. tit. 3. lege 2. & 24.

q. 90. arti. 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Iſidorus conuenienter ponat diuiſionem humanarum legum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Iſidorus* diuiſionem legum humanarum ponat, ſiue iuris humani. Sub hoc enim iure comprehendit ius gentium, quod ideo ſic nominatur (vt ipſe dicit †) quia eo omnes ferè gentes vtuntur: ſed ſicut ipſe dicit *, ius naturale eſt quod eſt commune omnium nationum. ergo ius gentium non continetur ſub iure poſitiuo humano, ſed magis ſub iure naturali.

lib. 5. cap. 4.
lib. 5. cap. 6. in fine.
lib. 5. ca. 4. in principio.

¶ 2 Præterea, Ea quæ habent eandem vim, non videntur formaliter differre, ſed ſolum materialiter: ſed leges, plebiſcita, ſenatuſconſulta, & alia huiuſmodi quæ ponit, omnia habent eandem vim. ergo videtur, quòd non differant niſi materialiter, ſed talis diſtinctio in arte non eſt curanda, cùm poſſit eſſe in infinitum: ergo inconuenienter huiuſmodi diuiſio humanarum legum introducitur.

¶ 3 Præterea, Sicut in ciuitate ſunt principes, ſacerdotes

dotes & milites: ita etiam ſunt & alia hominum officia. ergo videtur, quòd ſicut ponitur quoddam ius militare & ius publicum, quod conſiſtit in ſacerdotibus & magiſtratibus, ita etiam debeant poni alia iura, ad alia officia ciuitatis pertinentia.

¶ 4 Præterea, Ea, quæ ſunt per accidens, ſunt prætermittenda: ſed accidit legi, vt ab hoc vel ab alio homine feratur: ergo inconuenienter ponitur diuiſio legum humanarum ex nominibus legiſlatorum: vt ſcilicet quædam dicatur Cornelia, quædam Falcidia, &c.*

In digeſt. nouo lib. 10. tit. 8. & ſequent. et lib. 9. titu. 9. Et in cod. lib. 6. titu. 49.

In contrarium Auctoritas Iſidori ſufficiat†.

†loco in arg. 1. citato.

Conclvsio.

Lex humana vt à lege naturæ deriuatur, diuiditur in ius gentium & ius ciuile: vt verò ordinatur ad bonum commune, diuiditur ſecundum varietatem miniſtrorum, vt in militarem, & ſacerdotum legem: vel ſecundum varietatem regiminum, vel eorum, de quibus leges feruntur: ſeu ſecundum nomina illorum, qui legem inſtituerunt.

Respondeo dicendum, quòd vnumquodque poteſt per ſe diuidi ſecundum id, quod in eius ratione continetur: ſicut in ratione animalis continetur anima, quæ eſt rationalis, vel irrationalis: & ideo animal proprie, & per ſe diuiditur ſecundum rationale & irrationale, non autem ſecundum album & nigrum, quæ ſunt omnino præter rationem eius. Sunt autem multa de ratione legis humanæ, ſecundum quorũ quodlibet lex humana, proprie & per ſe diuidi poteſt. Eſt enim primo de ratione legis humanæ, quod ſit deriuata à lege naturæ: vt ex dictis patet, & ſecundũ hoc diuiditur ius poſitiuum in ius gentium & ius ciuile, ſecundũ duos modos, quibus aliquid deriuatur à lege naturæ: vt ſuprà dictum eſt*. Nam ad ius gentium pertinent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, ſicut concluſiones ex principiis: vt iuſtæ emptiones, venditiones, & alia huiuſmodi: ſine quibus homines adinuicem conuiuere non poſſunt, quod eſt de lege naturæ: quia homo eſt naturaliter animal ſociale, vt probatur in primo Politicæ*. Quæ verò deriuantur à lege naturæ per modum particularis determinationis, pertinent ad ius ciuile, ſecundum quod quælibet ciuitas aliquid ſibi accommode determinat.

art. 2. huius quæſt. *art. 2. huius quæſt.* *lib. 1. Polit. ca. 2. tom. 5.*

¶ Secundo eſt de ratione legis humanæ, quod ordinetur ad bonum commune ciuitatis. Et ſecundum hoc lex humana diuidi poteſt ſecundum diuerſitatem eorum, qui ſpecialiter dant operam ad bonum commune: ſicut ſacerdotes pro populo Deum orantes, principes populum gubernantes, & milites pro ſalute populi pugnantes: & ideo iſtis hominibus ſpecialia quædam iura aptantur.

¶ Tertio eſt de ratione legis humanæ, vt inſtituatur à gubernante communitatem ciuitatis: ſicut ſupra dictum eſt*. Et ſecundum hoc diſtinguuntur leges humanæ ſecundum diuerſa regimina ciuitatum: quorum vnum ſecundum Philoſophum in 3. Politicæ* eſt regnum, quando ſcilicet ciuitas gubernatur ab vno: & ſecundum hoc accipiuntur conſtitutiones principum. Aliud verò regimen eſt ariſtocratia, id eſt principatus optimorum vel optimatum: & ſecundum hoc ſumuntur reſponſa prudentum, & etiam ſenatuſconſulta. Aliud regimen eſt oligarchia, id eſt principatus paucorum diuitum & potentum: & ſecundum hoc ſumitur ius prætorium, quod etiam honorarium dicitur. Aliud autem regimen eſt populi, quod nominatur democratia: & ſecundum hoc ſumuntur plebiſcita. Aliud autẽ eſt tyrannicum, quod eſt omnino corruptum: vnde ex hoc non ſumitur aliqua lex. Eſt etiam aliquod regimen ex iſtis commixtum, quod eſt optimum: & ſecundum hoc ſumitur lex, quam maiores natu ſimul cum plebibus ſanxerũt: vt Iſidorus dicit*.

q. 90. art. 3. *lib. 3. Polit. ca. 10. tom. 5* *lib. 2. ca. 10. in principio.*

¶ Quarto verò de ratione legis humanæ eſt, quòd ſit directiua humanorum actuum: & ſecundum hoc ſecundum diuerſa, de quibus leges feruntur, diſtinguuntur leges, quæ interdum ab actoribus nominantur: ſicut diſtinguitur lex Iulia de adulteriis, lex Cornelia de ſicariis, & ſic de aliis, non propter actores: ſed propter res, de quibus ſunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd ius gentium eſt quidem aliquo modo naturale homini, ſecundum quod eſt rationalis: in quantum deriuatur à lege naturali per modum concluſionis, quæ non eſt multum remota à principiis: vnde de facili in huiuſmodi homines conſenſerunt: diſtinguitur tamen à lege naturali, maxime ab eo quòd eſt omnibus animalibus commune.

¶ Ad alia patet reſponſio ex his, quæ dicta ſunt*. *In corp. artic.*

QVÆSTIO XCVI.

De poteſtate legis humanæ, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de poteſtate legis humanæ.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum humana lex debeat poni in communi.

¶ Secundo, vtrum lex humana debeat omnia vitia cohibere.

¶ Tertio, vtrum omnium virtutũ actus habet ordinare.

¶ Quarto, vtrum imponat homini neceſſitatem quantum ad forum conſcientiæ.

¶ Quinto, vtrum omnes homines legi humanæ ſubdantur.

¶ Sexto, vtrum his qui ſunt ſub lege, liceat agere præter verba legis.

Articvlvs I.

Vtrum lex humana debeat poni in communi magis, quàm in particulari.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd lex humana non debeat poni in communi, ſed magis in particulari. Dicit enim Philoſophus in 5. Eth*. quòd legalia ſunt, quæcunque in ſingularibus legem ponunt, & etiam ſententialia, quæ ſunt etiam ſingularia: quia de ſingularibus actibus ſententiæ feruntur: ergo lex non ſolum ponitur in communi, ſed etiam in ſingulari.

Inf. q. 96. art. 6. ad 2. & 2. 2. q. 147. artic. 3. & 4. cor. *lib. 5. ca. 7. tom. 5.*

¶ 2 Præterea, Lex eſt directiua humanorum actuum, vt ſupra dictum eſt*: ſed humani actus in ſingularibus conſiſtunt. ergo lex humana non debet in vniuerſali ferri, ſed magis in ſingulari. *q. 90. art. 1.*

¶ 3 Præterea, Lex eſt regula & mẽſura humanorum actuum, vt ſupra dictum eſt*: ſed menſura debet eſſe certiſſima, vt dicitur in 10. Metaph†. cùm ergo in actibus humanis non poſſit eſſe aliquod vniuerſale, ita certum quin in particularibus deficiat: videtur quòd neceſſe ſit leges non in vniuerſali, ſed in ſingularibus poni.

q. 90. art. 1. *†lib. 10. tex. 3 tom. 3.*

Sed contra eſt, quòd Iuriſperitus dicit*, quòd iura conſtitui oportet in his, quæ ſæpius accidunt: ex his autem, quæ forte vno caſu accidere poſſunt, iura non conſtituuntur.

In digeſt. veteri lib. 1. titulo 3. lege 3. 4 & 5.

Conclvsio.

Cùm lex humana ad commune bonum ordinetur, in communi magis, quàm in particulari poni debet, & ſecundum perſonas, & negotia, & tempora.

Respondeo dicendum, quòd quia vnumquodque quod eſt propter finem, neceſſe eſt quòd ſit fini proportionatum: finis autem legis eſt bonum commune: quia, vt Iſidorus dicit in lib. Etymolog*. nullo priuato commodo, ſed pro communi vtilitate ciuium lex debet eſſe conſcripta: vnde oportet leges humanas eſſe proportionatas ad bonum commune: bonum autem commune conſtat ex multis: & ideo oportet, quòd lex ad multa reſpiciat, & ſecundum perſonas, & ſecundum negotia, & ſecundum tempora. Conſtituitur enim communitas

lib. 5. ca. 21.

ciuitatis

ciuitatis ex multis perſonis: & eius bonum per multiplices actiones procuratur: nec ad hoc inſtituitur, quòd aliquo tempore modico durer, ſed quòd omni tempore perſeueret per ciuium ſucceſſionem: vt Auguſt. dicit in 2. de ciuit. Dei*.

Ex lib. 2. ca. 21. Et li. 22. ca. 6. habetur tom. 5.

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd Philoſophus in 5. Ethic†. ponit tres ſpecies iuris legalis, quod eſt ius poſitiuum: ſunt enim quædam, quæ ſimpliciter in communi ponuntur: & hæc ſunt leges communes: & quantum ad huiuſmodi dicit, quòd legale eſt quod ex principio quidem nihil differt ſic, vel aliter: quando autem ponitur, differt, puta, quòd captiui ſtatuto pretio redimantur. Quædam verò ſunt, quæ ſunt communia quantum ad aliquid, & ſingularia quãtum ad aliquid: & huiuſmodi dicuntur priuilegia: quaſi leges priuatæ, quia reſpiciunt ſingulares perſonas, & tamen poteſtas eorum extenditur ad multa negotia: & quantum ad hoc ſubdit: Adhuc quæcunque in ſingularibus legẽ ponunt. Dicuntur etiam quædam legalia, non quia ſint leges, ſed propter applicationem legum communium ad aliqua particularia facta: ſicut ſunt ſententiæ, quę pro iure habentur: & quantum ad hoc ſubdit: Et ſententialia.

† li. 5. eth. ca. 7. tom. 5.

A D S E C V N D V M dicendum, quòd illud quod eſt directiuũ, oportet eſſe plurium directiuum: vnde in 10. Metaph*. Philoſophus dicit, quòd omnia quę ſunt vnius generis, menſurantur aliquo vno, quod eſt primum in genere illo. ſi enim eſſent tot regulæ vel menſuræ, quot ſunt menſurata vel regulata, ceſſaret vtique vtilitas regulæ vel menſuræ, quæ eſt, vt ex vno multa poſſint cognoſci: & ita nulla eſſet vtilitas legis, ſi non ſe extenderet niſi ad vnum ſingularem actum. Ad ſingulares enim actus dirigendos dantur ſingularia præcepta prudentium: ſed lex eſt præceptum commune, vt ſupra dictum eſt.*

li. 10. Meta. tex. 4. tom. 3

q. 90. art. 2. & ar. 3. ad 3

A D T E R T I V M dicendum, quòd non eſt eadem certitudo quærenda in omnibus, vt in 1. Ethic*. dicitur: vnde in rebus contingentibus (ſicut ſunt naturalia & res humanæ) ſufficit talis certitudo, vt aliquid ſit verum, vt in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.

lib. 1. eth. ca. 3. in princ. et ca. 7. à med. tom. 5.

A R T I C V L V S II.

Vtrum ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere.

Sup. q. 91 ar. 4. co. fi. & q. 93. ar. 3. ad 3. & inf. qõ. 89. art. 1. co. Et 2. 2. q. 69 ar. 2. ad 1. et q. 77. arti. 1. ad 1. & q. 78 ar. 1. ad 4. Et mal. q. 3. art. 4. ad 6. Et quol. 2. artic. 10. ad 1. & 2. Et Iob. 11 co. 1. fin.

AD S E C V N D V M ſic proceditur. Videtur quòd ad legem humanam pertineat omnia vitia cohibere. Dicit enim Iſidorus in lib. Etymologiarũ, quòd leges ſunt factæ, vt earum metu coërceatur audacia. Non autem ſufficienter coërcetur, niſi quælibet mala cohiberentur per legem: ergo lex humana debet quælibet mala cohibere.

¶ 2 Præterea, Intentio legiſlatoris eſt ciues facere virtuoſos: ſed non poteſt aliquis eſſe virtuoſus niſi ab omnibus vitiis compeſcatur: ergo ad legem humanam pertinet omnia vitia compeſcere.

¶ 3 Præterea, Lex humana à lege naturali deriuatur, vt ſupra dictum eſt*: ſed omnia vitia repugnant legi naturæ: ergo lex humana omnia vitia debet cohibere.

**q. 91. ar. 1. & 3 & q. 93. art. 3.*

S E D C O N T R A eſt quod dicitur in 1. de lib. arb†. Videtur mihi legem iſtam, quæ populo regendo ſcribitur, rectè iſta permittere, & diuinam prouidentiam vindicare: ſed diuina prouidentia non vindicat niſi vitia: ergo rectè lex humana permittit aliqua vitia, non cohibendo ipſa.

† lib. 1. ca. 5. tom. 1.

C O N C L V S I O.

Humanis legibus non omnia vitia prohibentur, à quibus abſtinent viri virtute prædìti, ſed grauiora, à quibus maiorem partem multitudinis hominum poſſibile eſt abſtinere.

R E S P O N D E O dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, lex ponitur vt quædam regula vel menſura humanorum actuum: menſura autem debet eſſe homogenea menſurato, vt dicitur in 10. Metaph*. diuerſa enim diuerſis menſurantur: vnde oportet, quòd etiam leges imponantur hominibus ſecundum eorum conditionem: quia, vt Iſidorus dicit*, lex debet eſſe poſſibilis & ſecundum naturam & ſecundum conſuetudinem patriæ. Poteſtas autem ſiue facultas operandi ex interiori habitu ſeu diſpoſitione procedit, non enim idem eſt poſſibile ei, qui non habet habitum virtutis, & virtuoſo: ſicut etiam non eſt idem poſſibile puero & viro perfecto: & propter hoc non ponitur eadem lex pueris, quæ ponitur adultis, multa enim pueris permittuntur, quæ in adultis lege puniuntur: vel etiam vituperantur: & ſimiliter multa ſunt permittenda hominibus non perfectis virtute, quæ non eſſent toleranda in hominibus virtuoſis. Lex autem humana ponitur multitudini hominum, in qua maior pars eſt hominum non perfectorum virtute: & ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, à quibus virtuoſi abſtinent: ſed ſolum grauiora, à quibus poſſibile eſt maiorem partem multitudinis abſtinere: & præcipuè quæ ſunt in nocumentum aliorum, ſine quorum prohibitione ſocietas humana conſeruari non poſſet: ſicut prohibentur lege humana homicidia, & furta, & huiuſmodi.

Art. præced.

li. 10. Meta. text. 3. & 4. tom. 3.

lib. 2. ca. 21.

A D P R I M V M ergo dicendum, quòd audacia pertinere videtur ad inuaſionẽ aliorum: vnde præcipuè pertinet ad illa peccata, quibus iniuria proximis irrogatur: quæ lege humana prohibentur, vt dictum eſt*.

In corp. art.

A D S E C V N D V M dicendum, quòd lex humana intendit homines inducere ad virtutem, non ſubitò, ſed gradatim: & ideo nõ ſtatim multitudini imperfectorum imponit ea, quæ ſunt iam virtuoſorum: vt ſcilicet ab omnibus malis abſtineant: alioquin imperfecti huiuſmodi præcepta ferre non valentes, in deteriora mala prorumperent: ſicut dicitur Prouerb. 30. Qui nimis emungit, elicit ſanguinem. & Matt. 9. Quod ſi vinum nouum, id eſt præcepta perfectæ vitæ, mittatur in vtres veteres, id eſt in homines imperfectos: vtres rumpuntur, & vinum effunditur, id eſt præcepta contemnuntur, & homines ex contemptu ad peiora mala prorumpunt.

A D T E R T I V M dicendum, quòd lex naturalis eſt quædam participatio legis æternæ in nobis: lex autem humana deficit à lege æterna. Dicit enim Aug. in 1. de lib. arbit*. Lex iſta quæ regendis ciuitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quæ per diuinam prouidentiam vindicantur: neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit, improbanda ſunt: vnde etiam lex humana non omnia poteſt prohibere, quæ prohibet lex naturæ.

lib. 1. cap. 5. circa fin. to. 1

A R T I C V L V S III.

Vtrum lex humana præcipiat actus omnium virtutum.

Supr. q. 93. ar. 3. ad 3. & infr. q. 100. art. 2. cor.

AD T E R T I V M ſic proceditur. Videtur quòd lex humana non præcipiat actus omnium virtutum. Actibus enim virtutum opponuntur actus vitioſi: ſed lex humana non prohibet omnia vitia, vt dictum eſt*: ergo etiam non præcipit actus omnium virtutum.

**art. præced.*

¶ 2 Præterea, Actus virtutis à virtute procedit: ſed virtus eſt finis legis, & ita quod eſt ex virtute, ſub præcepto legis cadere non poteſt: ergo lex humana non præcipit actus omnium virtutum.

¶ 3 Præterea, Lex humana ordinatur ad bonum commune, vt dictum eſt*: ſed quidam actus virtutum non ordinantur ad bonum commune, ſed ad bonum priuatum: ergo lex non præcipit actus omnium virtutum.

q. 90. art. 2.

S E D C O N T R A eſt quod Philoſophus dicit in 5. Ethicor*. quòd præcipit lex fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ manſueti. Similiter autem ſecundum alias virtutes & malitias: hæc quidem iubens, hæc autem prohibens.

li. 5. eth. cap. 1. poſt med. tom. 5.

C O N C L V S I O.

Non quoſcunque virtutum actus lex humana præcipit, ſed illos duntaxat, per quos homo ad bonum commune ordinatur.

R E S P O N D E O dicendum, quòd ſpecies virtutum diſtinguũtur ſecundum obiecta, vt ex ſuprà dictis patet*:

**q. 54. art. 1. ad 1. & ar. 2*

omnia

omnia autem obiecta virtutum referri poſſunt, vel ad bonum priuatum alicuius perſonæ: vel ad bonum commune multitudinis: ſicut ea, quæ ſunt fortitudinis, poteſt aliquis exequi vel propter conſeruationem ciuitatis, vel ad conſeruandum ius amici ſui. & ſimile eſt in aliis. Lex
q. 90. art. 2. autem, vt dictum eſt*, ordinatur ad bonum commune: & ideo nulla virtus eſt, de cuius actibus lex præcipere non poſſit, non tamen de omnibus actibus omnium virtutum lex humana præcipit, ſed ſolum de illis, qui ordinabiles ſunt ad bonum cõmune vel immediate: ſicut aliqua directe propter bonum commune fiunt: vel mediate, ſicut, cùm aliqua ordinantur à legiſlatore, pertinentia ad bonam diſciplinam, per quã ciues informantur, vt commune bonum iuſtitiæ & pacis conſeruent.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex humana non prohibet omnes actus vitioſos ſecundum obligationem præcepti, ſicut nec præcipit omnes actus virtuoſos, prohibet tamen aliquos actus ſingulorum vitiorum, ſicut etiam præcipit quoſdam actus ſingularum virtutum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aliquis actus dicitur eſſe virtutis dupliciter. Vno modo ex eo, quòd homo operatur virtuoſa: ſicut actus virtutis iuſtitiæ eſt facere recta, & actus fortitudinis facere fortia: & ſic lex præcipit aliquos actus virtutum. Alio modo dicitur actus virtutis, quia aliquis operatur virtuoſa eo modo quo virtuoſus operatur. & talis actus ſemper procedit à virtute: nec cadit ſub præcepto legis: ſed eſt finis ad quem legiſlator ducere intendit.

AD TERTIVM dicendum, quòd non eſt aliqua virtus cuius actus non ſint ordinabiles ad bonum com
In corp. artic. mune, vt dictum eſt*, vel mediate, vel immediate.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex humana imponat homini neceſſitatem in foro conſcientia.

2. 2. quæ. 60. ar. 5. ad 1. AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex humana non imponat homini neceſſitatem in foro conſcientiæ. Inferior enim poteſtas non poteſt imponere legem in iudicio ſuperioris poteſtatis: ſed poteſtas humana, quæ fert legem humanam, eſt infra poteſtatem diuinam. ergo lex humana non poteſt imponere legem quantum ad iudicium diuinum, quod eſt iudicium conſcientiæ.

¶ 2 Præterea, Iudicium conſcientiæ maximè dependet ex diuinis mandatis: ſed quandoque diuina mandata euacuantur per leges humanas: ſecundum illud Matt. 15. Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditiones veſtras. ergo lex humana non imponit homini neceſſitatem quantum ad conſcientiam.

¶ 3 Præterea, Leges humanæ frequenter ingerunt calumniam, & iniuriam hominibus, ſecundum illud Iſa. 10. Væ qui condunt leges iniquas, & ſcribentes iniuſtitias ſcripſerunt, vt opprimerent in iudicio pauperes, & vim facerent cauſæ humilium populi mei, ſed licitum eſt vnicuique oppreſſionem & violentiam euitare. Ergo leges humanæ, non imponunt neceſſitatem homini, quantum ad conſcientiam.

SED CONTRA eſt quod dicitur 1. Pet. 2. Hæc eſt gratia, ſi propter conſcientiam ſuſtineat quis triſtitias, patiens iniuſtè.

CONCLVSIO.

Iuſta leges humanæ obligant homines in foro conſcientia.

RESPONDEO dicendum, quòd leges poſitæ humanitus, ſunt iuſtæ, vel iniuſtæ. Si quidem iuſtæ ſint, habent vim obligandi in foro conſcientiæ à lege æterna, à qua deriuantur, ſecundum illud Prouerb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt. Dicuntur autem leges iuſtæ & ex fine: quando ſcilicet ordinantur ad bonum commune: & ex actore, quando ſcilicet lex lata non excedit poteſtatem ferentis: & ex forma, quando ſcilicet ſecundum æqualitatem proportionis imponuntur ſubditis onera in ordine ad bonum commune. cùm enim vnus homo ſit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipſum quod eſt, & quod habet, eſt multitudinis: ſicut & quælibet pars id quod eſt, eſt totius. vnde & natura aliquod detrimentum infert parti, vt ſaluet totum. Et ſecundum hoc leges huiuſmodi onera proportionabiliter inferentes, iuſtæ ſunt, & obligant in foro conſcientiæ, & ſunt leges legales. iniuſtæ autem ſunt leges dupliciter. Vno modo per contrarietatem ad bonum humanum econtrario prædictis. Vel ex fine, ſicut cùm aliquis præſidens, leges imponit oneroſas ſubditis, non pertinentes ad vtilitatem communem, ſed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam. Vel etiam ex auctore, ſicut cùm aliquis legem fert vltra ſibi commiſſam poteſtatem. Vel etiam ex forma, puta cùm inæqualiter onera multitudini diſpenſantur, etiam ſi ordinentur ad bonum commune. Et huiuſmodi magis ſunt violentiæ, quàm leges: quia ſicut Aug. dicit in lib. de lib. arb*. *lib. 1. cap. 5.*
lex eſſe non videtur, quæ iuſta non fuerit, vnde tales le- *parum à prin*
ges non obligant in foro conſcientiæ, niſi forte propter *cipio, tom. 1.*
vitandum ſcandalum, vel turbationem, propter quod etiam homo iuri ſuo debet cedere, ſecundum illud Matt. 5. Qui angariauerit te mille paſſus, vade cum eo alia duo, & qui abſtulerit tibi tunicam, da ei & pallium.

¶ Alio modo leges poſſunt eſſe iniuſtæ per contrarietatem ad bonum diuinum, ſicut leges tyrannorum inducentes ab idololatriã vel ad quodcunque aliud, quod ſit contra legem diuinam. & tales leges nullo modo licet obſeruare: quia ſicut dicitur Act. 4. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Romanos 13. Omnis poteſtas humana à Deo eſt: & ideo qui poteſtati reſiſtit in his, quæ ad poteſtatis ordinem pertinent, Dei ordinationi reſiſtit: & ſecundum hoc efficitur reus quantum ad conſcientiam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de legibus humanis, quæ ordinantur contra Dei mandatum, & ad hoc ordo poteſtatis non ſe extendit. vnde in talibus legi humanæ non eſt parendum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa procedit de lege, quæ infert grauamen iniuſtum ſubditis, ad quod etiam ordo poteſtatis diuinitus conceſſus non ſe extendit. vnde nec in talibus homo obligatur, vt obediat legi, ſi ſine ſcandalo, vel maiori detrimento reſiſtere poſſit.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes ſubiiciantur legi.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnes legi ſubijciantur. illi enim ſoli ſubijciuntur legi, quibus lex ponitur: ſed Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 1. quòd iuſto non eſt lex poſita. ergo iuſti non ſubijciuntur legi humanæ.

¶ 2 Præterea, Vrbanus papa dicit, & habetur in De-
cretis 19. quæſt*. Qui lege priuata ducitur, nulla ratio *19. quæſt. 2.*
exigit, vt publica conſtringatur. lege autem priuata Spi- *cap. duæ ſunt*
ritus ſancti, ducuntur omnes viri ſpirituales, qui ſunt fi- *à medio illius*
lij Dei: ſecundum illud Rom. 8. Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt. ergo non omnes homines legi humanæ ſubijciuntur.

¶ 3 Præterea, Iuriſperitus dicit*, quòd princeps le- *In digeſt. veteri lib. 1. tit.*
gibus ſolutus eſt. qui autem eſt ſolutus à lege, non ſub- *3 lege 30.*
ditur legi. ergo non omnes ſubiecti ſunt legi.

SED CONTRA eſt, quod Apoſt. dicit Roma. 13. Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit: ſed non videtur eſſe ſubditus poteſtati qui non ſubijcitur legi, quam fert poteſtas. ergo omnes homines debent eſſe legi ſubiecti.

CONCLVSIO.

Quicunque poteſtati ſubiecti ſunt, legi etiam ſubiiciuntur: non tamen omnes aliquo pœnæ timore legibus ſubduntur, ſed tantum impij.

q.90. art. 1. RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex *ſupradictis patet, lex de ſui ratione duo habet. Primo quidem, quòd eſt regula humanorum actuum. Secundo, quòd habet vim coactiuam. Dupliciter ergo aliquis homo poteſt eſſe legi ſubiectus. Vno modo, ſicut regulatum regulæ: & hoc modo omnes illi, qui ſubduntur poteſtati, ſubduntur legi, quam fert poteſtas. Quòd autem aliquis poteſtati non ſubdatur, poteſt contingere dupliciter. Vno modo, quia eſt ſimpliciter abſolutus ab eius ſubiectione: vnde illi qui ſunt de vna ciuitate vel regno, non ſubduntur legibus principis alterius ciuitatis, vel regni, ſicut nec eius domino. Alio modo, ſecundum quod regitur ſuperiori lege: puta ſi aliquis ſubiectus ſit proconſuli, regulari debet eius mandato, non tamen in his, quæ diſpenſantur ei ab imperatore: quantum enim ad illa, non aſtringitur mandato inferioris, cùm ſuperiori mandato dirigatur. & ſecundum hoc contingit, quòd aliquis ſimpliciter ſubiectus legi ſecundum aliqua legi non aſtringitur, ſecundum quæ regitur ſuperiori lege. Alio verò modo dicitur aliquis ſubiectus legi ſicut coactum cogenti. & hoc modo homines virtuoſi & iuſti non ſubduntur legi, ſed ſoli mali: quod enim eſt coactum & violentum, eſt contrarium voluntati. voluntas autem bonorum conſonat legi, à qua malorum voluntas diſcordat: & ſecundum hoc boni non ſunt ſub lege, ſed ſolum mali.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de ſubiectione, quæ eſt per modum coactionis: ſic enim iuſto non eſt lex poſita, quia ipſi ſibi ſunt lex, dum oſtēdunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, ſicut Apoſtolus ad Ro.2. dicit. vnde in eos non habet lex vim coactiuam, ſicut habet in iniuſtos.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex Spiritus ſancti eſt ſuperior omni lege humanitus poſita, & ideo viri ſpirituales ſecundum hoc, quòd lege Spiritus ſancti ducuntur, non ſubduntur legi, quantum ad ea, quæ repugnant ductioni Spiritus ſancti: ſed tamen hoc ipſum eſt de ductu Spiritus ſancti, quòd homines ſpirituales legibus humanis ſubdātur, ſecundum illud 1 Pet.2. Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum.

AD TERTIVM dicendum, quòd princeps dicitur eſſe ſolutus à lege quantum ad vim coactiuam legis: nullus enim propriè cogitur à ſeipſo: lex autem non habet vim coactiuam, niſi ex principis poteſtate. Sic igitur prin-
*in decretali. ceps dicitur eſſe ſolutus à lege, quia nullus in ipſum po-
lib.1 tit.2. teſt iudicium condemnationis ferre, ſi cōtra legem agat:
cap. Cùm omnes à modo. vnde ſuper illud Pſal. 50. Tibi ſoli peccaui, &c. dicit glo. quòd rex non habet hominem, qui ſua facta diiudicet:
ſed quantum ad vim directiuam legis, princeps ſubditus
Infr.q.97. legi propria voluntate, ſecundum quod *dicitur extra
art.3.ad 1.et de conſtitutionibus, capite, cùm omnes. Quod quiſque
2.2.q.60. iuris in alterum ſtatuit, ipſe eodem iure vti debet. & Sa-
ar.5.ad 2.& pientis dicit auctoritas: Patere legem quam ipſe tuleris.
3.q.120.ar. Improperatur etiam his à Domino, Qui dicunt & non
1.& q.147. faciunt, & qui aliis onera grauia imponunt, & ipſi nec di-
ar.4.co.& gito volunt ea mouere, vt dicitur Matth 23. Vnde quan-
3.di.33.q6. tum ad Dei iudicium, princeps non eſt ſolutus à lege
3 ar.4.q.5. quantum ad vim directiuam eius: ſed debet voluntarius
cor. & ad 5. non coactus legem implere. Eſt etiam princeps ſupra le-
& di.37.ar. gem, inquantum ſi expediens fuerit, poteſt legem mutare,
4.ca fin.& & in ea diſpenſare pro loco & tempore.
4 di.15.q6.
3 ar.1.q.1.
& 4.co.
oct.31.non longè à fine tom.1.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ei qui ſubditur legi, liceat præter verba legis agere.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd nō liceat ei qui ſubditur legi, præter verba legis agere. Dicit enim Aug. in lib. de vera religione *. In temporalibus legibus quamuis homines iudicent de his cum eas inſtituunt, tamen quando ſunt inſtitutæ & firmatæ, non licebit de ipſis iudicare, ſed ſecundum ipſas: ſed ſi aliquis prætermittat verba legis, dicens ſe intentionem legiſlatoris ſeruare, videtur iudicare de lege. ergo non licet ei, qui ſubditur legi, vt prætermittat verba legis, vt intentionem legiſlatoris ſeruet.

¶ 2 Præterea, Ad eum ſolum pertinet leges interpretari, cuius eſt condere leges: ſed omnium ſubditorum legi non eſt leges condere. ergo eorum non eſt interpretari legiſlatoris intentionem, ſed ſemper ſecundum verba legis agere debent.

¶ 3 Præterea, Omnis ſapiens intentionem ſuam verbis nouit explicare: ſed illi, qui leges condiderunt, reputari debent ſapientes. Dicit enim Sapientia Prouerb. 8. Per me reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt. ergo de intentione legiſlatoris non eſt iudicandum, niſi per verba legis.

SED CONTRA eſt quod Hilarius dicit in 4. de trinitat *. Intelligentia dictorum ex cauſis eſt aſſumenda li.4. de trinit.
dicendi: quia non ſermoni res, ſed rei debet eſſe ſermo circa medium
ſubiectus. ergo magis eſt attendendum ad cauſam quæ illum.
mouit legiſlatorem, quam ad ipſa verba legis.

CONCLVSIO.

Semper ſunt verba legis ſeruanda, niſi adſit periculum publici boni, quo oporteat verba legis nonnunquam non obſeruari.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum
eſt *, omnis lex ordinatur ad communem hominum ſa- q.90. art. 2.
lutem, & intantum obtinet vim & rationem legis: ſe-
cundum verò quod ab hoc deficit, virtutem obligandi In digeſt. ve-
non habet. vnde Iuriſperitus dicit *, quod nulla ratio iu- teri li.1 tit.3
ris aut æquitatis benignitas patitur, vt qui ſalubriter pro lege 24.
ſalute hominum introducuntur, ea nos duriori interpretatione contra ipſorum commodum perducamus ad ſeueritatem. Contingit autem multotiens, quòd aliquid obſeruari communi ſaluti eſt vtile vt in pluribus, quod tamen aliquibus caſibus eſt maxime nociuum: quia igitur legiſlator non poteſt omnes ſingulares caſus intueri, proponit legem ſecundum ea, quæ in pluribus accidunt, ferens intentionem ſuam ad communem vtilitatem. vnde ſi emergat caſus, in quo obſeruatio talis legis ſit damnoſa communi ſaluti, non eſt obſeruanda: ſicut ſi in ciuitate obſeſſa ſtatuatur lex, quòd portæ ciuitatis maneant clauſæ, hoc eſt vtile communi ſaluti, vt in pluribus. Si tamen contingat caſus, quòd hoſtes inſequantur aliquos ciues, per quos ciuitas conſeruatur, damnoſiſſimum eſſet ciuitati, niſi eis portæ aperirentur: & ideo in tali caſu eſſent portæ aperiendæ contra verba legis, vt ſeruaretur vtilitas communis, quam legiſlator intendit. Sed tamen hoc eſt conſiderandum, quod ſi obſeruatio legis ſecundum verba non habeat ſubitum periculum, cui oporteat ſtatim occurri, non pertineat ad quemlibet, vt interpretetur quid ſit vtile ciuitati, & quid inutile ciuitati, ſed hoc ſolum pertinet ad principes, qui propter huiuſmodi caſus habent auctoritatem in legibus diſpenſandi. Si verò ſit ſubitum periculum, non patiens tantam moram, vt ad ſuperiorem recurri poſſit, ipſa neceſſitas diſpenſationem habet annexam: quia neceſſitas non ſubditur legi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille, qui in caſu neceſſitatis agit præter verba legis, non iudicat de ipſa lege, ſed iudicat de caſu ſingulari, in quo videt verba legis obſeruanda non eſſe.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ille qui ſequitur intentionem legiſlatoris, non interpretatur legem ſimpliciter: ſed in caſu, in quo manifeſtum eſt per euidentiam documenti legiſlatorem aliud intendiſſe. Si enim dubium ſit, debet vel ſecundum verba legis agere, vel ſuperiorem conſulere.

AD TERTIVM dicendum, quòd nullius hominis ſapientia tanta eſt, vt poſſit omnes ſingulares caſus excogitare,

gitare

gitate: & ideo non poteſt ſufficienter per verba ſua exprimere ea quæ conueniunt ad finem intentum: & ſi poſſet legiſlator omnes caſus conſiderare, non oporteret, vt omnes exprimeret propter confuſionem vitandam: ſed legem ferre deberet ſecundum ea quæ in pluribus accidunt.

QVAESTIO XCVII.

De legum mutatione, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de mutatione legum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lex humana ſit mutabilis.

¶ Secundo, vtrum ſemper debeat mutari quando aliquid melius occurrerit.

¶ Tertio, vtrum per conſuetudinem aboleatur: & vtrum conſuetudo obtineat vim legis.

¶ Quarto, vtrum vſus legis humanæ per diſpenſationem rectorum immutari debeat.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex humana debeat mutari aliquo modo.

Supra. q.96. ar.5. ad 3. et art.6. per 10. & infra. qõ. 104. artic.3. ad 2. AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex humana nullo modo debeat mutari. Lex enim humana deriuatur à lege naturali, vt ſupra dictum eſt*: ſed lex naturalis immobilis permanet: ergo & lex humana debet immobilis permanere.

q.95. art.2 *lib.5. eth. ca. 5. tom.5.* ¶ 2 Præterea, Sicut Philoſophus dicit in 5. Ethic†. Menſura maximè debet eſſe permanens: ſed lex humana eſt menſura humanorum actuum, vt ſupra dictum eſt*. ergo debet immobiliter permanere.

q.90. art.1 & 95. art.4. *†q.95. ar.2.* ¶ 3 Præterea, De ratione legis eſt, quòd ſit iuſta & recta, vt ſupra dictum eſt†: ſed illud quod ſemel eſt rectum, ſemper eſt rectum: ergo illud quod eſt ſemel lex, ſemper debet eſſe lex.

lib.1. ca.6. circa mediũ præcipuè. tom.1. SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in 1.* de lib. arb. Lex temporalis quamuis iuſta ſit, commutari tamen per tempora iuſte poteſt.

CONCLVSIO.

Cùm lex humana ſit rationis dictamen, quo humani diriguntur actus, contingit leges mutari, dum imperfectis perfectionis aliquid ſuperadditur, pro hominum, ac temporum variis conditionibus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, lex humana eſt quoddam dictamen rationis, quo diriguntur humani actus: & ſecundum hoc duplex cauſa poteſt eſſe, quòd lex humana iuſte mutetur. *q.90. art.1. et q.91. ar.3* Vna quidem ex parte rationis: alia verò ex parte hominum: quorum actus lege regulantur. Ex parte quidem rationis: quia humanæ rationi naturale eſſe videtur, vt gradatim ab imperfecto ad perfectum perueniat: vnde videmus in ſcientiis ſpeculatiuis, quòd qui primo philoſophati ſunt, quædam imperfecta tradiderunt, quæ poſtmodum per poſteriores ſunt tradita magis perfecte: ita etiam & in operabilibus. Nam primi qui intenderunt inuenire aliquid vtile communitati hominum, non valentes omnia ex ſeipſis conſiderare, inſtituerunt quædam imperfecta in multis deficientia: quæ poſteriores mutauerũt, inſtituentes aliqua quæ in paucioribus deficere poſſunt à communi vtilitate. Ex parte verò hominum quorum actus lege regulantur, lex rectè mutari poteſt propter mutationem conditionum hominum, quibus ſecundum diuerſas eorum conditiones diuerſa expediunt: ſicut Auguſt. ponit exemplum in 1. de lib. arbit*. *lib.1. cap.6. paulo à principio, tom.1.* quòd ſi populus ſit bene moderatus & grauis, communiſque vtilitatis diligentiſſimus cuſtos, rectè lex fertur, qua tali populo liceat creare ſibi magiſtratus, per quos reſpublica adminiſtretur. Porrò ſi paulatim idem populus deprauatus habeat venale ſuffragium, & regimen flagitioſis ſceleratiſque committat, rectè adimitur populo talis poteſtas dandi honores, & ad paucorum bonorum redit arbitrium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturalis lex eſt participatio quædam legis æternæ, vt ſupra dictum eſt*: & ideo immobilis perſeuerat, quod habet ex immobilitate & perfectione diuinæ rationis inſtituentis naturam: *q.93. art.3.* ſed ratio humana mutabilis eſt & imperfecta. & ideo eius lex mutabilis eſt. Et præterea lex naturalis continet quædam vniuerſalia præcepta, quæ ſemper manent: lex verò poſita ab homine, continet præcepta quædam particularia ſecundum diuerſos caſus qui emergunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd menſura debet eſſe permanens quantum eſt poſſibile: ſed in rebus mutabilibus non poteſt eſſe aliquid omnino immutabiliter permanens, & ideo lex humana non poteſt eſſe omnino immutabilis.

AD TERTIVM dicendum, quòd rectum in rebus corporalibus dicitur abſolute: & ideo ſemper quantum eſt de ſe manet rectum: ſed rectitudo legis dicitur in ordine ad vtilitatem communem: cui non ſemper proportionatur vna eadémque res: ſicut ſupra dictum eſt*: & *In corp. artic.* ideo talis rectitudo mutatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex humana ſemper ſit mutanda quando occurrit aliquid melius.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſemper lex humana, quando aliquid melius occurrit, ſit mutanda. Leges enim humanæ ſunt adinuentæ per rationem humanam: ſicut etiam aliæ artes: ſed in aliis artibus mutatur id quod prius tenebatur, ſi aliquid melius occurrat: ergo idem eſt etiam faciendum in legibus humanis.

¶ 2 Præterea, Ex his quæ præterita ſunt, prouidere poſſumus de futuris, ſed niſi leges humanæ mutatæ fuiſſent ſuperuenientibus melioribus adinuentionibus, multa inconuenientia ſequerentur: eo quòd leges antiquæ inueniuntur multas ruditates continere: ergo videtur, quòd leges ſint mutandæ quotieſcunque aliquid melius occurrit ſtatuendum.

¶ 3 Præterea, Leges humanæ circa actus ſingulares hominum ſtatuuntur: in ſingularibus autem perfectam cognitionem adipiſci non poſſumus, niſi per experientiam, quæ tempore indiget: vt dicitur in 2. Eth*. ergo videtur, quòd per ſucceſſionem temporis poſſit aliquid melius occurrere ſtatuendum. *lib.2. eth. in principio lib. tom.5.*

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Decretis, diſt. 12*. Ridiculum eſt & ſatis abominabile dedecus, vt traditiones, quas antiquitus à patribus ſuſcepimus, infringi patiamur. *diſt.12. cap. Ridiculũ eſt.*

CONCLVSIO.

Non ſemper lex mutanda eſt, quando melius occurrat, niſi adſit euidens neceſſitas, & euidens & maxima reipublicæ vtilitas.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, *artic. præced.* lex humana intantum rectè mutatur, inquantum per eius mutationem communi vtilitati prouidetur. Habet autem ipſa legis mutatio quantum in ſe eſt, detrimentum quoddam communis ſalutis: quia ad obſeruãtiam legum plurimum valet conſuetudo, in tantum quòd ea quæ contra communem conſuetudinem fiunt, etiam ſi ſint leuiora, de ſe grauiora videntur: vnde quando mutatur lex, diminuitur vis conſtrictiua legis, inquantum tollitur conſuetudo, & ideo nunquam debet mutari lex humana, niſi ex aliqua parte tantum recompenſetur communi ſaluti, quantum ex iſta parte derogatur. Quod quidem contingit vel ex hoc quòd aliqua maxima & euidentiſſima vtilitas ex nouo ſtatuto prouenit: vel ex eo quòd eſt maxima neceſſitas, ex eo quòd lex conſueta aut manifeſtam iniquitatem continet, aut eius obſeruatio eſt plurimum nociua: vnde dicitur à Iuriſperito, quòd in

rebus nouis conſtituendis euidens debet eſſe vtilitas, vt rectè recedatur ab eo iure, quod diu æquum viſum eſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ea quæ ſunt artis, habent efficaciam ex ſola ratione: & ideo vbicunque melioratio occurrit, eſt mutandum quod prius tenebatur: ſed leges habent maximam virtutem ex conſuetudine: vt Philoſophus dicit in 2. Polit*. & ideo non ſunt de facili mutandæ.

li.2.ca.6. parum ante fin. tom.5.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa concludit quòd leges ſunt mutandæ: non tamen pro quacunque melioratione, ſed pro magna vtilitate vel neceſſitate: vt dictum eſt*. & ſimiliter dicendum eſt ad tertivm.

In corp. art.

Articvlvs III.

Vtrum conſuetudo poſſit obtinere vim legis.

2.2. qõ.79. ar.2.ad2. et qõ.100.ar.2 cor. Et quol.2 ar.8.co.principio. & quo. 9.ar.15.cor. 2. & 3.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd conſuetudo non poſſit obtinere vim legis, nec legem amouere. Lex enim humana deriuatur à lege naturæ & à lege diuina, vt ex ſupradictis patet*: ſed conſuetudo hominum non poteſt mutare legem naturæ, nec legem diuinam: ergo etiam nec legem humanam immutare poteſt.

**q.93.ar.3. & q.95.art. 2.*

¶ 2 Præterea, Ex multis malis non poteſt fieri vnum bonum: ſed ille qui incipit primò contra legem agere, male facit: ergo multiplicatis ſimilibus actibus, non efficietur aliquod bonum: lex autem eſt quoddam bonum, cùm ſit regula humanorum actuum: ergo per conſuetudinem non poteſt remoueri lex: vt ipſa conſuetudo vim legis obtineat.

¶ 3 Præterea, Ferre leges pertinet ad publicas perſonas, ad quas pertinet regere communitatem, vnde priuatæ perſonæ legem facere non poſſunt: ſed conſuetudo inualeſcit per actus priuatarum perſonarum: ergo conſuetudo non poteſt obtinere vim legis, per quam lex remoueatur.

Sed contra eſt quod Aug. dicit in epiſtola ad Caſulanum*: Mos populi Dei & inſtituta maiorum pro lege ſunt tenenda: & ſicut præuaricatores legum diuinarum, ita contemptores conſuetudinum eccleſiaſticarum coërcendi ſunt.

circa princip. illius: & eſt epiſtol. 86. tom.2.

Conclvsio.

Conſuetudo legis vim nedum habet, ſed ipſam abolet, & legum interpretatrix eſt.

Respondeo dicendum, quòd omnis lex proficiſcitur à ratione & voluntate legiſlatoris. Lex quidem diuina & naturalis à rationabili Dei voluntate, lex autem humana à voluntate hominis ratione regulata. Sicut autem ratio & voluntas hominis manifeſtantur verbo in rebus agendis: ita etiam manifeſtantur facto: hoc enim vnuſquiſque eligere videtur vt bonum, quod opere implet: manifeſtum eſt autem quòd verbo humano poteſt & mutari lex. & etiam exponi: inquantum manifeſtat interiorem motum & conceptum rationis humanæ: vnde etiam & per actus maxime multiplicatos, qui conſuetudinem efficiunt, mutari poteſt lex, & exponi: & etiam aliquid cauſari, quod legis virtutem obtineat: inquantum ſcilicet per exteriores actus multiplicatos interior voluntatis motus & rationis conceptus efficaciſſime declaratur. Cùm enim aliquid multoties fit, videtur ex deliberato rationis iudicio prouenire, & ſecundum hoc conſuetudo & habet vim legis, & legem abolet, & eſt legum interpretatrix.

Ad primvm ergo dicendum, quòd lex naturalis & diuina procedit à voluntate diuina: vt dictum eſt*. vnde non poteſt mutari per conſuetudinem procedentem à voluntate hominis, ſed ſolum per auctoritatem diuinam mutari poſſet: & inde eſt quòd nulla conſuetudo vim legis obtinere poteſt contra legem diuinam, vel legem naturalem. Dicit enim Iſidor. in ſynonymis, vſus auctoritati cedat: prauum vſum lex & ratio vincat.

In corp. artic.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, leges humanæ in aliquibus caſibus deficiunt: vnde poſſibile eſt quandoque præter legem agere, in caſu ſcilicet in quo deficit lex: & tamen actus non erit malus: & cum tales caſus multiplicantur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifeſtatur per conſuetudinem, quòd lex vlterius non eſt vtilis: ſicut etiam manifeſtaretur, ſi lex contraria verbo promulgaretur. Si autem adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex vtilis erat, non conſuetudo legem, ſed lex conſuetudinem vincit: niſi forte propter hoc ſolum inutilis lex videatur: quoniam non eſt poſſibilis ſecundum conſuetudinem patriæ, quæ erat vna de conditionibus legis: difficile enim eſt conſuetudinem multitudinis remouere.

**q.96. art.6.*

Ad tertivm dicendum, quòd multitudo, in qua conſuetudo introducitur, duplicis conditionis eſſe poteſt. Si enim ſit libera multitudo, quæ poſſit ſibi legem facere, plus eſt conſenſus totius multitudinis ad aliquid obſeruandum, quod conſuetudo manifeſtat, quàm auctoritas principis, qui non habet poteſtatem condendi legem, niſi inquantum gerit perſonam multitudinis, vnde licet ſingulæ perſonæ non poſſunt condere legem, tamen totus populus condere legem poteſt. Si verò multitudo non habeat liberam poteſtatem condendi ſibi legem, vel legem à ſuperiori poteſtate poſitam remouendi: tamen ipſa conſuetudo in tali multitudine præualens, obtinet vim legis, inquantum per eos toleratur, ad quos pertinet multitudini legem imponere: ex hoc enim ipſo videntur approbare quod conſuetudo introduxit.

Articvlvs IIII.

Vtrum Rectores multitudinis poſſint in legibus humanis diſpenſare.

Supra.q.96. art.6.cor. Et infr.qõ.100. art.8. co. & 2.2.q.88. ar.10.co. & ad2.et q.89 art. 9. & q. 147.artic.4. cor. & ad 1. & 3.di. 37. arti. 4. & 4. diſ.15.q.3. ar.2.qõ.1. et di. 27. q. 3. arti. 3. ad 4. & 3.contra c.125.fi.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd Rectores multitudinis non poſſunt in legibus humanis diſpenſare. Lex enim ſtatuta eſt pro communi vtilitate, vt Iſidor. dicit*: ſed commune bonum non debet intermitti pro priuato commodo alicuius perſonæ: quia vt dicit Philoſophus in 1. Eth†. Bonum gentis diuinius eſt quàm bonum vnius hominis. ergo videtur quòd non debeat diſpenſari cum aliquo, vt contra legem communem agat.

¶ 2 Præterea, Illis, qui ſuper alios conſtituuntur, præcipitur Deuter. 1. Ita paruum audietis vt magnum: nec accipietis cuiuſquam perſonam, quia Dei iudicium eſt. Sed concedere alicui quod communiter denegatur omnibus, videtur eſſe acceptio perſonarum. ergo huiuſmodi diſpenſationes facere Rectores multitudinis non poſſunt, cùm hoc ſit contra præceptum legis diuinæ.

¶ 3 Præterea, Lex humana ſi ſit recta, oportet quòd conſonet legi naturali, & legi diuinæ: aliter enim non congrueret religioni, nec conueniret diſciplinæ. quod requiritur ad legem: vt Iſidor. dicit*, ſed in lege naturali & diuina nullus homo poteſt diſpenſare. ergo nec etiam in lege humana.

**li. 5. etym. cap.21. †li.1.eth.ca. 2.in fin.to.5 *lib.5.ca.3. in fine.*

Sed contra eſt quod dicit Apoſtolus 1. ad Cor. 9. Diſpenſatio mihi credita eſt.

Conclvsio.

Ad multitudinis rectores legum diſpenſatio ſpectat, dummodo prudenter, & non ſine cauſa fiat.

Respondeo dicendum, quòd diſpenſatio proprie importat commenſurationem alicuius communis ad ſingula. vnde etiam gubernator familiæ dicitur diſpenſator inquantum vnicuique de familia cum pondere & menſura diſtribuit, & operationes & neceſſaria vitæ. Sic igitur & in quacunque multitudine ex eo dicitur aliquis diſpenſare, quia ordinat qualiter aliquod commune præceptum ſit à ſingulis adimplendum. Contingit autem quandoque, quòd aliquod præceptum, quod eſt ad commodum multitudinis vt in pluribus, non eſt conueniens huic perſonæ, vel in hoc caſu: quia vel per hoc impedi-

impediretur aliquid melius, vel etiam induceretur aliquod malū: ſicut ex ſupradictis patet *. Periculoſum autem eſſet, vt hoc iudicio cuiuſlibet committeretur: niſi forte propter euidens & ſubitum periculum: vt ſupra dictum eſt *: & ideo ille qui habet regere multitudinem, habet poteſtatem diſpenſandi in lege humana, quæ ſuæ auctoritati innititur, vt ſcilicet in perſonis vel in caſibus, in quibus lex deficit, licentiam tribuat, vt præceptum legis non ſeruetur. Si autem abſque hac ratione pro ſola voluntate licentiam tribuat, non erit fidelis in diſpenſatione, aut erit imprudens: infidelis quidem, ſi non habet intentionem ad bonum commune: imprudens autem, ſi rationem diſpenſandi ignoret: propter quod Dominus dicit Luc. 12. Quis putas eſt fidelis diſpenſator & prudens quem conſtituit dominus ſuper familiam ſuam?

q.96. art. 6.

q.96. ar. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando cum aliquo diſpenſatur, vt legem communem non ſeruet: non debet fieri in præiudicium boni communis, ſed ea intentione, vt ad bonum commune proficiat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non eſt acceptio perſonarum, ſi non ſeruentur æqualia in perſonis inæqualibus. vnde quando conditio alicuius perſonæ requirit rationabiliter, vt in ea aliquid ſpecialiter obſeruetur, non eſt perſonarum acceptio, ſi ſibi aliqua ſpecialis gratia fiat.

AD TERTIVM dicendum, quòd lex naturalis inquantum continet præcepta communia, quæ nunquam fallunt, diſpenſationem recipere non poteſt. in aliis verò præceptis, quæ ſunt quaſi concluſiones præceptorum communium, quandoque per hominem diſpenſatur, puta, quod mutuum non reddatur proditori patriæ, vel aliquid huiuſmodi: ad legem autem diuinam ita ſe habet quilibet homo, ſicut perſona priuata ad legem publicam, cui ſubiicitur. vnde ſicut in lege humana publica non poteſt diſpenſare, niſi ille à quo lex auctoritatem habet, vel is, cui ipſe commiſerit, ita in præceptis iuris diuini, quæ ſunt à Deo, nullus poteſt diſpenſare niſi Deus, vel is, cui ipſe ſpecialiter committeret.

QVÆSTIO XCVIII.

De lege veteri, in ſex articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de lege veteri.

¶ Et primo de ipſa lege. Secundo, de præceptis eius.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum lex vetus ſit bona.

¶ Secundo, vtrum ſit à Deo.

¶ Tertio, vtrum ſit à Deo mediantibus angelis.

¶ Quarto, vtrum data ſit omnibus.

¶ Quinto, vtrum omnes obliget.

¶ Sexto, vtrum congruo tempore fuerit data.

ARTICVLVS I.

Vtrum lex vetus fuerit bona.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit bona. Dicitur enim Ezech. 20. Dedi eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuent, ſed lex non dicitur bona niſi propter bonitatem præceptorum, quæ continet. ergo lex vetus non fuit bona.

Inf. art. 2. ad 1. & 2. & Ro. 7. lect. 2. & 3. et Gal. 3. le. 7. & 8.

¶ 2 Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, vt communi ſaluti proficiat: ſicut Iſidor. dicit *: ſed lex vetus nō fuit ſalutifera, ſed magis mortifera & nociua. dicit enim Apoſtolus Rom. 7. Sine lege peccatum mortuum erat: ego autem viuebam ſine lege aliquando, ſed cùm veniſſet mandatum, peccatum reuixit: ego autem mortuus ſum: & Rom. 5. Lex ſubintrauit, vt abundaret delictum. ergo lex vetus non fuit bona.

lib. 5. ca. 21. in fine.

¶ 3 Præterea, Ad bonitatem legis pertinet, quòd ſit poſſibilis ad obſeruandum, & ſecundum naturam & ſecundum humanam conſuetudinem: ſed hoc non habuit lex vetus. dicit enim Petrus Act. 15. Quid tentatis imponere iugum ſuper ceruicem diſcipulorum, quod neque nos neque patres noſtri portare potuimus? ergo videtur quòd lex vetus non fuerit bona.

SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit Rom. 7. Itaque lex quidem ſancta eſt, & mandatum ſanctum & iuſtum & bonum.

CONCLVSIO.

Lex vetus, cùm fuerit ſecundum rectam rationem tradita, vt ex homines à concupiſcentiis & peccatis abſtinerent, bona fuit, quanquam non ſecundum perfectam bonitatis rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd abſque omni dubio lex vetus bona fuit. Sicut enim doctrina oſtenditur eſſe vera ex hoc quòd conſonat rationi rectæ, ita etiam lex aliqua oſtenditur eſſe bona ex hoc, quòd conſonat rationi. Lex autem vetus rationi conſonabat: quia concupiſcentiam reprimebat, quæ rationi aduerſatur, vt patet in illo mandato, Non concupiſces rem proximi tui, quod ponitur Exod. 20. Ipſa etiam omnia peccata prohibebat, quæ ſunt contra rationem. vnde manifeſtum eſt quòd bona erat, & hæc eſt ratio Apoſtoli Rom. 7. Condelector, inquit, legi Dei ſecundum interiorem hominem. & iterum, Conſentio legi, quoniam bona eſt. Sed notandum eſt, quòd bonum diuerſos gradus habet, vt Dionyſius dicit 4. capite de diuinis nom *. Eſt enim aliquod bonum perfectum, & aliquod bonum imperfectum. Perfecta quidem bonitas eſt in his, quæ ad finem ordinantur, quando aliquid eſt tale quod per ſe eſt ſufficiens inducere ad finem. Imperfectum autem bonum eſt quod operatur aliquid ad hoc, quòd perueniatur ad finem, non tamen ſufficit ad hoc quòd ad finem perducat: ſicut medicina perfecte bona eſt, quæ hominem ſanat. imperfecta autem eſt, quæ hominem adiuuat, ſed tamen ſanare non poteſt. Eſt autem ſciendum, quòd eſt alius finis legis humanæ, & alius legis diuinæ. Legis enim humanæ finis, eſt temporalis tranquillitas ciuitatis: ad quem finem peruenit lex cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala quæ poſſunt perturbare pacificum ſtatum ciuitatis. Finis autem legis diuinæ eſt perducere hominem ad finem felicitatis æternæ, qui quidē finis impeditur per quodcunque peccatum: & nō ſolum per actus exteriores, ſed etiam per interiores, & ideo illud quod ſufficit ad perfectionem legis humanæ (vt ſcilicet peccata prohibeat, & pœnam apponat) non ſufficit ad perfectionem legis diuinæ: ſed oportet, quod hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis æternæ, quod quidem fieri non poteſt niſi per gratiam Spiritus ſancti, per quam diffunditur charitas in cordibus noſtris: quæ legem adimplet. Gratia enim Dei eſt vita æterna: vt dicitur Rom. 6. hanc autem gratiam lex vetus conferre non potuit, reſeruabatur enim hoc Chriſto: quia vt dicitur Io. 1. Lex per Moyſen data eſt: gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt: & inde eſt, quòd lex vetus bona quidem eſt, ſed imperfecta: ſecundum illud Heb. 7. Nihil ad perfectum adduxit lex.

ca. 4. par. 4. à medio.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd dominus loquitur ibi de præceptis cæremonialibus, quæ quidem dicuntur nō bona, quia gratiam nō conferebant, per quā homines à peccato mundarentur, cum tamen per huiuſmodi ſe peccatores oſtenderēt, vnde ſignanter dicitur *: Et iudicia in quibus non viuent, id eſt per quæ vitam gratiæ obtinere non poſſunt. & poſtea ſubditur, Et pollui eos in muneribus ſuis, id eſt pollutos oſtendi, cum offerrent omne quod aperit vuluam propter delicta ſua.

Ezech. 20.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex dicitur occidiſſe, non quidem effectiue, ſed occaſionaliter ex ſua imperfectione, inquantum ſcilicet gratiā non conferebat,

per quam

per quam homines implere poſſent quod mandabat, vel vitare quod vetabat, & ſic occaſio iſta non erat data, ſed ſumpta ab hominibus. vnde & Apoſtolus ibidem dicit, Occaſione accepta peccatum per mandatum ſeduxit me, & per illud occidit. Ex hac etiam ratione dicitur, quòd lex ſubintrauit vt abundaret delictum, vt ly vt, teneatur conſecutiue, non cauſaliter, inquantum ſcilicet homines accipientes occaſionem à lege, abundantius peccauerunt: tum quia grauius fuit peccatum poſt legis prohibitionem: tum etiam quia concupiſcentia creuit. magis enim concupiſcimus quod nobis prohibetur.

Ad tertium dicendum, quòd iugum legis ſeruari non poterat ſine gratia adiuuante, quam lex non dabat. Dicitur enim Rom. 9. Non eſt volentis neque currentis, ſcilicet velle & currere in præceptis Dei, ſed miſerentis Dei. vnde in Pſalm. 118. dicitur: Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilataſti cor meum, ſcilicet per donum gratiæ & charitatis.

Articvlvs II.

Vtrum lex vetus fuerit à Deo.

Inf. q. 106. art. 2. ad 3. et art. 4. ad 3. et q. 107. art. 1. co. & Et 3. q. 42. ar. 4. ad 2. art. praced. & q. 91. ar. 5.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit à Deo: dicitur enim Deuter. 32. Dei perfecta ſunt opera: ſed lex fuit imperfecta, vt ſupra dictum eſt*: ergo lex vetus non fuit à Deo.

¶ 2 Præterea, Eccleſ. 3. dicitur, Didici, quòd omnia opera, quæ fecit Deus, perſeuerent in æternum: ſed lex vetus non perſeuerat in æternum. dicit enim Apoſtolus ad Heb. 7. Reprobatio fit quidem præcedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem. ergo lex vetus non fuit à Deo.

¶ 3 Præterea, Ad ſapientem legiſlatorem pertinet nõ ſolum mala auferre, ſed etiam occaſiones malorum: ſed vetus lex fuit occaſio peccati, vt ſupra dictum eſt*. ergo ad Deum, cui nullus eſt ſimilis in legiſlatoribus (vt dicitur Iob. 36.) non pertinebat legem talem dare. artic. praced.

¶ 4 Præterea, Primæ ad Timoth. 2. dicitur, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri: ſed lex vetus non ſufficiebat ad ſalutem hominum: vt ſupra dictum eſt*: ergo ad Deum non pertinebat talem legem dare. lex ergo vetus non eſt à Deo. art. praced.

Sed contra eſt quod dominus dicit Matt. 15. loquens Iudæis, quibus erat lex vetus data: Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditiones veſtras. & paulo ante præmittitur, Honora patrem tuum & matrem tuam, quod manifeſte in lege veteri continetur. ergo lex vetus eſt à Deo.

Conclvsio.

Lex vetus à domino Deo & patre Domini noſtri Ieſu Chriſti data eſt, à quo hominum ſalus per gratiam Chriſti facta eſt.

Respondeo dicendum, quòd lex vetus à bono Deo data eſt, qui eſt pater domini noſtri Ieſu Chriſti. lex enim vetus homines ordinabat ad Chriſtum dupliciter. Vno quidem modo, teſtimonium Chriſto perhibendo. vnde ipſe dicit Luc. vlt. Oportet impleri omnia, quę ſcripta ſunt in lege & in Pſalmis, & in Prophetis de me. & Ioan. 5. Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan & mihi: de me enim ille ſcripſit. Alio modo per modum cuiuſdam diſpoſitionis: dum retrahens homines à cultu idololatriæ, concludebat eos ſub cultu vnius Dei, à quo ſaluandum erat humanum genus per Chriſtum. vnde Apoſtolus dicit ad Gala. 3. Priuſquam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur cõcluſi in eam fidem, quæ reuelanda erat. Manifeſtum eſt autem, quòd eiuſdem eſt diſponere ad finem & ad finem perducere: & dico: Eiuſdem per ſe, vel per ſuos ſubditos. Non enim diabolus legem tuliſſet, per quam homines adducerentur ad Chriſtum, per quem erat eijciendus: ſecundum illud Matth. 12. Si Satanas Satanam eijcit, diuiſum eſt regnum eius: & ideo ab eodem Deo, à quo facta eſt ſalus hominum per gratiam Chriſti, lex vetus data eſt.

Ad primvm ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid non eſſe perfectum ſimpliciter, quod tamen eſt perfectum ſecundum tempus: ſicut dicitur aliquis puer perfectus, non ſimpliciter, ſed ſecundum temporis conditionem: ita etiam præcepta, quæ pueris dantur, ſunt quidem perfecta ſecundum conditionem eorum, quibus dantur, etſi non ſint perfecta ſimpliciter: & talia fuerunt præcepta legis. vnde Apoſtolus dicit ad Gal. 3. Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto.

Ad secvndvm dicendum, quòd opera Dei perſeuerant in æternum, quæ ſic Deus fecit, vt in æternum perſeuerent: & hæc ſunt ea, quæ ſunt perfecta. lex autem vetus reprobatur tempore perfectionis gratiæ, non tanquam mala, ſed tanquam infirma & inutilis pro iſto tempore: quia, vt ſubdit, Nihil ad perfectum adduxit lex. vnde ad Gal. 3. dicit Apoſtolus, Vbi venit fides, iam non ſumus ſub pædagogo.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, Deus aliquãdo permittit aliquos cadere in peccatum, vt exinde humilientur: ita etiam voluit talem legem dare, quã ſuis viribus homines implere non poſſent: vt ſic dum homines præſumentes de ſe, peccatores ſe inuenirent, humiliati recurrerent ad auxilium gratiæ. q. 79. art. 4.

Ad qvartvm dicendum, quòd quamuis lex vetus non ſufficeret ad ſaluandum homines: tamen aderat aliud auxilium à Deo hominibus, ſimul cum lege, per quod ſaluari poterant, ſcilicet fides Mediatoris, per quam iuſtificati ſunt antiqui patres, ſicut etiam nos iuſtificamur: & ſic Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis ſalutis auxilia.

Articvlvs III.

Vtrum lex vetus data fuerit per angelos.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non fuerit data per angelos, ſed immediate à Deo, angelus enim nuntius dicitur: & ſic nomen angeli miniſterium importat, non dominium: ſecundum illud Pſal. 102. Benedicite domino omnes angeli eius, miniſtri eius: ſed vetus lex à domino tradita eſſe perhibetur. dicitur enim Exod. 20. Locutúſque eſt Dominus ſermones hos. & poſtea ſubditur, Ego enim ſum dominus Deus tuus. & idem modus loquendi frequenter reperitur in Exod. & in libris conſequentibus legem. ergo lex eſt immediate data à Deo. Inf. art. 6. argumento prouen. Et Iſaiæ 6. co. 3. Et Gal. 3. le. 7. co. 2. Et Cor. 2. lect. 4. co. 2 ſ. Et Heb. 1. c. 2. & c. 2 ſ. & c. 5.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur Ioan. 1. Lex per Moyſen data eſt: ſed Moyſes immediate accepit à Deo: dicitur enim Exod. 33. Loquebatur dominus ad Moyſen facie ad faciem, ſicut loqui ſolet amicus ad amicum ſuum. ergo lex vetus immediate data eſt à Deo.

¶ 3 Præterea. Ad ſolũ principẽ pertinet legem ferre, vt ſupra dictũ eſt*: ſed ſolus Deus eſt princeps ſalutis animarum, angeli verò ſunt adminiſtratorij ſpiritus: vt dicitur ad Hebr. 1. ergo lex vetus per angelos dari non debuit, cùm ordinaretur ad animarum ſalutem. q. 90. art. 3.

Sed contra eſt quod dicit Apoſtolus ad Galat. 3. Lex data eſt per angelos in manu Mediatoris: & Actuum 7. dicit Stephanus, accepiſtis legem in diſpoſitione angelorum.

Conclvsio.

Sicut conueniens fuit nouam legem tanquam perfectionem veteri, dari hominibus immediate à Deo, ita decuit veterem angelico miniſterio hominibus reuelari.

Respondeo dicendum, quòd lex data eſt à Deo per angelos, & præter rationem generalem quam Dion. aſſignat in 4. cap. Cæle. hier*. quòd diuina debent deferri ad homines mediantibus angelis, ſpecialis ratio eſt quare legem veterem per angelos dari oportuit. Dictum eſt enim*, quod lex vetus imperfecta erat, ſed diſponebat ad ſalutem perfectam generis humani, quæ futura erat per Chriſtum. Sic autem videtur in omnibus poteſtatibus & artibus ordinatis, quòd ille, qui eſt ſuperior, principalem & perfectum actum operatur per ſe ipſum: cap. 4. ante medium. Art. 1. huius quaſt.

ea verò

ea verò, quæ diſponunt ad perfectionem vltimam, operatur per ſuos miniſtros: ſicut nauifactor compaginat nauem per ſeipſum, ſed præparat materiam per artifices ſubminiſtrantes: & ideo conueniens fuit, vt lex perfecta noui teſtamẽti daretur immediate per ipſum Deum hominem factum: lex autem vetus per miniſtros Dei, ſcilicet per angelos daretur hominibus. Et per hunc modum Apoſtolus 1. ad Hebr. probat eminentiam nouæ legis ad veterem: quia in nouo teſtamẽto locutus eſt nobis Deus in filio ſuo. in veteri autem teſtamento eſt ſermo factus per angelos.

In præfat. in Iob ca. 1. ante medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Greg. dicit* in principio moralium, angelus qui Moyſi apparuiſſe deſcribitur, modo angelus, modo dominus memoratur, angelus videlicet propter hoc, quod exterius loquendo ſeruiebat: dominus autem dicitur, quia interius præſidens loquendi efficaciam miniſtrabat: & inde eſt etiam quòd quaſi ex perſona domini angelus loquebatur.

Li. 12. ca. 27. paulo poſt princip. to. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Aug. dicit 12. ſuper Gen. ad literam in Exod. dicitur: Locutus eſt dominus Moyſi facie ad faciem. & paulo poſt ſubditur, Oſtende mihi gloriam tuam. Sentiebat ergo quod videbat, & quod non videbat deſiderabat, non ergo videbat ipſam Dei eſſentiam: & ita non immediate ab eo inſtruebatur. Quòd ergo dicitur, quod loquebatur ei facie ad faciem ſecundum opinionẽ populi loquitur Scriptura, qui putabat Moyſen ore ad os loqui cum Deo, cũ per ſubiectam creaturam, id eſt per angelum & nubem, ei loqueretur & appareret. Vel per viſionem faciei intelligitur quædam eminens contemplatio & familiaris infra eſſentiæ diuinæ viſionem.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ſolius principis eſt ſua auctoritate legẽ inſtituere: ſed quandoque legem inſtitutam per alios promulgat: & ita Deus ſua auctoritate inſtituit legem, ſed per angelos promulgauit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex vetus dari debuerit ſoli populo Iudæorum.

Inf. art. 5. co. & 3. diſ. 25. q. 2. art. 2. q. 2. ad 3.
**art. præced.*

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non debuit dari ſoli populo Iudæorum. Lex enim vetus diſponebat ad ſalutem, quæ futura erat per Chriſtum: vt dictum eſt*. ſed ſalus illa non erat futura ſolum in Iudæis, ſed in omnibus gentibus: ſecundum illud Eſa. 49. Parum eſt vt ſis mihi ſeruus ad ſuſcitandas tribus Iacob, & fæces Iſrael conuertẽdas: dedi te in lucem Gentium, vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ. ergo lex vetus dari debuit omnibus gentibus, & non vni populo tantum.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur Act. 10. Non eſt perſonarum acceptor Deus, ſed in omni gente qui timet Deũ, & facit iuſtitiam, acceptus eſt illi. non ergo magis vni populo, quàm aliis viam ſalutis debuit aperire.

artic. præced.

¶ 3 Præterea, Lex data eſt per angelos: ſicut iam dictum eſt*. ſed miniſteria angelorum Deus non ſolum Iudæis, ſed omnibus gentibus ſemper exhibuit. dicitur enim Eccleſ. 17. In vnamquamque gentem præpoſuit rectorem: omnibus etiam gentibus temporalia bona largitur, quæ minus ſunt curæ Deo quàm ſpiritualia bona. ergo etiam legem omnibus populis debuit dare.

SED CONTRA eſt quod dicitur Roma. 3. Quid ergo amplius Iudæo? multum quidem per omnem modum: primum quidem, quia credita ſunt illis eloquia Dei: & in Pſalm. 149. dicitur, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtauit eis.

CONCLVSIO.

Decuit vt illi Iudæorũ populo lex daretur vetus, ex quo Chriſtus ſecundum promiſſionẽ gratuita Dei electione naſciturus erat.

RESPONDEO dicendum, quòd poſſet vna ratio aſſignari, quare potius populo Iudæorum data ſit lex, quàm aliis populis: quia aliis populis ad idololatriam declinantibus ſolus populus Iudæorum in cultu vnius Dei remanſit: & ideo alij populi indigni erant legem recipere, ne ſanctum canibus daretur. Sed iſta ratio conueniens non videtur: quia populus ille etiam poſt legem latam ad idololatriam declinauit, quod grauius fuit, vt patet Exod. 33. Amos 5. Nunquid hoſtias & ſacrificium obtuliſtis mihi in deſerto 40. annis domus Iſrael, & portaſtis tabernaculum Moloch Dei veſtri, & imaginem idolorum veſtrorum, ſidus Dei veſtri, quæ feciſtis vobis? Expreſſe etiam dicitur Deut. 9. Scito, quòd non propter iuſtitias tuas dominus Deus tuus dedit tibi terram hanc in poſſeſſionem, cum duriſſimæ ceruicis ſis populus: ſed ratio ibi prætermittitur, vt compleret verbum ſuum Dominus, quod ſub iuramento pollicitus eſt patribus tuis Abraham, Iſaac, & Iacob. quæ autem promiſſio eis ſit facta, oſtendit Apoſtolus ad Galat. 3. dicens, Abrahæ dictæ ſunt promiſſiones, & ſemini eius. non dicit ſeminibus, quaſi in multis, ſed quaſi in vno & ſemini tuo qui eſt Chriſtus. Deus igitur & legem & alia beneficia ſpecialia illi populo exhibuit propter promiſſionem eorum Patribus factam: vt ex eis Chriſtus naſceretur. decebat enim, vt ille populus, ex quo Chriſtus naſciturus erat, quadam ſpeciali ſanctificatione polleret: ſecundum illud quod dicitur Leuit. 19. Sancti eritis: quia ego ſanctus ſum. Nec etiam fuit propter meritum ipſius Abrahæ, vt talis promiſſio ei fieret: vt ſcilicet Chriſtus ex ſemine naſceretur: ſed ex gratuita Dei electione & vocatione. vnde dicitur Iſai. 41. Qui ſuſcitauit ab Oriente iuſtum vocauit eum, vt ſequeretur ſe. Sic ergo patet, quòd ex ſola gratuita electione Patres promiſſionem acceperunt & populus ex eis progenitus legem accepit: ſecundum illud Deut. 4. audiſtis verba illius de medio ignis, quia dilexit Patres, & elegit ſemen eorum poſt illos. Si autem rurſus quæratur, quare hunc populũ elegit, vt ex eo Chriſtus naſceretur, & non alium: conueniet reſponſio Aug*. quam dicit ſuper Ioan. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle diiudicare, ſi non vis errare.

Tract. 26. in Ioan. paulo poſt princip. tom. 9.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis ſalus futura per Chriſtum eſſet omnibus gentibus præparata: tamẽ oportebat ex vno populo Chriſtum naſci, qui propter hoc præ aliis prærogatiuis habuit, ſecundum illud Rom. 9. Quorum ſcilicet Iudæorum, eſt adoptio filiorum Dei & teſtamentum, & legiſlatio, quorum patres ex quibus Chriſtus eſt ſecundum carnem.

AD SECVNDVM dicendum, quòd acceptio perſonarum locum habet in his, quæ ex debito dantur. In his verò, quæ ex gratuita voluntate conferuntur, acceptio perſonarum locum non habet: non enim eſt perſonarum acceptor qui ex liberalitate de ſuo dat vni, & non alteri: ſed ſi eſſet diſpenſator bonorum communium, & non diſtribueret æqualiter ſecundum merita perſonarum, eſſet perſonarum acceptor. Salutaria autem beneficia Deus humano generi confert ex ſua gratia: vnde non eſt perſonarum acceptor, ſi quibuſdam præ aliis conferat. vnde Aug. dicit in lib. de prædeſtinatione ſanctorum*: Omnes quos Deus docet, miſericordia docet, quos autem non docet, iudicio non docet: hoc enim venit ex damnatione humani generis pro peccato primi parentis.

ca. 8. non mul tum ante medium, tom. 7.

AD TERTIVM dicendum, quòd beneficia gratiæ ſubtrahuntur homini propter culpam: ſed beneficia naturalia non ſubtrahuntur, inter quæ ſunt miniſteria angelorum: quæ ipſe naturarum ordo requirit, vt ſcilicet per media gubernentur infima, & etiam corporalia ſubſidia, quæ non ſolum hominibus, ſed etiam iumentis Deus adminiſtrat: ſecundum illud Pſal. 35. Homines & iumenta ſaluabis domine.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes homines obligantur ſeruare legem veterem.

2. 2. q. 85. artic. 4. ad 1. & 3. d. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. & R. 2. lec. 3. co. 2.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd omnes homines obligabantur ad obſeruandam veterem legem. Quicunque enim ſubditur regi,

oportet quòd ſubdatur legi ipſius: ſed vetus lex eſt data à Deo, qui eſt rex omnis terræ, vt in Pſal. 46. dicitur. ergo omnes habitantes terram, tenebantur ad obſeruantiam legis.

¶ 2 Præterea, Iudæi ſaluari non poterant, niſi legem veterem obſeruarent: dicitur enim Deut. 27. Maledictus qui non permanet in ſermonibus legis huius, nec eos opere perficit. ſi igitur alij homines ſine obſeruantia legis veteris potuiſſent ſaluari, peior fuiſſet conditio Iudæorum, quàm aliorum hominum.

¶ 3 Præterea, Gentiles ad ritum Iudaicum, & ad obſeruantias legis admittebantur. dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorũ in veſtram voluerit tranſire coloniam, & facere Phaſe domini, circuncidetur prius omne maſculinum genus: & tunc rite celebrabit, eritque ſimul ſicut indigena terræ. Fruſtra autem ad obſeruantias legales fuiſſent extranei admiſſi ex ordinatione diuina, ſi abſque legalibus obſeruantiis ſaluari potuiſſent. ergo nullus ſaluari poterat, niſi legem obſeruaret.

SED CONTRA eſt, quòd Dion. dicit 9. cap. cæle. hierar.* quòd multi Gentilium per angelos ſunt reducti in Deum: ſed conſtat quòd Gentiles legem non obſeruabant. ergo abſque obſeruantia legis potuerunt aliqui ſaluari.

ca. 9. poſt medium illius.

CONCLVSIO.

Omnes tenebantur ad veteris legis obſeruationem quo ad ea, quæ iuris naturæ in illa continebantur, non autem quo ad alia, quæ illi ſuperaddebantur præcepta.

RESPONDEO dicendum, quòd lex vetus manifeſtabat præcepta legis naturæ, & ſuperaddebat quædam propria præcepta: quantum igitur ad illa, quæ lex vetus continebat de lege naturæ, omnes tenebantur ad obſeruantiam veteris legis: non quia erant de veteri lege, ſed quia erant de lege naturæ. ſed quantum ad illa quæ lex vetus ſuperaddebat, non tenebantur aliqui ad obſeruantiam veteris legis, niſi ſolus populus Iudæorum. Cuius
art. præced. ratio eſt: quia lex vetus, ſicut dictum eſt*, data eſt populo Iudæorum, vt quandam prærogatiuam ſanctitatis obtineret propter reuerentiam Chriſti qui ex illo populo naſciturus erat. quæcunque autem ſtatuuntur ad ſpecialem aliquorum ſanctificationem, non obligant niſi illos, ſicut ad quædam obligantur clerici, qui mancipantur diuino miniſterio, ad quæ laici non obligantur: ſimiliter & religioſi ad quædam perfectionis opera obligantur ex ſua profeſſione, ad quæ ſeculares non obligantur: & ſimiliter ad quædam ſpecialia obligabatur populus ille, ad quæ alij populi non obligabantur. vnde dicitur Deut. 18. Perfectus eris, & abſque macula coram domino Deo tuo. & propter hoc etiam quadam profeſſione vtebãtur: vt patet Deuteron. 26. Profiteor hodie coram domino Deo tuo, &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quicunque ſubduntur regi, obligantur ad legem eius obſeruandam, quam omnibus communiter proponit: ſed ſi inſtituat aliqua obſeruanda à ſuis familiaribus miniſtris, ad hæc cæteri non obligantur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo quanto Deo magis coniungitur, tanto efficitur melioris conditionis: & ideo quanto populus Iudæorum erat aſtrictus magis ad diuinũ cultum, dignior aliis populis erat. vnde dicitur Deut. 4. Quæ eſt alia gens ſic inclyta, vt habeat cæremonias, iuſtáque iudicia, & vniuerſam legem. & ſimiliter etiam quantum ad hoc ſunt melioris conditionis clerici, quàm laici, & religioſi, quàm ſeculares.

AD TERTIVM dicendum, quòd Gentiles perfectius & ſecurius ſalutem conſequebantur ſub obſeruantiis legis, quàm ſub ſola lege naturali: & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici tranſeunt ad clericatum, & ſeculares ad religionem, quamuis abſque hoc poſſint ſaluari.

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex vetus conuenienter data fuerit tempore Moyſi.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quod lex vetus non conuenienter fuerit data tẽpore Moyſi. Lex enim vetus diſponebat ad ſalutem quæ erat futura per Chriſtum: ſicut dictum eſt*. ſed ſtatim homo poſt peccatum indiguit huiuſmodi ſalutis remedio. ergo ſtatim poſt peccatum lex vetus debuit dari.

3. q. 70. ar. 2. ad 2. & 4. d. 1. q. 1. ar. 2. q. 4. cor. Et Gal. 3. le. 7. co. 2.

¶ 2 Præterea, Lex vetus data eſt propter ſanctificationem eorum, ex quibus Chriſtus naſciturus erat, ſed Abrahæ incepit fieri promiſſio de ſemine, quod eſt Chriſtus: vt habetur Gene. 12. ergo ſtatim tempore Abrahæ debuit lex dari.

**art. 1. huius quæſt.*

¶ 3 Præterea, Sicut Chriſtus non eſt natus ex aliis deſcendentibus ex Noë niſi ex Abraham, cui facta eſt promiſſio: ita etiam non eſt natus ex aliis filiis Abrahæ, niſi ex Dauid, cui eſt promiſſio renouata: ſecundum illud 2. Reg. 23. dixit vir, cui conſtitutum eſt de Chriſto Dei Iacob. ergo lex vetus debuit dari poſt Dauid, ſicut data eſt poſt Abraham.

SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Gal. 3. quòd lex propter tranſgreſſionem poſita eſt, donec veniret ſemen cui promiſerat ordinata per angelos in manu mediatoris, id eſt, ordinabiliter data, vt gloſ.* dicit. ergo congruum fuit, vt lex vetus illo temporis ordine traderetur.

Gloſ. ordinaria ibidem.

CONCLVSIO.

Debuit tempore Moyſi legem veterem hominibus dari, quo homines infirmitatem ſuam agnoſcerent, & perfectius ad diuinam gratiam ſuſcipiendam præpararentur.

RESPONDEO dicendum, quòd conuenientiſſime lex vetus data fuit tempore Moyſi. Cuius ratio poteſt accipi ex duobus, ſecundum quod quælibet lex duobus generibus hominum imponitur. Imponitur enim quibuſdam duris & ſuperbis, qui per legem compeſcuntur & domantur. Imponitur etiam bonis, qui per legem inſtructi adiuuantur ad implendum quod intendunt. Conueniens igitur fuit tali tempore legem veterem dari ad ſuperbiam hominum conuincendam. de duobus enim homo ſuperbiebat, ſcilicet de ſcientia & de potentia. de ſcientia quidem, quaſi ratio naturalis ei poſſit ſufficere ad ſalutem. Et ideo, vt de hoc eius ſuperbia conuinceretur, permiſſus eſt homo regimini ſuæ rationis abſque adminiculo legis ſcriptæ: & experimento homo diſcere potuit, quod patiebatur rationis defectum per hoc, quòd homines vſque ad idololatriam, & turpiſſima vitia circa tempora Abrahæ fuit prolapſi. & ideo poſt hæc tempora fuit neceſſarium legem ſcriptam dari in remedium humanæ ignorantiæ, quia per legem eſt cognitio peccati, vt dicitur Roman. 5. Sed poſtquam homo eſt inſtructus per legem, conuicta eſt eius ſuperbia de infirmitate, dum implere non poterat quod cognoſcebat: & ideo ſicut Apoſtolus concludit ad Rom. 8. quod impoſſibile erat legi, in qua infirmabatur per carnem, miſit Deus filium ſuum, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis. Ex parte verò bonorum lex data eſt in auxiliũ, quod quidem tunc maxime populo neceſſarium fuit, quando lex naturalis obſcurari incipiebat propter exuperantiam peccatorum. Oportebat enim huiuſmodi auxilium quodam ordine dari, vt per imperfecta ad perfectionem manu ducerentur. & ideo inter legem naturæ & legem gratiæ oportuit legem veterem dari.

AD PRIMVM ergo dicendum. quòd ſtatim poſt peccatum primi hominis non competebat legem veterem dari: tum quia nondum homo recognoſcebat ſe ea indigere de ſua ratione confiſus, tum quia adhuc dictamen legis naturæ nondum erat obtenebratum per conſuetudinem peccandi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex non debet dari niſi populo. eſt enim præceptum commune, vt dictum eſt*.

q.90 art. 2. et 3. & q.96 art. 1. ad 2.

ctum eſt *. & ideo tempore Abrahæ data ſunt quædam familiaria præcepta & quaſi domeſtica Dei ad homines. ſed poſtmodum multiplicatis eius poſteris, intantum quòd populus eſſet, & liberatis eis à ſeruitute, lex conuenienter potuit dari. nam ſerui non ſunt pars populi, vel ciuitatis cui legem dari competit: vt Philoſophus dicit in 3. Politicæ*.

lib. 3. ca. 3. à medio: tom. 5

Ad tertium dicendum, quòd quia legē oportebat alicui populo dari nō ſolum illi ex quibus eſt Chriſtus natus, legem acceperunt, ſed totus populus conſignatus ſignaculo circuncíſionis quæ fuit ſignum promiſſionis Abrahæ factæ & ab eo creditæ: vt dicit Apoſtolus Rom. 4. & ideo etiam ante Dauid oportuit legem dari tali populo iam collecto.

QVÆSTIO XCIX.

De præceptis veteris legis, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de præceptis vet. leg.

¶ Et primo, de diſtinctione ipſorum. Secundo, de ſingulis generibus diſtinctis.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrū legis veteris ſint plura præcepta, vel vnum tantum.

¶ Secundo, vtrum lex vetus contineat aliqua præcepta moralia.

¶ Tertio, vtrum præter moralia contineat cæremonialia.

¶ Quarto, vtrum contineat præter hæc iudicialia.

¶ Quinto, vtrum præter iſta tria contineat aliqua alia.

¶ Sexto, de modo quo lex inducebat ad obſeruantiam prædictorum.

Articvlvs primvs.

Vtrum in lege veteri contineatur ſolum vnum præceptum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd in lege veteri non cōtineatur niſi vnum præceptum. Lex enim nihil aliud eſt quàm præceptum: vt ſupra habitum eſt*: ſed lex vetus eſt vna: ergo non continet niſi vnum præceptum.

q.90. art. 2. & 3.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit Rom. 13. Si quod eſt aliud mandatum, in hoc verbo inſtauratur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum: ſed illud mādatum eſt vnū. ergo lex vetus non continet niſi vnum mandatum.

¶ 3 Præterea, Matth. 7. dicitur, Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis: hæc eſt enim lex & prophetæ: ſed tota lex vetus continetur in lege & prophetis. ergo lex vetus non habet niſi vnum præceptum.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit ad Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuans. & loquitur de lege veteri, vt patet per gloſ*. ibidem. ergo lex vetus continet in ſe multa mandata.

Eſt gloſ. Ambroſ. in hunc locum: to. 5.

Conclvsio.

Vnum tantum præceptum eſt veteris legis relatione ad vnum legis finem; plura verò ſecundum diuerſitatem eorum, quæ ad finem ordinantur.

Respondeo dicendum, quòd præceptum legis cùm ſit obligatorium, eſt de aliquo quod fieri debet. quòd autem aliquid debeat fieri, hoc prouenit ex neceſſitate alicuius finis. vnde manifeſtum eſt quòd de ratione præcepti eſt, quòd importet ordinem ad finem inquantum ſcilicet illud præcipitur, quod eſt neceſſarium, vel expediens ad finem. Contingit autem ad vnum finem multa eſſe neceſſaria vel expedientia. & ſecundum hoc poſſunt de diuerſis rebus dari diuerſa præcepta, inquantum ordinantur ad vnum finem. Vnde dicendum eſt, quòd omnia præcepta legis veteris ſunt vnum ſecundum ordinem ad vnum finem: ſunt tamen multa ſecundum diuerſitatem eorum quæ ordinātur ad illum finem.

Ad primvm ergo dicendum, quòd lex vetus dicitur eſſe vna ſecundum ordinem ad finem vnum: & tamen continet diuerſa præcepta ſecundum diſtinctionem eorum, quæ ordinant ad finem. Sicut etiam ars ædificatiua eſt vna ſecundum vnitatem finis, quia tendit ad ædificationem domus: tamen continet diuerſa præcepta ſecundum diuerſos actus ad hoc ordinatos.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas eſt: ad hoc enim omnis lex tendit, vt amicitiam conſtituat, vel hominum adinuicem, vel hominis ad Deum, & ideo tota lex impletur in hoc vno mandato, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, ſicut in quodam fine mandatorum omnium. In dilectione enim proximi includitur etiam Dei dilectio, quando proximus diligitur propter Deum, vnde Apoſtolus hoc vnum præceptum poſuit pro duobus, quæ ſunt de dilectione Dei & proximi, de quibus dicit Dominus Matth. 22. In his duobus mandatis pendet omnis lex & prophetæ.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut dicitur in 9. Eth*. amicabilia, quæ ſunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ ſunt homini ad ſeipſum: dum ſcilicet homo ita ſe habet ad alterū ſicut ad ſe. & ideo in hoc quod dicitur, Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis, explicatur quædam regula dilectionis proximi. quæ etiam implicite continetur in hoc, quòd dicitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum. vnde eſt quædam explicatio iſtius mandati.

li. 9. eth ca. 8 non remote à princ. tom. 5

Articvlvs II.

Vtrum lex vetus contineat præcepta moralia.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non contineat præcepta moralia. Lex enim vetus diſtinguitur à lege naturæ, vt ſupra habitum eſt*: ſed præcepta moralia pertinent ad legem naturæ. ergo non pertinent ad legem veterem.

*Supra. q.98. art. 5. co. & infr. præſent. q. art. 3. ad 2 & art. 4. co. Et Pſal. 18. co. 7. 8. et 9. *q. 91. ar. 4. & 5. & q. præced. art. 5.*

¶ 2 Præterea, Ibi ſubuenire debuit homini lex diuina, vbi deficit ratio humana: ſicut patet in his, quæ ad fidem pertinent, quæ ſunt ſupra rationem: ſed ad præcepta moralia ratio hominis ſufficere videtur. Ergo præcepta moralia non ſunt de lege veteri, quæ eſt lex diuina.

¶ 3 Præterea, Lex vetus dicitur litera occidens, vt patet 2. ad Corinth. 3. ſed præcepta moralia non occidunt, ſed viuificant: ſecundum illud Pſal. 118. In æternum non obliuiſcar iuſtificationes tuas, quia in ipſis viuificaſti me. ergo præcepta moralia non pertinent ad veterem legem.

Sed contra eſt quod dicitur Eccleſiaſt. 17. Addidit illis diſciplinam, & legem vitæ hæreditauit eos: diſciplina autem pertinet ad mores. Dicit enim gloſ.* ad Hebr. 12. ſuper illud, Omnis diſciplina, &c. diſciplina eſt eruditio morum per difficilia. ergo lex à Deo data præcepta moralia continebat.

Gloſ. ordinaria ibid.

Conclvsio.

Oportuit in veteri lege ad populi ſanctificationem, dari de virtutum actibus præcepta moralia.

Respondeo dicendum, quòd lex vetus continebat præcepta quædam moralia, vt patet Exod. 20. Non occides, Non furtum facies. & hoc rationabiliter: nam ſicut intentio principalis legis humanæ eſt, vt faciat amicitiam hominum adinuicem, ita intentio diuinæ legis eſt, vt conſtituat principaliter amicitiam hominis ad Deum. Cùm autem ſimilitudo ſit ratio amoris (ſecundum illud Eccleſiaſt. Omne animal diligit ſimile ſibi) impoſſibile eſt eſſe amicitiam hominis ad Deum, qui eſt optimus, niſi homines efficiantur boni. vnde dicitur Leuitic. 19. Sancti eritis, quoniam ego ſanctus ſum. Bonitas autem hominis eſt virtus quæ facit bonum habentem, & ideo oportuit præcepta legis veteris etiam de actibus virtutum dari, & hæc ſunt moralia legis præcepta.

Ad primvm ergo dicendum, quòd lex vetus diſtinguitur à lege naturæ: non tanquam ab ea omnino aliena, ſed tanquam ei aliquid ſuperaddens. Sicut enim gratia præſupponit naturam, ita oportet quòd lex diuina præſupponat legem naturalem.

Ad secvndvm dicendum, quòd legi diuinæ conueniens erat vt non ſolum prouideret homini in his, ad quæ ratio non poteſt, ſed etiam in his, circa quæ contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa præcepta moralia quantum ad ipſa communiſſima præcepta legis naturæ non poterat errare in vniuerſali, ſed tamen propter conſuetudinem peccandi obſcurabatur in particularibus agendis. Circa alia verò præcepta moralia, quæ ſunt quaſi concluſiones deductæ ex communibus principiis legis naturæ, multorum ratio oberrabat: ita vt quædã quæ ſunt ſecundum ſe mala, ratio multorum licita iudicaret. vnde oportuit contra vtrunque defectum homini ſubueniri per auctoritatẽ legis diuinæ. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non ſolum ea ad quæ ratio attingere non poteſt (vt Deum eſſe trinum) ſed etiã ea ad quæ ratio recta pertingere poteſt, vt Deum eſſe vnum, ad excludendum rationis humanæ errorem, qui accidebat in multis.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut Aug. probat in lib. de ſpiritu & litera*, etiam litera legis, quantum ad præcepta moralia, occidere dicitur occaſionaliter, inquantum ſcilicet præcipit quod bonum eſt, non præbens auxilium gratiæ ad implendum.

*cap. 14. to. 3

Articvlvs III.

Vtrum lex vetus contineat præcepta cæremonialia præter moralia.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur, quòd lex vetus non contineat præcepta cæremonialia præter moralia. Omnis enim lex, quæ hominibus data, eſt directiua humanorum actuum: actus autem humani morales dicuntur: vt ſupra dictum eſt*. ergo videtur quòd in lege veteri hominibus data non debeant contineri niſi præcepta moralia.

Inf. art. 4. & 5. co. & q. 101. arti. 1. co. & q. 103 ar. 1. co. & ad 3. et qõ. 104 art. 4. & 2. 2. qõ. 122. arti. 1. ad 2. Et quo. 2. ar. 1. co. et quol. 4. art. 13. co.

¶ 2 Præterea, Præcepta, quæ dicuntur cæremonialia, videntur ad diuinum cultum pertinere: ſed diuinus cultus eſt actus virtutis, ſcilicet religionis, quę vt Tullius dicit in ſua Rhetoric†. diuinæ naturæ cultum cæremoniámque affert. cùm igitur pręcepta moralia ſint de actibus virtutum (vt dictum eſt*) videtur quòd præcepta cæremonialia non ſint diſtinguenda à moralibus.

**q. 1. artic. 3.*
†lib. 2. de inuent. in fol. 4 ante fin. lib.
**arti. præced.*
†lib. 2. ca. 3. Et 14. de trinita. cap. 5. à medio, tom. 3

¶ 3 Præterea, Præcepta cæremonialia eſſe videntur, quæ figuratiuè aliquid ſignificant. ſed, ſicut Aug. dicit in 2. de doctrina Chriſt†. Verba inter homines obtinuerunt principatum ſignificandi. ergo nulla neceſſitas fuit vt in lege continerentur præcepta cæremonialia de aliquibus actibus figuratiuis.

Sed contra eſt, quod dicitur Deuter. 4. Decem verba quæ ſcripſit in duabus tabulis lapideis, mihíque mandauit in illo tempore, vt docerem vos cæremonias & iudicia: quæ facere debeatis. Sed decem præcepta legis ſunt moralia. ergo præter præcepta moralia ſunt etiam alia præcepta cæremonialia.

Conclvsio.

Cùm per veterem legem ordinaretur homo in Deum interioribus, & exterioribus actibus, neceſſarium fuit in eo dari præter moralia alia cæremonialia præcepta, quibus Deo debitus exhiberetur cultus.

artic. præced.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, lex diuina principaliter inſtituitur ad ordinandũ homines ad Deũ: lex autẽ humana principaliter ad ordinandũ homines adinuicem, & ideo leges humanæ non curauerunt aliquid inſtituere de cultu diuino, niſi in ordine ad bonum commune hominum, & propter hoc etiam multa confixerunt circa res diuinas ſecundum quod videbatur eis expediens ad informandos mores hominum: ſicut patet in ritu Gentilium. ſed lex diuina econuerſo homines adinuicem ordinauit, ſecundum quod conueniebat ordini, qui eſt in Deum, quem principaliter intendebat. Ordinatur autem homo in Deum non ſolum per interiores actus mentis (qui ſunt, credere, ſperare, & amare) ſed etiam per quædam exteriora opera, quibus homo diuinam ſeruitutem profitetur. Et iſta opera dicuntur ad cultum Dei pertinere, qui quidem cultus cæremonia vocatur, quaſi munia, id eſt dona Cereris, quæ dicebatur Dea frugum, eo quòd prima ex frugibus oblationes Deo offerebantur. Siue, vt Maximus Valerius refert*, nomen cæremoniæ introductum eſt ad ſignificandum cultum diuinum apud Latinos à quodam oppido iuxta Romam, quod Cære vocabatur: eo quòd Roma capta à Gallis, illic ſacra Romanorum oblata ſunt, & reuerendiſſimè habita. Sic igitur illa præcepta, quæ in lege pertinent ad cultum Dei, ſpecialiter cæremonialia dicuntur.

**li. 1. ca. 1. parum à medio, in titul. de L. Furio Bibaculo.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd humani actus ſe extendunt etiam ad cultum diuinum: & ideo etiam de his continet præcepta lex vetus hominibus data.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, præcepta legis naturæ communia ſunt, & indigent determinatione. Determinantur autem & per legem humanam & per legem diuinam. Et ſicut ipſæ determinationes, quæ fiunt per legem humanam, non dicuntur eſſe de lege naturæ, ſed de iure poſitiuo, ita ipſæ determinationes præceptorum legis naturæ, quæ fiunt per legem diuinam, diſtinguuntur à præceptis moralibus. quæ pertinent ad legem naturę. Colere ergo Deum, cùm ſit actus virtutis, pertinet ad præceptum morale: ſed determinatio huius præcepti (vt ſcilicet colatur talibus hoſtiis, & talibus muneribus) hoc pertinet ad præcepta cæremonialia, & ideo præcepta cæremonialia diſtinguuntur à præceptis moralibus.

**q. 94. art. 4.*

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut Dionyſ. dicit primo cap. Cæl. hierar*. diuina hominibus manifeſtari non poſſunt, niſi ſub aliquibus ſimilitudinibus ſenſibilibus, ipſæ autem ſimilitudines magis mouent animum quando non ſolum verbo exprimuntur, ſed etiam ſenſui offeruntur: & ideo diuina traduntur in ſcripturis, non ſolum per ſimilitudines verbo expreſſas (ſicut patet in Metaphoricis locutionibus) ſed etiam per ſimilitudines rerum, quæ viſui proponuntur, quod pertinet ad præcepta cæremonialia.

**ca. 1. poſt medium illius.*

Articvlvs IIII.

Vtrum præter præcepta moralia & cæremonialia, ſint etiam præcepta iudicialia.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd præter præcepta moralia & cæremonialia nõ ſint aliqua præcepta iudicialia in veteri lege. Dicit enim Auguſt.* contra Fauſtum, quòd in lege veteri ſunt præcepta vitæ agendæ, & præcepta vitæ ſignificandæ: ſed præcepta vitæ agendæ ſunt moralia: præcepta autem vitæ ſignificandæ ſunt cæremonialia. ergo præter hæc duo genera præceptorum non ſunt ponenda in lege alia præcepta iudicialia.

Inf. art. 5. co. & q. 101. ar. 1. co. & q. 103. artic. 1. co. & q. 104 ar. 1. & 2. 2. q. 77. art. 1. co. & q. 122 ar. 1. ad 2. Et 3. contra c. 128. et quol. 2. ar. 8. co. et q. 4. ar. 1. co.

¶ 2 Præterea, Super illud Pſalm. 118. A iudiciis tuis non declinaui, dicit gloſ.† id eſt ab his, quæ conſtituiſti regulam viuendi: ſed regula viuendi pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta iudicialia non ſunt diſtinguenda à moralibus.

**lib. 6. cap. 2. Et libr. 19. cap. 18. & li. 10. ca. 2. tom. 6.*
†eſt gloſ. Caſſiodo. in hunc locum.

¶ 3 Præterea, Iudicium videtur eſſe actus iuſtitiæ; ſecundum illud Pſalm. 93. Quoaduſque iuſtitia conuertatur in iudicium, ſed actus iuſtitiæ ſicut & actus cæterarum virtutum pertinet ad præcepta moralia. ergo præcepta moralia includunt in ſe iudicialia, & ſic non debent ab eis diſtingui.

Sed contra eſt quod dicitur Deuteronom. 6.

Hæc

Hęc ſunt pręcepta & cæremoniæ atque iudicia præcepta autè antonomaſticè dicuntur moralia, ergo præter præcepta moralia & cæremonialia ſunt etiam iudicialia.

C o n c l v s i o.

Præter moralia & cæremonialia legis præcepta, ſuperaddita ſunt iudicialia, veluti quædam iuſtitiæ inter homines ſeruandæ determinationes.

ar.2.& 3. R e s p o n d e o dicēdum, quòd ſicut •dictum eſt, ad legem diuinam pertinet, vt ordinet homines adinuicem & ad deum: vtrunque autē horum in communi quidem pertinet ad dictamen legis naturæ, ad quod referuntur moralia pręcepta, ſed oportet quòd determinetur vtrunque per legem diuinam vel humanam: quia principia naturaliter nota ſunt communia tam in ſpeculatiuis, quàm in actiuis. Sicut igitur determinatio communis pręcepti de cultu diuino fit per pręcepta cæremonialia, ſic & determinatio communis pręcepti de iuſtitia obſeruanda inter homines determinatur per præcepta iudicialia: & ſecundum hoc oportet tria pręcepta legis veteris ponere, ſcilicet moralia, quę ſunt de dictamine legis naturæ, cæremonialia, quę ſunt determinationes cultus diuini, & iudicialia, quæ ſunt determinationes iuſtitię inter homines obſeruandę, vnde cum Apoſtolus Rom. 7. dixiſſet, quòd lex eſt ſancta, ſubiugit quòd mandatū eſt iuſtum & bonū, & ſanctum. iuſtum quidem quantum ad iudicialia, ſanctū quantum ad cęremonialia (nam ſanctum dicitur quod eſt deo dicatum) bonum, id eſt honeſtū quantū ad moralia.

A d p r i m v m ergo dicendum, quòd tam præcepta moralia quàm etiam iudicialia, pertinent ad directionem vitę humanæ; & ideo vtraque continētur ſub vno membro illorum, quę ponit Auguſt. ſcilicet ſub pręceptis vitæ agendæ.

A d s e c v n d v m dicendum, quòd iudicium ſignificat executionem iuſtitię, quæ quidem eſt ſecundum applicationem rationis ad aliqua particularia determinatè. vnde præcepta iudicialia cōmunicant in aliquo cum moralibus, inquantum ſcilicet à ratione deriuantur. Et in aliquo cum cæremonialibus, inquantum ſcilicet ſunt quædam determinationes communium præceptorū. & ideo quandoque ſub iudiciis comprehenduntur præcepta iudicialia & moralia, ſicut dicitur Deut. 5. Audi Iſraël cæremonias atq; iudicia. Quādoq; verò iudicialia & cęremonialia, ſicut dicitur Leuit. 18. Facietis iudicia mea, & præcepta mea ſeruabitis. vbi præcepta ad moralia referuntur, iudicia verò ad iudicialia & cæremonialia.

A d t e r t i v m dicendum, quòd actus iuſtitiæ in generali pertinet ad præcepta moralia: ſed determinatio eius in ſpeciali pertinet ad præcepta iudicialia.

A r t i c v l v s v.

Verum aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri, præter moralia, iudicialia, & cæremonialia.

Supr.ar.4.co. & quol.2. ar.8.co. & Gal.5 le.3. co.2.& Heb. 7.le.2.co.2. A d q v i n t v m ſic proceditur. Videtur quòd aliqua alia præcepta contineantur in lege veteri pręter moralia, iudicialia, & cæremonialia. Iudicialia enim præcepta pertinent ad actum iuſtitiæ, quæ eſt hominis ad hominem; cæremonialia verò pertinent ad actum religionis, qua Deus colitur. Sed præter has ſunt multæ aliæ virtutes, ſcilicet temperantia, fortitudo, liberalitas, & aliæ plures, vt •ſuprà dictum eſt. ergo præter prædicta oportet plura alia in lege veteri contineri. q.60.ar.5.

¶ 2 Præterea, Deuteron. 11. dicitur, Ama Dominum Deum tuum, & obſerua eius præcepta, & cæremonias, & iudicia atque mandata. Sed præcepta pertinent ad moralia, vt •dictum eſt. ergo præter moralia, iudicialia, & cæremonialia adhuc alia continentur in lege, quæ dicuntur mandata. art praced. ad 2. & in arg. Sed contra.

¶ 3 Pręterea, Deuteron. 6. dicitur, Cuſtodi præcepta Domini Dei tui, & teſtimonia, & cæremonias, quas tibi præcepi. ergo præter omnia præcepta adhuc in lege teſtimonia continentur.

¶ 4 Præterea, In Pſalm. 118. dicitur, In æternum non obliuiſcar iuſtificationes tuas. •gloſ. id eſt legem. ergo præcepta legis veteris non ſolum ſunt moralia, cæremonialia, & iudicialia, ſed etiam iuſtificationes. gloſ. interlinearis ibid.

S e d c o n t r a eſt, quod dicitur Deut. 6. Hæc ſunt præcepta, cæremoniæ, atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus vobis: & hæc ponuntur in principio legis. ergo omnia præcepta legis ſub his comprehenduntur.

C o n c l v s i o.

Quæuis legis præcepta, moralia, cæremonialia, vel iudicialia ſunt: ſi quæ verò alia in ea reperiantur, ad hæc reducuntur, vel ad præceptorum ordinationem ſpectant.

R e s p o n d e o dicendum, quòd in lege ponuntur aliqua tanquam præcepta, aliqua verò tanquam ad præceptorum impletionem ordinata. Præcepta quidem ſunt de his, quæ ſunt agenda, ad quorum impletionem ex duobus homo inducitur, ſcilicet ex auctoritate præcipientis, & ex vtilitate impletionis: quæ quidem eſt conſecutio alicuius boni vtilis, delectabilis vel honeſti, aut fuga alicuius mali contrarij. Oportuit igitur in veteri lege proponi quędam, quæ auctoritatem Dei præcipientis indicarent, ſicut illud Deut. 6. Audi Iſrael, Dominus Deus tuus Deus vnus eſt. & illud Gene. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. & huiuſmodi dicuntur teſtimonia. Oportuit etiam, quòd in lege proponerentur quædam præmia obſeruantium legem, & pœnæ tranſgredientium, vt patet Deuter. 28. Si audieris vocem Domini Dei tui, faciet te excelſiorem cunctis gentibus, &c. & huiuſmodi dicuntur iuſtificationes, ſecundum quod Deus aliquos iuſtè punit vel præmiat. Ipſa autem agenda ſub præcepto non cadunt, niſi inquantum habent aliquam debiti rationem. Eſt autem duplex debitum, vnum quidem ſecundum regulam rationis, aliud autem ſecundum regulam legis determinantis, ſicut *Philoſophus in 5. Ethic. diſtinguit duplex iuſtum, ſcilicet morale & legale. lib.5.eth.ca. 7.tom.5. Debitum autem morale eſt duplex. dictat enim ratio aliquid faciendum, vel tanquam neceſſarium, ſine quo non poteſt eſſe ordo virtutis, vel tanquam vtile ad hoc, quòd ordo virtutis melius conſeruetur. & ſecundum hoc quædam moraliū præciſe præcipiuntur, vel prohibentur in lege; ſicut, Non occides, Non furtum facies. & hæc propriè dicuntur præcepta. Quædam verò præcipiuntur, vel prohibentur, non quaſi præciſe debita, ſed propter melius. & iſta poſſunt dici mandata: quia quandam inductionem habent, & perſuaſionem, ſicut illud Exod. 22. Si pignus acceperis veſtimentum à proximo tuo, ante ſolis occaſum reddas ei: & aliqua ſimilia. vnde *Hieron. dicit, quòd in præceptis eſt iuſtitia, in mandatis verò charitas. in proœmio in Marcum à medio reperies in gloſ. ordinaria. Debitum autem ex determinatione legis in rebus quidem humanis pertinet ad iudicialia, in rebus autem diuinis ad cæremonialia: quanuis etiam ea quæ pertinēt ad pœnam vel præmia, dici poſſint teſtimonia, inquantum ſunt proteſtationes quædam diuinæ iuſtitiæ. omnia verò præcepta legis poſſunt dici iuſtificationes, inquantum ſunt quædam executiones legalis iuſtitiæ. Poſſunt etiam aliter mandata à præceptis diſtingui, vt præcepta dicantur quæ Deus per ſeipſum iuſſit: mandata autem, quæ per alios mādauit, vt ipſum nomen ſonare videtur. Ex quibus omnibus apparet, quòd omnia legis præcepta continentur ſub moralibus, cæremonialibus, & iudicialibus: alia verò non habent rationem præceptorum, ſed ordinantur ad præceptorum obſeruationē, vt •dictum eſt. in iſto art.

A d p r i m v m ergo dicendum, quòd ſola iuſtitia inter alias virtutes importat rationem debiti, & ideo moralia intantum ſunt lege determinabilia, inquantum pertinent ad iuſtitiam, cuius etiam quædam pars eſt religio, vt *Tullius dicit. lib.2. de inuent. in fol. 4. ante finem lib. vnde iuſtum legale non poteſt eſſe aliquod præter cæremonialia & iudicialia præcepta. Ad alia patet reſponſio per ea quæ dicta ſunt.

ARTICVLVS VI.

Vtrum lex vetus debuerit inducere ad obſeruationem præceptorum per temporales promiſſiones, & comminationes.

Sup. q. 91. ar. 5. ad. 2. & infr. q. 107. art. 1. ad 2. & 3. ad. 4. ar. 2. co. & art. 4. & Ro. 8. le. 3. cor. 2. & c. 10. col. 2. & 2. Cor. 11 le. 6. co. 2. ad q. 36. non procul à principio tom. 4. † lib. 7. ca. 2. à med. to. 5.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex vetus non debuerit inducere ad obſeruātiam pręceptorum per temporales promiſſiones & comminationes. Intentio enim legis diuinę eſt, vt homines Deo ſubdat per timorem & amorem. vnde dicitur Deut. 10. Et nunc Iſrael, quid Dominus Deus tuus petit à te, niſi vt timeas Dominum Deum tuum, & ambules in viis eius, & diligas eum? ſed cupiditas rerum temporaliū abducit à Deo. dicit enim *Augu. in lib. 83. Quęſtionum, quòd venenum charitatis eſt cupiditas. ergo promiſſiones & comminationes temporales videntur contrariari intentioni legiſlatoris. quod facile legem reprobabilem facit, vt patet per † Philoſophum in 7. Polit.

¶ 2 Præterea, Lex diuina eſt excellētior quàm lex humana: videmus autem in ſcientiis, quòd quanto aliqua eſt altior, tanto per altiora media procedit. ergo cùm lex humana procedat ad inducendum homines per temporales comminationes & promiſſiones, lex diuina non debuit ex his procedere, ſed per aliqua maiora.

¶ 3 Pręterea, Id non poteſt eſſe pręmium iuſtitię, vel pœna culpæ, quod ęqualiter euenit & bonis & malis: ſed ſicut dicitur Eccleſ. 9. Vniuerſa æquè eueniunt iuſto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & ſacrificia contemnēti. ergo temporalia bona, vel mala non conuenienter ponuntur vt pœna vel præmia mandatorum legis diuinæ.

SED CONTRA eſt quod dicitur Iſaiæ primo, Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis: quòd ſi nolueritis, & me ad iracundiam prouocaueritis, gladius deuorabit vos.

CONCLVSIO.

Congruit veteri legi, vt per temporalium & terrenorum promiſſionem manu duceret homines ad Deum, qui temporalibus & terrenis affecti erant.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in ſciētiis ſpeculatiuis inducuntur homines ad aſſentiendum concluſionibus per media ſyllogiſtica, ita etiam in quibuſlibet legibus homines inducuntur ad obſeruantias præceptorum per pœnas & præmia. videmus autem in ſciētiis ſpeculatiuis, quòd media proponuntur auditori ſecundum eius conditionem. Vnde ſicut oportet ordinatè in ſcientiis procedere, vt ex notioribus diſciplina incipiat; ita etiā oportet eum, qui vult inducere hominem ad obſeruantiā pręceptorum, vt ex illis eum mouere incipiat, quæ ſunt in eius affectu: ſicut pueri prouocantur ad aliquid faciendum aliquibus puerilibus munuſculis. Dictum eſt autem

q. 98 art. 1. & 2. ad 1. & art. 3.

*ſuprà, quòd lex vetus diſponebat ad Chriſtum, ſicut imperfectum ad perfectum. vnde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Chriſtum. & ideo populus ille comparatur puero ſub pędagogo exiſtenti, vt patet Galat. 3. Perfectio autem hominis eſt, vt contemptis temporalibus, ſpiritualibus inhæreat, vt patet per illud quod Apoſtolus dicit Phile. 3. Quę quidem retro ſunt obliuiſcens, ad ea quæ priora ſunt, me extendo: quicunque ergo perfecti ſumus, hoc ſentiamus. Imperfectorum autem eſt, quòd tēporalia bona deſiderent, in ordine tamen ad Deum: peruerſorum autem eſt, quòd in temporalibus bonis finem conſtituant. Vnde legi veteri conueniebat, vt per temporalia, quæ erāt in effectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cupiditas, qua homo conſtituit finem in temporalibus bonis, eſt charitatis venenum: ſed conſecutio temporalium bonorum, quæ homo deſiderat in ordine ad Deum, eſt quædam via inducens imperfectos ad Dei amorem, ſecundum illud Pſal. 48. Confitebitur tibi, cùm benefeceris illi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd lex humana inducit homines ex temporalibus præmiis vel pœnis per homines inducendis: lex verò diuina ex præmiis vel pœnis exhibendis per Deum, & in hoc procedit per media altiora.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut patet hiſtorias veteris teſtamenti reuoluenti, communis ſtatus populi ſemper ſub lege in proſperitate fuit, quandiu legem obſeruabant, & ſtatim declinantes à præceptis legis diuinæ, in multas aduerſitates incidebant. Sed aliquę perſonę particulares etiam iuſtitiam legis obſeruantes, in aliquas aduerſitates incidebāt, vel quia iam erant ſpirituales effecti, vt per hoc magis ab affectu temporalium abſtraherentur, & eorum virtus probata redderetur, aut quia opera legis exterius implentes, cor totum habebant in temporalibus defixum, & à Deo elongatum: ſecundum quod dicitur Iſa. 29. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longè eſt à me.

QVÆSTIO C.

De præceptis moralibus veteris legis, in duodecim articulos diuiſa.

DEINDE conſiderādum eſt de ſingulis generibus præceptorum veteris legis.

¶ Et primo, de pręceptis moralibus. Secundo, de cæremonialibus. Tertio, de iudicialibus.

¶ Circa primum quęruntur duodecim.

¶ Primo, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis ſint de lege naturæ.

¶ Secundo, vtrum præcepta moralia veteris legis ſint de actibus omnium virtutum.

¶ Tertio, vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

¶ Quarto, de diſtinctione præceptorum decalogi.

¶ Quinto, de numero eorum.

¶ Sexto, de ordine.

¶ Septimo, de modo tradendi ipſa.

¶ Octauo, vtrum ſint diſpenſabilia.

¶ Nono, vtrum modus obſeruandi virtutem cadat ſub pręcepto.

¶ Decimo, vtrum modus charitatis cadat ſub pręcepto.

¶ Vndecimo, de diſtinctione aliorum præceptorum moralium.

¶ Duodecimo, vtrum præcepta moralia veteris legis iuſtificent.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ. Dicitur enim Eccle. 17. Addidit illis diſciplinam, & legem vitę hæreditauit illos. ſed diſciplina diuiditur contra legem naturæ, eo quòd lex naturalis non addiſcitur, ſed ex naturali inſtinctu habetur. ergo non omnia præcepta moralia ſunt de lege naturæ.

¶ 2 Pręterea, Lex diuina perfectior eſt quàm lex humana: ſed lex humana ſuperaddit aliqua ad bonos mores pertinentia his, quæ ſunt de lege naturæ; quod patet ex hoc, quòd lex naturæ eſt eadem apud omnes: huiuſmodi autem morum inſtituta ſunt diuerſa apud diuerſos. ergo multo fortius diuina lex aliqua ad bonos mores pertinentia debuit addere ſupra legem naturæ.

¶ 3 Præterea, Sicut ratio naturalis inducit ad aliquos bonos mores, ita & fides. vnde etiam dicitur ad Galat. 5. quòd fides per dilectionem operatur. ſed fides non continetur ſub lege naturæ: quia ea quæ ſunt fidei, ſunt ſupra rationem naturalem. ergo non omnia præcepta moralia legis diuinæ pertinent ad legem naturæ.

SED CONTRA eſt, quod dicit Apoſtol. Roman. 2.

Quòd

Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt. quod oportet intelligi de his, quæ pertinent ad bonos mores. ergo omnia moralia præcepta legis ſunt de lege naturæ.

CONCLVSIO.

Quæcunque moralia legis præcepta ad legem naturæ aliqua ratione reducenda ſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta moralia à cæremonialibus & iudicialibus ſunt diſtincta. Moralia enim ſunt de illis quæ ſecundum ſe ad bonos mores pertinent. cùm autem humani mores dicantur in ordine ad rationem, quę eſt proprium principium humanorum actuũ, illi mores dicuntur boni, qui rationi congruunt: mali autem, qui à ratione diſcordãt. Sicut autem omne iudicium rationis ſpeculatiuæ procedit à naturali cognitione primorum principiorum, ita etiam omne iudicium rationis practicæ procedit ex quibuſdam principiis naturaliter cognitis, vt *ſuprà dictum eſt: ex quibus diuerſimodè procedi poteſt ad iudicandum de diuerſis. Quædam enim ſunt in humanis actibus adeò explicita, quòd ſtatim cum modica conſideratione poſſunt approbari vel reprobari per illa communia & prima principia. Quædam verò ſunt, ad quorum iudicium requiritur multa conſideratio diuerſarum circunſtantiarum: quas conſiderare diligenter non eſt cuiuſlibet, ſed ſapientum: ſicut conſiderare particulares cõcluſiones ſcientiarum non pertinet ad omnes, ſed ad ſolos philoſophos. Quædam verò ſunt, ad quæ diiudicanda indiget homo adiuuari per inſtructionem diuinam, ſicut eſt circa credenda. Sic igitur patet, quòd cùm moralia pręcepta ſint de his quæ pertinent ad bonos mores: hæc autẽ ſunt, quę rationi conueniunt. omne autem rationis humanæ iudicium aliqualiter à naturali ratione deriuatur, neceſſe eſt, quòd omnia præcepta moralia pertineant ad legem naturæ, ſed diuerſimodè. Quædam enim ſunt, quæ ſtatim per ſe ratio naturalis cuiuſlibet hominis diiudicat eſſe facienda, vel non facienda (ſicut, Honora patrem tuũ & matrem: &, Non occides, Non furtum facies, & huiuſmodi) ſunt abſolutè de lege naturæ. Quædam verò ſunt, quæ ſubtiliori conſideratione rationis à ſapientibus iudicantur eſſe obſeruanda: & iſta ſic ſunt de lege naturæ, vt tamen indigeant diſciplina, qua minores à ſapientibus inſtruantur, ſicut illud, Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis, & alia huiuſmodi. Quædam verò ſunt, ad quæ iudicanda ratio humana indiget inſtructione diuina, per quam erudimur de diuinis: ſicut eſt illud, Non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum.

q. 94. art. 1. 2. 4. & 6.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrum præcepta moralia legis ſint de omnibus actibus virtutum.

Supr. q. 49. ar. 3. ad 2. & ar. 4. corp. & infr. q. 104. ar. 1. cor. & Matt. 23. ca. 11.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia legis non ſint de omnibus actibus virtutum. Obſeruatio enim pręceptorum veteris legis iuſtificatio nominatur, ſecundum illud Pſalm. 118. Iuſtificationes tuas cuſtodiam. ſed iuſtificatio eſt executio iuſtitiæ: ergo præcepta moralia non ſunt niſi de actibus iuſtitiæ.

¶ 2 Pręterea, Id quod cadit ſub præcepto, habet rationẽ debiti: ſed ratio debiti nõ pertinet ad alias virtutes niſi ad ſolam iuſtitiam, cuius proprius actus eſt reddere vnicuique debitum. ergo præcepta legis moralia non ſunt de actibus aliarum virtutum, ſed ſolum de actibus iuſtitiæ.

lib. 5. etym. cap. 21.

¶ 3 Pręterea, Omnis lex ponitur propter bonum commune, vt dicit *Iſidor. ſed inter virtutes ſola iuſtitia reſpicit bonum commune, vt *Philoſophus dicit in 5. Eth. ergo præcepta moralia ſunt ſolum de actibus iuſtitiæ.

**lib. 5. eth. cap. 1. & 2. tom. 5.*

SED CONTRA eſt, quod †Ambr. dicit, quòd peccatum eſt tranſgreſſio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia mandatorum: ſed peccata contrariantur omnibus actibus virtutum. ergo lex diuina habet ordinare de actibus omnium virtutum.

†in lib. de parad. cap. 8. ante med. tom. 4.

CONCLVSIO.

Moralia legis præcepta præcipiunt homini formaliter actus iuſtitiæ, & omnium, & non aliquarum virtutum, vt iuſtitiam induunt, cùm his perfectè homo in Deum ordinetur.

RESPONDEO dicendũ, quòd cùm præcepta legis ordinentur ad bonum commune (ſicut *ſuprà habitum eſt) neceſſe eſt, quòd præcepta legis diuerſificentur ſecundum diuerſos modos communitatum. vnde *Philoſophus in ſua politica docet, quòd alias leges oportet ſtatuere in ciuitate, quæ regitur rege, & alias in ea, quę regitur per populum, vel per aliquos potentes de ciuitate. Eſt autem alius modus communitatis, ad quam ordinatur lex humana, & ad quam ordinatur lex diuina. Lex enim humana ordinatur ad communitatẽ ciuilem, quæ eſt hominum adinuicem. Homines autem ordinantur adinuicem per exteriores actus, quibus homines ſibiinuicem communicãt. huiuſmodi autem communicatio pertinet ad rationem iuſtitiæ, quæ eſt propriè directiua communitatis humanæ, & ideo lex humana non proponit præcepta niſi de actibus iuſtitiæ, & ſi præcipiat actus aliarum virtutum, hoc non eſt niſi inquantum aſſumunt rationem iuſtitiæ, vt patet per *philoſophum in 5. Eth. Sed communitas, ad quam ordinat lex diuina, eſt hominum ad Deum, vel in præſenti, vel in futura vita: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ homines bene ordinentur ad communicationem cum Deo: homo autem Deo coniungitur ratione, ſiue mente, in qua eſt Dei imago: & ideo lex diuina præcepta proponit de omnibus illis, per quæ ratio hominis bene ordinata eſt. hoc autem contingit per actus omnium virtutum: nam virtutes intellectuales ordinant bene actus rationis in ſeipſis: virtutes autem morales ordinant bene actus rationis circa interiores paſſiones, & exteriores operationes. & ideo manifeſtum eſt, quòd lex diuina conuenienter proponit præcepta de actibus omnium virtutum: ita tamen quòd quædam, ſine quibus ordo virtutis, qui eſt ordo rationis, obſeruari non poteſt, cadunt ſub obligatione pręcepti: quædam verò, quæ pertinent ad bene eſſe virtutis perfectę, cadũt ſub admonitione conſilij.

q. 90. ar. 2.

lib. 3. cap. 5. 6. & 9. to. 5.

lib. 5. eth. ca. 1. circa med. & deinceps tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd adimpletio mãdatorum legis etiam quæ ſunt de actibus aliarum virtutum, habet rationem iuſtificationis, inquantum iuſtũ eſt, vt homo obediat Deo, vel etiam inquantum iuſtum eſt, quòd omnia, quæ ſunt hominis, rationi ſubdantur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd iuſtitia propriè dicta attendit debitũ vnius hominis ad alium: ſed in omnibus aliis virtutibus attenditur debitũ inferiorũ virium ad rationẽ: & ſecundum rationem huius debiti *Philoſophus aſſignat in 5. Eth. quandam iuſtitiam metaphoricã.

lib. 5. eth. ca. vlt. tom. 5.

AD TERTIVM patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt de diuerſitate communitatis.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi.

Infr. art. 11. & 2. 2. q. 122. ar. 9. ad 2. & 3. diſt. 37. ar. 2. q. 1. cor & 5. per totum. & mal. q. 14. ar. 2. ad 14. & quol. 7. art. 17. ad 8.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd nõ omnia præcepta moralia veteris legis reducantur ad decem præcepta decalogi. Prima enim & principalia legis præcepta ſunt, Diliges Dominum Deũ tuũ, & diliges proximum tuum, vt habetur Matt. 22. ſed iſta duo non cõtinentur in præceptis decalogi. ergo non omnia præcepta moralia continentur in præceptis decalogi.

¶ 2 Pręterea, Pręcepta moralia non reducũtur ad pręcepta cæremonialia, ſed potius econuerſo: ſed inter præcepta decalogi eſt vnum cæremoniale, ſcilicet, Memento vt diem ſabbati ſanctifices. ergo præcepta moralia non reducuntur ad omnia præcepta decalogi.

¶ 3 Præterea, Præcepta moralia ſunt de omnibus actibus virtutũ, ſed inter pręcepta decalogi ponũtur ſola pręcepta

cepta pertinentia ad actus iuſtitiæ, vt patet diſcurrenti per ſingula. ergo præcepta decalogi non continent omnia præcepta moralia.

SED CONTRA eſt, quod Matt. 5. ſuper illud, Beati eſtis cùm maledixerint, &c. dicit *gloſ. quòd Moyſes decem præcepta proponens, poſtea per partes explicat. ergo omnia præcepta legis ſunt quædam partes præceptorum decalogi.

gloſſ. ordinar. in hoc loco.

CONCLVSIO.

Omnia moralia legis præcepta ad decem decalogi aliqua ratione reduci poſſunt.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ab aliis præceptis legis differunt in hoc, quòd præcepta decalogi per ſeipſum Deus dicitur populo propoſuiſſe, alia verò præcepta propoſuit populo per Moſen. illa ergo præcepta ad decalogum pertinent, quorum notitiam homo habet per ſeipſum à Deo. huiuſmodi verò ſunt illa, quæ ſtatim ex principiis communibus primis cognoſci poſſunt modica conſideratione; & iterum illa, quæ ſtatim ex fide diuinitus infuſa innoteſcunt. Inter præcepta ergo decalogi non computantur duo genera præceptorum, illa ſcilicet quæ ſunt prima & communia, quorum non oportet aliquam editionem eſſe, niſi quòd ſunt ſcripta in ratione naturali quaſi per ſe nota: ſicut quòd homo nulli debet malefacere, & alia huiuſmodi. & iterum illa, quæ per diligentem inquiſitionem ſapientum inueniuntur rationi conuenire: hæc enim proueniunt à Deo ad populum mediante diſciplina ſapientum. Vtraque tamen horum præceptorum continentur in præceptis decalogi, ſed diuerſimodè. nam illa quæ ſunt prima & communia, continentur in eis ſicut principia in concluſionibus proximis. illa verò quæ per ſapientes cognoſcuntur, continentur in eis econuerſo, ſicut concluſiones in principiis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa duo præcepta ſunt prima & communia præcepta legis naturæ, quæ ſunt per ſe nota rationi humanæ vel per naturam, vel per fidem, & ideo omnia præcepta decalogi ad illa duo referuntur, ſicut concluſiones ad principia communia.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præceptum de obſeruatione ſabbati eſt ſecundum aliquid morale, inquantum ſcilicet per hoc præcipitur, quòd homo aliquo tempore vacet rebus diuinis, ſecundum illud Pſal. 48. Vacate & videte quoniam ego ſum Deus. & ſecundum hoc inter præcepta decalogi computatur: non autem quantum ad taxationem temporis, quia ſecundum hoc eſt cæremoniale.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio debiti in aliis virtutibus eſt magis latens, quàm in iuſtitia, & ideo præcepta de actibus aliarum virtutum non ſunt ita nota populo ſicut præcepta de actibus iuſtitiæ. & propter hoc actus iuſtitiæ ſpecialiter cadunt ſub præceptis decalogi, quæ ſunt prima legis elementa.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter diſtinguantur.

Infr. ar. 5. & 3. diſt. 17. in exp. lit. pen.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter præcepta decalogi diſtinguantur. Latria enim eſt alia virtus à fide: ſed præcepta dantur de actibus virtutum. & hoc quod dicitur in principio decalogi, Non habebis deos alienos coram me, pertinet ad fidem. quod autem ſubditur, Non facies ſculptile, &c. pertinet ad latriam: ergo ſunt duo præcepta, & non vnū, ſicut *Aug. dicit.

q. 71. in Exo. tom. 4.

¶ 2 Præterea, Præcepta affirmatiua in lege diſtinguuntur à negatiuis; ſicut, Honora patrem & matrem: &, Non occides. ſed hoc quod dicitur, Ego ſum Dominus Deus tuus, eſt affirmatiuum. Quod autem ſubditur, Non habebis deos alienos coram me, eſt negatiuum. ergo ſunt duo præcepta, & non continentur ſub vno, vt *Aug. ponit.

q. 71. in Exo. tom. 4.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus ad Rom. 7. dicit, Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, Non concupiſces. & ſic videtur quòd hoc præceptum, Non concupiſces, ſit vnum præceptum: non ergo debuit diſtingui in duo.

SED CONTRA eſt auctoritas *Aug. in gloſſ. ſuper Exod. vbi ponit tria præcepta pertinentia ad Deum, & ſeptem ad proximum.

q. 71. in Exo. tom. 4.

CONCLVSIO.

Moralium præceptorum aliqua ad Deum, tria ſcilicet ordinant homines: ſeptem verò reliqua ad proximum.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi diuerſimodè à diuerſis diſtinguuntur. *Eſitius enim Leuit. 26. ſuper illud, Decem mulieres in vno clibano coquunt panes, dicit præceptum de obſeruatione ſabbati non eſſe de decem præceptis: quia non eſt obſeruandum ſecundū literam ſecundum omne tempus. Diſtinguit tamen quatuor præcepta pertinentia ad Deum, vt primum ſit, Ego ſum Dominus Deus tuus: ſecundum ſit, Non habebis deos alienos corā me. & ſic etiā diſtinguit hęc duo *Hieron. Oſeæ 10. ſuper illud, Propter duas iniquitates tuas. Tertium verò præceptum eſſe dicit, Non facies tibi ſculptile. Quartum verò, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. Pertinentia verò ad proximum dicit eſſe ſex, vt primum ſit, Honora patrem & matrem tuam. Secundum, Non occides. Tertium, Non mœchaberis. Quartum, Nō furtum facies. Quintum, Non falſum teſtimonium dices. Sextum, Non concupiſces.

in fol. 167. in fine & 168.

Hieron. hoc loco Oſea 10. tom. 6.

¶ Sed primo hoc videtur inconueniens, quòd præceptum de obſeruatione ſabbati præceptis decalogi interponatur, ſi nullo modo ad decalogum pertineat. Secundo, quia cùm ſcriptum ſit Matth. 7. Nemo poteſt duobus dominis ſeruire, eiuſdem rationis eſſe videtur, & ſub eodem præcepto cadere, Ego ſum Dominus Deus tuus, & non habebis deos alienos. vnde *Origenes diſtinguens etiam quatuor præcepta ordinantia ad Deum, ponit iſta duo pro vno præcepto: ſecundum verò ponit, Non facies ſculptile. tertium verò, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. quartum, Memento, vt diem ſabbati ſanctifices. Alia verò ſex ponit, ſicut *Eſitius. Sed quia facere ſculptile vel ſimilitudinem non eſt prohibitum, niſi ſecundum hoc, vt non colantur pro diis (nam in tabernaculo Deus præcepit fieri imaginem Seraphim, vt dicitur Exod. 25.) conuenientius *Auguſtinus ponit ſub vno præcepto, Nō habebis deos alienos, & non facies ſculptile. Similiter etiā concupiſcentia vxoris alienæ ad commixtionem pertinet ad concupiſcentiam carnis. Concupiſcentiæ autem aliarum rerum, quæ deſiderantur ad poſſidendum, pertinent ad concupiſcentiam oculorum. vnde etiā *Auguſt. ponit duo præcepta de non cōcupiſcendo rem alienam, & vxorem alienam: & ſic ponit tria præcepta in ordine ad Deū, & ſeptem in ordine ad proximum. & hoc melius eſt.

hom. 8. ſuper Exod. tom. 1.

loco dicto in princ. cap.

q. 71. in Exo. tom. 4.

q. 71. in Exo. tom. 4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd latria non eſt niſi quædam proteſtatio fidei: vnde non ſunt alia præcepta danda de latria, & alia de fide; potius tamen ſunt aliqua præcepta danda de latria, quàm de fide, quia præceptum fidei præſupponitur ad præcepta decalogi, ſicut præceptū dilectionis. Sicut enim prima præcepta communia legis naturæ ſunt per ſe nota habenti rationem naturalem, & promulgatione non indigent; ita etiam & hoc, quod eſt credere in Deum, eſt primum & per ſe notum ei qui habet fidem. Accedentem enim ad Deum oportet credere, quia eſt, vt dicitur ad Hebr. 11. & ideo non indiget alia promulgatione, niſi infuſione fidei.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præcepta affirmatiua diſtinguuntur à negatiuis, quando vnum non cōprehenditur in alio, ſicut in honoratione parentum non includitur, quòd nullus homo occidatur, nec econuerſo. & propter hoc dantur diuerſa præcepta ſuper hoc. Sed quando affirmatiuum comprehenditur ſub negatiuo, vel econuerſo, non dantur ſuper hoc diuerſa præcepta, ſicut non datur aliud præceptum de hoc, quod eſt, Non furtum facies, & de hoc, quod eſt conſeruare rem alienam, vel reſtituere

ſtituere eam. & eadem ratione non ſunt diuerſa præcepta de credendo in Deum, & de hoc, quòd non credatur in alienos deos.

q. 71. in cor. tom. 4.

lib. 10. eth. cap. 3 à med. & cap. 5.

A D T E R T I V M dicendum, quòd omnis concupiſcentia conuenit in vna communi ratione. & ideo Apoſtolus ſingulariter de mandato concupiſcendi loquitur: quia tamen in ſpeciali diuerſæ ſunt rationes concupiſcendi, ideo *Auguſt. diſtinguit diuerſa præcepta de non concupiſcendo: differunt enim ſpecie concupiſcentiæ ſecundum diuerſitatem actionum vel concupiſcibilium, vt *Philoſophus dicit in 10. Eth.

A R T I C V L V S V.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter enumerentur.

3. di. 37. ar. 2. q. 2. & 3. contra cap. 120. fin. & 142.

**Ambroſ. in lib. de parad. cap. 8. ante med. tom. 4.*

A D Q V I N T V M ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter præcepta decalogi enumerentur. Peccatum enim, vt *Ambr. dicit, eſt tranſgreſſio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia mandatorum. ſed peccata diſtinguuntur per hoc, quòd homo peccat vel in Deum, vel in proximū, vel in ſeipſum: cùm igitur in præceptis decalogi non ponantur aliqua præcepta ordinantia hominem ad ſeipſum, ſed ſolum ordinantia ipſum ad Deum & proximum, videtur quòd inſufficiens ſit enumeratio præceptorum decalogi.

¶ 2 Præterea, Sicut ad cultum Dei pertinebat obſeruatio ſabbati, ita etiam obſeruatio aliarum ſolennitatū, & immolatio ſacrificiorum: ſed inter præcepta decalogi eſt vnum pertinens ad obſeruantiam ſabbati; ergo etiam debent eſſe aliqua pertinentia ad alias ſolennitates, & ad ritum ſacrificiorum.

¶ 3 Præterea, Sicut contra Deum peccare contingit peierando, ita etiam blaſphemando, vel aliâs contra doctrinam diuinam mentiendo. ſed ponitur vnum præceptum prohibēs periurium, cùm dicitur, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. ergo peccatum blaſphemiæ, & falſæ doctrinæ debent aliquo præcepto decalogi prohiberi.

¶ 4 Præterea, Sicut homo naturalem dilectionem habet ad parentes, ita etiam ad filios. mandatum etiam charitatis ad omnes proximos extenditur: ſed præcepta decalogi ordinantur ad charitatem, ſecundum illud 1. Timo. 1. Finis præcepti charitas eſt. ergo ſicut ponitur quoddam præceptum pertinens ad parentes, ita etiam debuerunt poni aliqua præcepta pertinentia ad filios, & alios proximos.

¶ 5 Præterea, In quolibet genere peccati contingit peccare corde & opere: ſed in quibuſdam generibus peccatorum, ſcilicet in furto & adulterio ſeorſum prohibetur peccatum operis, cùm dicitur, Non mœchaberis, Non furtum facies: & ſeorſum peccatum cordis, cùm dicitur, Non concupiſces rem proximi tui: &, Non concupiſces vxorem proximi tui ergo etiam idem debuit poni in peccato homicidij & falſi teſtimonij.

¶ 6 Præterea, Sicut contingit peccatum prouenire ex inordinatione concupiſcibilis, ita etiam ex inordinatione iraſcibilis. ſed quibuſdam præceptis prohibetur inordinata concupiſcentia, cùm dicitur, Non concupiſces. ergo etiam aliqua præcepta in decalogo debuerunt poni, per quæ prohiberetur inordinatio iraſcibilis: non ergo videtur, quòd conuenienter decem præcepta decalogi enumerentur.

S E D C O N T R A eſt, quod dicitur Deut. 4. Oſtendit vobis pactum ſuum quod præcepit, vt faceretis, & decem verba, quæ ſcripſit in duabus tabulis lapideis.

C O N C L V S I O.

Conuenienter quodam numero tradita ſunt hominibus in veteri lege decem præcepta, quibus in Deum, & proximum diſponerentur.

art. 2. huius quæſt.

R E S P O N D E O dicēdum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, ſicut præcepta legis humanæ ordinant hominem ad quandam communitatem humanam, ita præcepta legis diuinæ ordinant hominem ad quandam communitatem ſeu rempublicam hominū ſub Deo. Ad hoc autem, quòd aliquis in aliqua communitate bene commoretur, duo requiruntur: quorum primum eſt, vt bene ſe habeat ad eum, qui præeſt communitati. Aliud autem eſt, vt homo bene ſe habeat ad alios communitatis conſocios & comparticipes. oportet igitur, quod in lege diuina primo ferantur quædam præcepta ordinantia hominem ad Deum, & inde alia quædam præcepta ordinantia hominem ad alios proximos ſimul conuenientes ſub Deo. Principi autem communitatis tria debet homo: primo, fidelitatem; ſecundo, reuerentiam; tertio, famulatum. Fidelitas quidem ad dominum in hoc conſiſtit, vt honorem principatus ad alium non deferat. & quantum ad hoc, accipitur primum præceptum cùm dicitur, Non habebis deos alienos. Reuerentia autem ad dominum requiritur, vt nihil iniurioſum in eum committatur. & quantum ad hoc, accipitur ſecundum præceptum, quod eſt, Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum. Famulatus autem debetur domino in recompenſationem beneficiorum, quæ ab ipſo percipiunt ſubditi, & ad hoc pertinet tertium præceptum de ſanctificatione ſabbati in memoriam creationis rerū. Ad proximos autem aliquis bene ſe habet & ſpecialiter, & generaliter. Specialiter quidem quantum ad illos, quorum eſt debitor, vt eis debitum reddat. & quātum ad hoc, accipitur præceptum de honoratione parentum. Generaliter autem quantum ad omnes, vt nulli nocumentū inferatur, neque opere, neque ore, neque corde. Opere quidem infertur nocumētum proximo, quandoque quidem in propriam perſonam, quantum ad conſiſtentiam perſonæ. & hoc prohibetur per hoc quod dicitur, Non occides. Quandoque autem in perſonam coniunctam, quantum ad propagationem prolis. & hoc prohibetur cùm dicitur, Non mœchaberis. Quandoque autem in rem poſſeſſam, quæ ordinatur ad vtrunque; & quantum ad hoc dicitur, Non furtum facies. Nocumentum autem oris prohibetur cùm dicitur, Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium. Nocumentum autem cordis prohibetur cùm dicitur, Non concupiſces. Et ſecundum hanc etiam differentiam poſſent diſtingui tria præcepta ordinantia in Deū, quorū primū pertinet ad opus: vnde ibi dicitur, Non facies ſculptile. Secūdum ad os: vnde dicitur, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum. Tertium pertinet ad cor: quia in ſanctificatione ſabbati, ſecūdum quod eſt morale præceptum, præcipitur quies cordis in Deum. vel ſecundum *Auguſt. per primum præceptum reueremur vnitatem primi principij. per ſecundum veritatem diuinam. per tertium eius bonitatem, qua ſanctificamur, & in qua quieſcimus ſicut in fine.

in pſal. 32. concione 1. parum ante med. to. 8.

A D P R I M V M ergo poteſt reſpōderi dupliciter: primo quidem, quia præcepta decalogi referuntur ad præcepta dilectionis. Fuit autem dandum præceptum homini de dilectione Dei & proximi: quia quantum ad hoc, lex naturalis obſcurata erat propter peccatum, non autē quātum ad dilectionem ſuiipſius: quia quantum ad hoc, lex naturalis vigebat, vel quia etiam dilectio ſuiipſius includitur in dilectione Dei & proximi. In hoc enim homo verè ſe diligit, quòd ſe ordinat in Deum: & ideo in præceptis decalogi ponuntur ſolum præcepta pertinentia ad proximum, & ad Deum. Aliter poteſt dici, quòd præcepta decalogi ſunt illa, quæ immediatè populus recipit à Deo: vnde dicitur Deut. 10. Scripſit in tabulis iuxta id quod prius ſcripſerat, verba decem, quæ locutus eſt ad vos Dominus. vnde oportet præcepta decalogi talia eſſe, quæ ſtatim in mente populi cadere poſſunt. præceptum autem habet rationem debiti. quòd autem homo ex neceſſitate debeat aliquid Deo vel proximo, hoc de facili cadit in cōceptione hominis, & præcipuè fidelis: ſed quòd aliquid ex neceſſitate ſit debitum homini de his, quæ pertinent ad ſeipſum, & non ad alium, hoc non ita in promptu apparet: videtur enim primo aſpectu, quòd quilibet ſit liber in his quæ ad ipſum pertinent. & ideo præcepta quibus prohi-

bentur

bentur inordinationes hominis ad ſeipſum, perueniunt ad populum mediante inſtructione ſapientum: vnde non pertinent ad decalogum.

Ad secvndvm dicendum, quòd omnes ſolennitates legis veteris ſunt inſtitutæ in commemorationem alicuius diuini beneficij vel præteriti commemorati, vel futuri præfigurati: & ſimiliter propter hoc omnia ſacrificia offerebantur. inter omnia autem beneficia Dei commemoranda primum & præcipuum erat beneficium creationis, quod commemoratur in ſanctificatione ſabbati. vnde Exod. 20. pro ratione huius præcepti ponitur. Sex enim diebus fecit Deus cælum & terram, &c. Inter omnia autem futura beneficia, quæ erant præfiguranda, præcipuum & finale erat quies mentis in Deo, vel in præſenti per gratiam, vel in futuro per gloriam, quæ etiam figurabatur per obſeruantiam ſabbati. vnde dicitur Iſa. 58. Si auerteris à ſabbato pedem tuum, facere voluntatem tuam in die ſancto meo, & vocaueris ſabbatum delicatum & ſanctum Domini glorioſum. Hæc enim beneficia primo & principaliter ſunt in mente hominum maximè fideliũ; aliæ verò ſolennitates celebrantur propter aliqua particularia beneficia temporaliter tranſeuntia, ſicut celebratio Phaſe propter beneficium præteritæ liberationis in Aegypto, & propter futuram paſſionem Chriſti, quæ temporaliter tranſiuit, inducens nos in quietem ſabbati ſpiritualis, & ideo prætermiſſis omnibus aliis ſolennitatibus & ſacrificiis de ſolo ſabbato fiebat mentio inter præcepta decalogi.

Ad tertivm dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Hebr. 6. Homines per maiorem ſe iurant, & omnis controuerſiæ eorum finis ad confirmationem eſt iuramẽtum, & ideo quia iuramentum eſt omnibus commune, propter hoc prohibitio inordinationis circa iuramentum ſpecialiter præcepto decalogi prohibetur: peccatum verò falſæ doctrinæ non pertinet niſi ad paucos. vnde non oportebat, vt de hoc fieret mentio inter præcepta decalogi, quamuis etiam quantum ad aliquem intellectum in hoc, quod dicitur, Nõ aſſumes nomen Dei tui in vanum, prohiberetur falſitas doctrinæ: vna enim gloſſa exponit, Non dices Chriſtum eſſe creaturam.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſtatim ratio naturalis homini dictat, quòd nulli iniuriam faciat: & ideo præcepta decalogi prohibentia nocumentum extendunt ſe ad omnes: ſed ratio naturalis non ſtatim dictat quòd aliquid ſit pro alio faciendum, niſi cui homo aliquid debet, debitum autem filij ad patrem adeo eſt manifeſtum, quòd nulla tergiuerſatione poteſt negari, eo quòd pater eſt principium generationis & eſſe, & inſuper educationis & doctrinæ: & ideo non ponitur ſub præcepto decalogi, vt aliquod beneficium vel obſequium alicui impendatur, niſi parentibus. parentes autem non videntur eſſe debitores filiis propter aliqua beneficia ſuſcepta, ſed potius econuerſo. Filius etiam eſt aliquid patris, & patres amant filios vt
lib. 8. eth. ca. 12. non longè à principio tom. 5. aliquid ipſorum, ſicut dicit *Philoſophus in 8. Ethic. vnde eiſdem rationibus non ponuntur aliqua præcepta decalogi pertinentia ad amorem filiorum, ſicut neque etiam aliqua ordinantia hominem ad ſeipſum.

Ad qvintvm dicendum, quòd delectatio adulterij & vtilitas diuitiarum ſunt propter ſeipſa appetibilia inquantum habent rationem boni delectabilis vel vtilis: & propter hoc oportuit in eis prohiberi nõ ſolum opus, ſed etiam concupiſcentiam; ſed homicidium & falſitas ſunt ſecundum ſeipſa horribilia, quia proximus & veritas naturaliter amantur, & non deſiderantur niſi propter aliud, & ideo non oportuit circa peccatum homicidij & falſi teſtimonij prohibere peccatum cordis, ſed ſolum operis.

q. 23. art. 1. Ad sextvm dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, omnes paſſiones iraſcibilis deriuantur à paſſionibus concupiſcibilis: & ideo in præceptis decalogi, quæ ſunt quaſi prima elementa legis, non erat mentio facienda de paſſionibus iraſcibilis, ſed ſolum de paſſionibus concupiſcibilis.

Articvlvs VI.

Vtrum conuenienter ordinentur decem præcepta decalogi.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd incõuenienter ordinentur decem præcepta decalogi. *3. di. 37. art. 2. q. 3.* Dilectio enim proximi videtur eſſe præuia ad dilectionẽ Dei: quia proximus eſt nobis magis notus quàm Deus, ſecundum illud 1. Io. 3. Qui fratrem ſuum quem videt, non diligit, Deum quem non videt, quomodo poteſt diligere? ſed tria prima præcepta pertinent ad dilectionem Dei: ſeptem verò alia ad dilectionem proximi. ergo inconueniẽter præcepta decalogi ordinantur.

¶ 2 Præterea, Per præcepta affirmatiua imperantur actus virtutum: per præcepta verò negatiua prohibentur actus vitiorum. ſed ſecundũ Boëtium in commento Prædicamentorum, prius ſunt extirpãda vitia, quàm inſerantur virtutes. ergo inter præcepta pertinentia ad proximũ, primo ponenda fuerunt præcepta negatiua, quàm affirmatiua.

¶ 3 Pręterea, Pręcepta legis dantur de actibus hominũ, ſed prior eſt actus cordis, quàm oris vel exterioris operis. ergo inconuenienti ordine præcepta de non concupiſcẽdo, quæ pertinent ad cor, vltimo ponuntur.

Sed contra eſt, quod Apoſtol. dicit Rom. 13. Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt. ſed præcepta decalogi ſunt immediatè data à Deo, vt *dictum eſt. ergo conuenientem ordinem habent. *art. 3. huius quæſt.*

Conclvsio.

Debito & conuenienti ordine diſpoſita ſunt in veteri lege decem moralia præcepta.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, *art. 3. & 5. ad 1. argum.* præcepta decalogi dantur de his, quæ ſtatim in promptu mens hominis ſuſcipit. Manifeſtum eſt autem, quòd tanto aliquid magis à ratione ſuſcipitur, quanto contrarium eſt grauius, & magis repugnans rationi. Manifeſtum eſt autem, quòd cùm rationis ordo à fine incipiat, maximè eſt contra rationem, vt homo inordinatè habeat ſe circa finẽ. Finis autem humanæ vitæ & ſocietatis eſt Deus: & ideo primo oportuit per præcepta decalogi hominẽ ordinare ad Deũ, cùm eius contrarium ſit grauiſſimum: ſicut etiam in exercitu, qui ordinatur ad ducem, ſicut ad finem, primum eſt quòd miles ſubdatur duci: & huius contrariũ eſt grauiſſimum. ſecundum verò, vt aliis coordinetur. In ipſa autem, per quæ ordinamur in Deum, primum occurrit, quòd homo fideliter ei ſubdatur, nullam participationem cum inimicis habens. Secundum autem eſt, quòd ei reuerentiam exhibeat. Tertium autem eſt, quòd etiam famulatum impendat: maiuſque peccatum eſt in exercitu, ſi miles infideliter agens, cum hoſte pactum habeat, quàm ſi aliquam irreuerentiam faciat duci. & hoc eſt etiam grauius, quàm ſi in aliquo obſequio ducis deficiens inueniatur. In præceptis autem ordinantibus ad proximum manifeſtum eſt, quòd magis repugnat rationi, & grauius peccatum eſt, ſi homo non ſeruet ordinem debitum ad perſonas, quibus eſt magis debitor. & ideo inter præcepta ordinantia ad proximum primo ponitur præceptum pertinẽs ad parentes. Inter alia verò præcepta etiam apparet ordo ſecundum ordinẽ grauitatis peccatorũ. Grauius eſt enim & magis rationi repugnãs peccare opere quàm ore, & ore quàm corde. & inter peccata operis grauius eſt homicidium, per quod tollitur vita hominis iam exiſtẽtis, quàm adulterium, per quod impeditur certitudo prolis naſcituræ: & adulterium grauius eſt quàm furtum, quod pertinet ad bona exteriora.

Ad primvm ergo dicẽdũ, quòd quamuis ſecũdũ viam ſenſus proximus ſit magis notus, quàm Deus: tamẽ dilectio Dei eſt ratio dilectionis proximi, vt infra patebit: & ideo pręcepta ordinãtia ad Deũ fuerunt præordinanda.

AD SECVNDVM dicendū, quòd ſicut Deus eſt vniuerſale principiū eſſendi omnibus, ita & pater eſt principium quoddā eſſendi filio, & ideo conuenienter poſt pręcepta pertinentia ad Deum, ponitur pręceptum pertinens ad parentes. ratio autem procedit, quando affirmatiua & negatiua pertinent ad idē genus operis, quamuis etiā & in hoc non habeat omnimodā efficaciā. Etſi enim in executione operis prius extirpanda ſint vitia, quàm inſerendæ virtutes (ſecundū illud Pſal. 33. Declina à malo, & fac bonum. & Eſa. 1. Quieſcite agere peruerſe, diſcite bene facere) tamen in cognitione prior eſt virtus quàm peccatū: quia per rectum cognoſcitur obliquum, vt dicitur in primo de anima. per legem autē cognitio peccati habetur, vt Ro. 5. dicitur. & ſecundum hoc præceptum affirmatiuum debuiſſet primo poni. Sed nō eſt iſta ratio ordinis: ſed quę
in corp. art. *ſuprà poſita eſt, quia in præceptis pertinentibus ad Deū, quæ ſunt primæ tabulæ, vltimo ponitur præceptum affirmatiuū: quia eius tranſgreſſio minorem reatum inducit.

AD TERTIVM dicēdum, quòd etſi peccatum cordis ſit prius in executione, tamen eius prohibitio poſterius cadit in ratione.

ARTICVLVS VII.

Vtrum præcepta decalogi conuenienter tradantur.

3. di. 27. art. 2. q. 1.
AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepti decalogi inconuenienter tradātur. Præcepta enim affirmatiua ordinant ad actus virtutū: præcepta autem negatiua abſtrahunt ab actibus vitiorū: ſed circa quamlibet materiam opponuntur ſibi virtutes & vitia; ergo in qualibet materia, de qua ordinat præceptum decalogi, debuit poni præceptum affirmatiuum & negatiuum. inconuenienter igitur ponuntur quædam affirmatiua, & quædam negatiua.

¶ 2 Præterea, Iſidorus dicit, quòd omnis lex ratione conſtat: ſed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem diuinam. ergo in omnibus debuit ratio aſſignari, & non ſolum in primo & tertio præcepto.

¶ 3 Præterea, Per obſeruantiam præceptorum meretur aliquis præmia à Deo: ſed diuinæ promiſſiones ſunt de præmiis præceptorū. ergo promiſſio debuit poni in omnibus præceptis, & non ſolum in primo & quarto.

¶ 4 Pręterea, Lex vetus dicitur lex timoris, inquantū per comminationes pœnarū inducebat ad obſeruationes præceptorum. ſed omnia præcepta decalogi pertinent ad legem veterem: ergo in omnibus debuit poni comminatio pœnæ, & non ſolum in primo & ſecundo.

¶ 5 Pręterea, Omnia præcepta Dei ſunt in memoria retinenda: dicitur enim Prouerb. 3. Deſcribe ea in tabulis cordis tui. inconuenienter ergo in ſolo tertio præcepto fit mentio de memoria: & ita videtur præcepta decalogi inconuenienter tradita eſſe.

SED CONTRA eſt quod dicitur Sapient. 11. quòd Deus omnia fecit in numero, pondere, & menſura; multo magis ergo in præceptis ſuæ legis congruum modum tradendi ſeruauit.

CONCLVSIO.

Conuenientiſſimè tradita ſunt decem legis præcepta, cùm ex diuina proceſſerint ſapientia.

RESPONDEO dicendum, quòd in præceptis diuinę legis maxima ſapientia continetur. vnde dicitur Deut. 4. hæc eſt veſtra ſapientia & intellectus coram populis. Sapientis autem eſt omnia debito modo & ordine diſponere; & ideo manifeſtum eſſe debet, quòd præcepta legis conuenienti modo ſunt tradita.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ſemper affirmationem ſequitur negatio oppoſiti, non autem ſemper ad negationem vnius oppoſiti, ſequitur affirmatio alterius: ſequitur enim, ſi eſt album, non eſt nigrum: non tamen ſequitur, ſi non eſt nigrum, ergo eſt album; quia ad plura ſeſe extendit negatio, quàm affirmatio. & inde eſt etiam, quòd non eſſe faciendam iniuriam (quod pertinet ad pręcepta negatiua) ad plures perſonas ſe extendit ſecundum primum dictamen rationis, quàm eſſe debitum vel alteri obſequium vel beneficium impendatur. Ineſt autem primo dictamen rationis, quòd homo debitor eſt beneficij vel obſequij exhibendi illis, à quibus beneficia accepit, ſi nondum recompenſauit. Duo ſunt autem, quorum beneficiis ſufficienter nullus recompēſare poteſt, ſcilicet Deus & pater, vt dicitur in 8. *Eth. & ideo ſola duo præcepta af- lib. 8. eth. ca.
firmatiua ponuntur, vnum de honoratione parentum, a- vlt. à medio
liud de celebratione ſabbati in commemorationem diui- tom. 5.
ni beneficij.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illa præcepta, quæ ſunt purè moralia, habent manifeſtam rationem. vnde non oportuit quòd in eis aliqua ratio adderetur: ſed quibuſdam præceptis additur cæremoniale determinatiuum præcepti moralis communis, ſicut in primo pręcepto, Non facies ſculptile. & in tertio pręcepto determinatur dies ſabbati, & ideo vtrobique oportuit rationem aſſignari.

AD TERTIVM dicendū, quòd homines vt plurimū actus ſuos ad aliquam vtilitatem ordinant, & ideo in illis præceptis neceſſe fuit promiſſionem præmij apponere, ex quibus videbatur nulla vtilitas ſequi, vel aliqua vtilitas impediri: quia verò parentes ſunt iā in recedēdo, ab eis non expectatur vtilitas, & ideo præcepto de honore parentum additur promiſſio. Similiter etiam in præcepto de prohibitione idololatriæ: quia per hoc videbatur impediri apparens vtilitas, quam homines credunt ſe poſſe conſequi per pactum cum dæmonibus initum.

AD QVARTVM dicendum, quòd pœnæ præcipuè neceſſariæ ſunt contra illos, qui ſunt proni ad malum, vt dicitur in 10. *Eth. & ideo illis ſolis præceptis legis addi- lib. 10. eth.
tur cōminatio pœnarum, in quibus erat pronitas ad malū: ca. vlt. to. 5.
erant autem homines proni ad idololatriā propter generalem conſuetudinē gentium. Et ſimiliter ſunt etiam homines proni ad periurium propter frequentiam iuramēti. & ideo primis duobus præceptis adiungitur cōminatio.

AD QVINTVM dicendum, quòd præceptum de ſabbato ponitur vt commemoratiuum beneficij præteriti, & ideo ſpecialiter in eo fit mētio de memoria. Vel quia præceptum de ſabbato habet determinationem adiunctā, quæ non eſt de lege naturæ: & ideo hoc præceptum ſpeciali admonitione indiguit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum præcepta decalogi ſint diſpenſabilia.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd Supr. qō. 99.
præcepta decalogi ſint diſpenſabilia. Præcepta e- ar. 5. co. &
nim decalogi ſunt de iure naturali: ſed ius natura- 2. 2. q. 104.
le in aliquibus deficit, & mutabile eſt ſicut & natura hu- ar. 4. ad 2. &
mana, vt *Philoſophus dicit in 5. Eth. defectus autem le- 1. di. 47. ar.
gis in aliquibus particularibus caſibus eſt ratio diſpenſan 4. co. & 3.
di, vt †ſuprà dictum eſt. ergo in præceptis decalogi poteſt d. 37. ar. 4.
fieri diſpenſatio. & 4. d. 17.

¶ 2 Præterea, Sicut ſe habet homo ad legem humanā, q. 3. art. 1. q.
ita ſe habet Deus ad legem datā diuinitus: ſed homo po- 5. & mal. q.
teſt diſpenſare in præceptis legis, quæ homo ſtatuit. ergo 3. artic. 1.
cùm præcepta decalogi ſint inſtituta à Deo, videtur quòd ad 7. & q.
Deus in eis poſſit diſpenſare. ſed prælati vice Dei fungun- 15. art. 1.
tur in terris. Dicit enim Apoſtol. 2. ad Corinr. 2. Nam & ad 8.
ego ſiquid donaui, propter vos donaui in perſona Chri- *lib. 5. eth.
ſti; ergo etiam & prælati poſſunt in præceptis decalogi cap. 7. to. 5.
diſpenſare. †q. 96. ar. 6.

¶ 3 Præterea, Inter pręcepta decalogi cōtinetur pro- & q. 97.
hibitio homicidij: ſed in iſto præcepto videtur diſpenſari art. 4.
per homines: puta cùm ſecundum præceptū legis humanæ homines licitè occidantur, puta malefactores, vel hoſtes. ergo præcepta decalogi ſunt diſpenſabilia.

¶ 4 Præterea, Obſeruatio ſabbati continetur inter pręcepta decalogi: ſed in hoc præcepto fuit diſpenſatum. Dicitur

citur enim 1. Machab. 2. Et cogitauerunt in die illa dicentes, Omnis homo quicunq; venerit ad nos in bello die ſabbatorum, pugnemus aduerſus eum. ergo præcepta decalogi ſunt diſpenſabilia.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iſa. 24. Quidam reprehenduntur de hoc, quòd mutauerunt ius, diſſipauerunt fœdus ſempiternum. quod maximè videtur intelligendum de præceptis decalogi. ergo præcepta decalogi mutari per diſpenſationem non poſſunt.

CONCLVSIO.

Cùm decem præcepta diſponant homines ad bonum ſimpliciter & ad proximum in hoc eodem ordine, indiſpenſabilia ſimpliciter ſunt.

q.96. art.6. & q.97. art.4.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, tunc in præceptis debet fieri diſpenſatio, quãdo occurrit aliquis particularis caſus, in quo ſi verbum legis obſeruaretur, contrariaretur intentioni legiſlatoris. Intentio autem legiſlatoris cuiuſlibet ordinatur primo quidem & principaliter ad bonum commune, ſecundo autem ad ordinem iuſtitiæ & virtutis, ſecundum quem bonum commune conſeruatur, & ad ipſum peruenitur. Si qua ergo præcepta dentur, quæ contineant ipſam conſeruationem boni communis, vel ipſum ordinem iuſtitiæ & virtutis, huiuſmodi præcepta continent intentionem legiſlatoris, ideo indiſpenſabilia ſunt: puta ſi poneretur hoc præceptũ in aliqua communitate, quòd nullus deſtrueret rempublicam, neque proderet ciuitatem hoſtibus, ſiue quòd nullus faceret aliquid iniuſtè vel malè, huiuſmodi præcepta eſſent indiſpenſabilia. Sed ſi aliqua alia præcepta traderentur ordinata ad iſta præcepta, quibus determinantur aliqui ſpeciales modi, in talibus præceptis diſpenſatio poſſet fieri, inquantum per omiſſionem huiuſmodi præceptorũ in aliquibus caſibus non fieret præiudicium primis præceptis, quæ continent intentionem legiſlatoris: puta ſi ad conſeruationem reipublicæ ſtatueretur in aliqua ciuitate, quòd de ſingulis vicis aliqui vigilarent ad cuſtodiam ciuitatis obſeſſæ, poſſet cum aliquibus diſpenſari propter aliquam maiorem vtilitatem. Præcepta autem decalogi continent ipſam intentionem legiſlatoris, ſcilicet Dei: nam præcepta primæ tabulæ, quæ ordinant ad Deum, continẽt ipſum ordinem ad bonum cõmune & finale, quod Deus eſt. Præcepta autem ſecundæ tabulæ continent ordinem iuſtitiæ inter homines obſeruandæ, vt ſcilicet nulli fiat indebitum, & cuilibet reddatur debitum: ſecundum hanc enim rationem ſunt intelligenda præcepta decalogi, & ideo præcepta decalogi ſunt omnino indiſpenſabilia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd philoſophus non loquitur de iuſto naturali, quod continet ipſum ordinem iuſtitiæ: hoc enim nunquam deficit, ſcilicet, iuſtitiam eſſe ſeruandam; ſed loquitur quantum ad determinatos modos obſeruationis iuſtitiæ, qui in aliquibus fallũt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit 2. ad Timoth. 2. Deus fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt. Negaret autem ſeipſum, ſi ordinẽ ſuæ iuſtitiæ auferret, cùm ipſe ſit ipſa ſua iuſtitia. & ideo in hoc Deus diſpenſare non poteſt, vt homini liceat non ordinatè ſe habere ad Deum, vel non ſubdi ordini iuſtitiæ eius, etiam in his, ſecundum quæ homines adinuicem ordinantur.

AD TERTIVM dicendum, quòd occiſio hominis prohibetur in decalogo, ſecundum quod habet rationem indebiti: ſic enim præceptum continet ipſam rationem iuſtitiæ. lex autem humana hoc concedere non poteſt, quòd licitè homo indebitè occidatur: ſed malefactores occidi, vel hoſtes reipublicæ, hoc non eſt indebitum. vnde hoc non contrariatur præcepto decalogi, nec talis occiſio eſt homicidium, quod præcepto decalogi prohibetur, vt *Auguſtin. dicit in 1. de lib. arb. Et ſimiliter ſi alicui auferatur quod ſuum erat, ſi debitum eſt quòd ipſum amittat, hoc non eſt furtũ vel rapina, quæ præcepto decalogi prohibentur. Et ideo quando filij Iſrael præcepto Dei tulerũt Aegyptiorum ſpolia, non fuit furtum, quia hoc eis debebatur ex ſententia Dei. Similiter & Abraham cùm conſenſit occidere filium, non conſenſit in homicidium, quia debitum erat eum occidi per mandatum Dei, qui eſt dominus vitæ & mortis. Ipſe enim eſt qui pœnam mortis infligit omnibus hominibus iuſtis & iniuſtis pro peccato primi parentis: cuius ſententiæ ſi homo ſit executor auctoritate diuina, non erit homicida, ſicut nec Deus. Et ſimiliter etiam Oſee accedens ad vxorem fornicariam, vel mulierem adulteram, non eſt mœchatus, nec fornicatus, quia acceſſit ad eam quæ ſua erat ſecundum mandatum diuinum, qui eſt actor inſtitutionis matrimonij. Sic igitur præcepta ipſa decalogi quantum ad rationem iuſtitiæ, quam continent, immutabilia ſunt: ſed quantum ad aliquam determinationem per applicationem ad ſingulares actus (vt ſcilicet hoc, vel illud ſit homicidium, furtum vel adulterium, aut non) hoc quidem eſt mutabile quandoque ſola auctoritate diuina in his ſcilicet, quæ à ſolo Deo ſunt inſtituta, ſicut in matrimonio & in aliis huiuſmodi: quandoque etiam auctoritate humana, ſicut in his, quæ ſunt commiſſa hominum iuriſdictioni. quantum enim ad hoc, homines gerunt vicem Dei, non autem quantum ad omnia.

lib.1.cap.4. tom.1.

AD QVARTVM dicendum, quòd illa excogitatio magis fuit interpretatio præcepti, quàm diſpenſatio. Nõ enim intelligitur violare ſabbatum qui facit opus, quod eſt neceſſarium ad ſalutem humanam, ſicut Dominus probat Matth. 12.

ARTICVLVS IX.

Vtrum modus virtutis cadat ſub præcepto legis.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd modus virtutis cadat ſub præcepto legis. Eſt enim modus virtutis, vt aliquis iuſtè operetur iuſta, & fortiter fortia, & ſimiliter de aliis virtutibus. Sed Deuter. 16. præcipitur, iuſtè quod iuſtum eſt exequeris. ergo modus virtutis cadit ſub præcepto.

Supr. q. 96. ar. 3. ad 2. & 2.2. qõ. 44. ar. 4. ad 1. & art. 8. co. & 2. d. 28. art. 3. cor. & 4. di. 15. q. 3. ar. 4. q. 1. ad 3. & mal. q. 2. ar. 5. ad 7.

¶ 2 Præterea, Illud maximè cadit ſub præcepto, quod eſt de intentione legiſlatoris. Sed intentio legiſlatoris ad hoc fertur principaliter, vt homines faciat virtuoſos, ſicut dicitur in 2. *Eth. Virtuoſi autem eſt virtuoſè agere. ergo modus virtutis cadit ſub præcepto.

*lib. 2. eth. cap. 1. à med. & lib. 1. ca. 9. à med. & cap. 13. circa princ. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Modus virtutis propriè eſſe videtur, vt aliquis voluntariè & delectabiliter operetur. Sed hoc cadit ſub præcepto legis diuinæ: dicitur enim in Pſal. 7. Seruite domino in lætitia. & 2. ad Corinth. 9. Non ex triſtitia, aut ex neceſſitate, hilarem enim datorem diligit Deus. vbi †gloſſ. dicit, Quicquid boni facis, cum hilaritate fac, & tunc bene facis: ſi autem cum triſtitia facis, fit de te, nõ tu facis: ergo modus virtutis cadit ſub præcepto legis.

†gloſ. ordinaria ibi, & dicitur eſſe Aug.

SED CONTRA, Nullus poteſt operari eo modo quo operatur virtuoſus, niſi habeat habitum virtutis, vt patet per *Philoſophum in 2. & 5. Ethi. Quicunque autẽ tranſgreditur præceptum legis, meretur pœnã. ſequeretur ergo, quòd ille qui non habet habitũ virtutis, quicquid faceret, mereretur pœnam: hoc autem eſt contra intentionem legis, quæ intendit hominem aſſuefaciendo ad bona opera inducere ad virtutem: non ergo modus virtutis cadit ſub præcepto.

*lib. 2. eth. cap. 4. tom. 5.

CONCLVSIO.

Modus virtutis reſpiciens intellectum & voluntatem hominis, ſub legis diuinæ præceptis cadit, non autem modus reſpiciens habitum.

q.90. art. 3. ad 2.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, præceptum legis habet vim coactiuam. illud ergo directè cadit ſub præcepto legis, ad quod lex cogit: coactio autem legis eſt per metum pœnæ, vt dicitur 10. *Eth. Nã illud propriè cadit ſub præcepto legis, pro quo pœna legis infligitur. ad inſtituendam autem pœnam aliter ſe habet lex diuina, & aliter lex humana. Non enim pœna legis

lib.10. ethic. cap. vlt. to. 5.

gis inſligitur, niſi pro illis de quibus legiſlator habet iudicare: quia ex iudicio lex punit: homo autem, qui eſt legiſlator humanæ, non habet iudicare, niſi de exterioribus actibus: quia homines vident ea, quæ parent: vt dicitur 1. Reg. 16. ſed ſolius Dei qui eſt lator legis diuinæ, eſt iudicare de interioribus motibus voluntatum: ſecūdum illud Pſal. 7. Scrutans corda & renes Deus.

Secundum hoc igitur dicendum eſt, quòd modus virtutis quantum ad aliquid reſpicitur à lege humana & diuina: quantum ad aliquid autem à lege diuina, ſed non à lege humana: quantum ad aliquid verò, nec à lege humana, nec à lege diuina. Modus autem virtutis in tribus cōſiſtit ſecundum Philoſophum in 2. Ethic. quorum primum eſt ſi aliquis operetur ſciens: hoc autem diiudicatur, & à lege diuina, & à lege humana. quod enim aliquis facit ignorans, per accidens facit. vnde ſecundum ignorantiam, aliqua diiudicantur ad pœnam, vel ad veniam tam ſecundum legem humanam, quàm ſecundū legem diuinam. Secundum autem eſt, vt aliquis operetur volens vel eligens, & propter hoc eligens: in quo importatur duplex motus interior, ſcilicet voluntatis, & intentionis, de quibus ſupra dictum eſt*: & iſta duo non diiudicat lex humana, ſed ſolum diuina. lex enim humana non punit eum, qui vult occidere, & non occidit: punit autem eum lex diuina: ſecundum illud Matth. 5. Qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio. Tertium autem, vt firmiter & immobiliter habeat & operetur, & iſta firmitas propriè pertinet ad habitum: vt ſcilicet aliquis ex habitu radicato operetur, & quantum ad hoc modus virtutis non cadit ſub præcepto, neque legis diuinæ, neque legis humanæ; neque enim ab homine, neque à Deo punitur tanquam præcepti tranſgreſſor, qui debitum parentibus honorem impendit, quamuis non habeat habitum pietatis.

Lib. 2. Ethic. ca. 4. tom. 5.

q. 8. & 12.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd modus faciendi actum iuſtitiæ, qui cadit ſub præcepto eſt, vt fiat aliquid ſecundum ordinem iuris: non autem, quòd fiat ex habitu iuſtitiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd intentio legiſlatoris eſt de duobus, de vno quidem ad quod intendit per præcepta legis inducere: & hoc eſt virtus. Aliud autem eſt de quo intendit præceptum ferre: & hoc eſt quod ducit vel diſponit ad virtutem ſcilicet actus virtutis. Non enim idem eſt finis præcepti, & id de quo præceptum datur: ſicut neque in aliis rebus idem eſt finis & quod eſt ad finem.

AD TERTIVM dicendum, quòd operari ſine triſtitia opus virtutis cadit ſub præcepto legis diuinæ, quia quicunque cum triſtitia operatur, non volens operatur: ſed delectabiliter operari ſiue cum lætitia, vel hilaritate quodammodo cadit ſub præcepto, ſcilicet ſecundū quod ſequitur delectatio ex dilectione Dei & proximi, quæ cadit ſub præcepto: cùm amor ſit cauſa delectationis & quodammodo non, ſecundum quod delectatio cōſequitur habitum. Delectatio enim operis eſt ſignum habitus generati, vt dicitur in 2. Ethic. Poteſt enim aliquis actus eſſe delectabilis, vel propter finem, vel propter conuenientiam habitus.

Lib. 2. Ethic. ca. 3. in principio, tom. 5.

ARTICVLVS X.

Vtrum modus charitatis cadat ſub præcepto diuinæ legis.

2. 2. q. 44. art. 1. ad primū. Et 3. diſt. 27. q. 3. ar. 4 & di. 37 ar. 6. Et verit. q. 25 arti. 7. ad 8. Et q. 24. ar. 12. ad 16. Et mal. q. 2. ar. 5 ad 7. Et opuſ. 27. cap. 6.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd modus charitatis cadat ſub præcepto diuinę legis. Dicitur enim Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. ex quo videtur quòd obſeruatio mandatorum ſufficiat ad introducendum ad vitam: ſed opera bona non ſufficiunt ad introducendum in vitam, niſi ex charitate fiant. Dicitur enim primæ ad Cor. 13. Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, etſi tradidero corpus meū ita vt ardeā: charitatē autē non habuero, nihil mihi prodeſt. ergo modus charitatis eſt in præcepto.

¶ 2 Præterea, Ad modum charitatis propriè pertinet, vt omnia fiant propter Deum: ſed iſtud cadit ſub præcepto. Dicit enim Apoſtolus primæ ad Corint. 10. Omnia in gloriam Dei facite. ergo modus charitatis cadit ſub præcepto.

¶ 3 Præterea, Si modus charitatis non cadat ſub præcepto, ergo aliquis poteſt implere præcepta legis, non habens charitatē: ſed quod poteſt fieri ſine charitate, poteſt fieri ſine gratia, quæ ſemper adiuncta eſt charitati. ergo aliquis poteſt implere præcepta legis ſine gratia, hoc eſt autem Pelagiani erroris, vt patet per Aug. in lib. de hęreſibus. ergo modus charitatis eſt in præcepto.

De hereſibus ad Quod vult Deum, ca. 88 tom. 6.

SED CONTRA eſt, quia quicunque non ſeruat præceptum, peccat mortaliter: ſi igitur modus charitatis cadat ſub præcepto, ſequitur quòd quicunque operatur aliquid, & non ex charitate, peccet mortaliter. Sed quicunque non habet charitatem, operatur non ex charitate. ergo ſequitur, quòd quicunq; non habet charitatē, peccet mortaliter in omni opere quod facit, quantumcunque ſit de genere bonorum: quod eſt inconueniens.

CONCLVSIO.

Modus charitatis ſecundum proprium charitatis actum cadit ſub ſpeciali diuinæ legis præcepto, ſed non cadit in præceptis aliarum virtutum, vt forma et modus eſt cæterarum virtutum.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt contrariæ opiniones. Quidā enim dixerunt abſolute modum charitatis eſſe ſub præcepto: nec eſt impoſſibile obſeruare hoc præceptum charitatem non habenti: quia poteſt ſe diſponere ad hoc, quòd charitas ei infundatur à Deo: nec, quandocunque aliquis non habens charitatem facit aliquid de genere bonorum, peccat mortaliter: quia hoc eſt præceptum affirmatiuū, vt ex charitate operetur: & non obligat ad ſemper, ſed pro tēpore illo quo aliquis habet charitatem. Alij verò dixerunt, quòd omnino modus charitatis non cadit ſub præcepto. Vtrique autē quantum ad aliquid, verum dixerunt. Actus enim charitatis dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundū quid quidam actus per ſe, & hoc modo cadit ſub præcepto legis, quod de hoc ſpecialiter datur, ſcilicet, Diliges Dominum Deum tuum, & diliges proximum tuum, & quantum ad hoc, primi verum dixerunt. Non enim eſt impoſſibile hoc præceptum obſeruare, quod eſt de actu charitatis, quia homo poteſt ſe diſponere ad charitatem habendam: & quando habuerit eam, poteſt ea vti. Alio modo poteſt conſiderari actus charitatis: ſecundum quod eſt modus actuum aliarum virtutum, hoc eſt ſecundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem, quæ eſt finis præcepti, vt dicitur 1. ad Tim. 1. dictum eſt enim ſupra*, quòd intenſio finis eſt quidam modus formalis actus ordinati in finem. Et hoc modo verum eſt, quod ſecundi dixerunt, quòd modus charitatis non cadit ſub præcepto: hoc eſt dictum, quòd in hoc præcepto, Honora patrem, non includitur, quòd honoretur pater ex charitate, ſed ſolum quòd honoretur pater. vnde qui honorat patrem, licet non habeat charitatem, non efficitur tranſgreſſor huius præcepti, etſi ſit tranſgreſſor præcepti, quod eſt de actu charitatis: propter quam tranſgreſſionem meretur pœnam.

Q. 12. art. 4

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Dominus non dixit, Si vis ad vitam ingredi, ſerua vnum mandatum, ſed ſerua omnia mandata: inter quæ etiam continetur mandatum de dilectione Dei & proximi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſub præcepto charitatis continetur, vt diligatur Deus ex toto corde: ad quod pertinet, vt omnia referantur in Deū, & ideo pręceptum charitatis implere homo non poteſt, niſi etiā omnia referantur in Deum. Sic ergo qui honorat parētes, tenetur ex charitate honorare non ex vi huius præcepti, quod eſt, Honora parentes: ſed ex vi huius præcepti, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et cum iſta ſint duo præcepta affirmatiua nō obligātia ad ſemper,

poſſunt pro diuerſis temporibus obligare: & ita poteſt cõtingere, quòd aliquis implens præceptũ de honoratione parentum, non tunc tranſgrediatur præceptum de omiſſione modi charitatis.

Ad tertium dicendum, quòd obſeruare omnia præcepta legis homo non poteſt, niſi impleat præceptum charitatis. quod non fit ſine gratia: & ideo impoſſibile eſt quód Pelagius dixit, hominẽ implere legẽ ſine gratia.

Articvlvs xi.

Vtrum conuenienter diſtinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum.

Supr. ar. 3. & locis ibidem annotatis.

Ad vndecimvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diſtinguantur alia moralia præcepta legis præter decalogum. Quia, vt Dominus dicit Matth. 22. in duobus præceptis charitatis pẽdet omnis lex & prophetæ. ſed hæc duo præcepta explicantur per decem præcepta decalogi. ergo non oportet alia præcepta moralia tradere.

¶ 2 Præterea, Præcepta moralia à iudicialibus & cæremonialibus diſtinguuntur, vt *dictũ eſt: ſed determinationes communium præceptorum moralium pertinent ad iudicialia & cæremonialia præcepta: communia autem præcepta moralia ſub decalogo cõtinentur, vel etiam decalogo præſupponuntur, vt *dictũ eſt: ergo inconuenienter traduntur alia præcepta moralia præter decalogum.

q. præced. art. 2. 3. & 4.

ar. 3. huius q.

¶ 3 Præterea, Præcepta moralia ſunt de actibus omnium virtutum, vt *ſuprà dictum eſt. ſicut igitur in lege ponuntur præcepta moralia præter decalogum pertinentia ad latriam, liberalitatẽ, & miſericordiam, & caſtitatem; ita etiam deberent poni aliqua præcepta pertinentia ad alias virtutes, puta ad fortitudinem, ſobrietatem, & alia huiuſmodi, quod tamen non inuenitur. non ergo conueniẽter diſtinguuntur in lege alia præcepta moralia præter decalogum.

ar. 2. huius q.

Sed contra eſt quod in Pſalm. 18. dicitur, Lex Domini immaculata conuertens animas. ſed per alia etiã moralia, quę decalogo ſuperadduntur, homo conſeruatur abſque macula peccati, & anima eius ad Deum conuertitur. ergo ad legem pertinebat etiam alia præcepta moralia tradere.

Conclvsio.

Decem præceptis legis ſuperadduntur aliqua alia, quæ ad illa ſecundum aliquam rationem reducuntur.

q. præced. art. 3. & 4.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ex *dictis patet, præcepta iudicialia & cęremonialia ex ſola inſtitutione vim habent: quia antequam inſtituerentur, non videbatur referre, vtrum ſic vel aliter fieret: ſed præcepta moralia ex ipſo dictamine naturalis rationis efficaciam habent, etiam ſi nunquam in lege ſtatuantur. Horum autẽ triplex eſt gradus: nam quædam ſunt communiſſima, & adeo manifeſta, quòd editione non indigent, ſicut mandata de dilectione Dei & proximi, & alia huiuſmodi (vt *ſuprà dictum eſt) quæ ſunt quaſi fines pręceptorum: vnde in eis nullus poteſt errare ſecundum iudicium rationis. Quædam verò ſunt magis determinata, quorum rationem ſtatim quilibet etiam popularis poteſt de facili videre: & tamen quia in paucioribus circa huiuſmodi contingit iudicium humanum peruerti, huiuſmodi editione indigent; & hæc ſunt præcepta decalogi. Quædam verò ſunt, quorum ratio non eſt adeo cuilibet manifeſta, ſed ſolum ſapientibus: & iſta ſunt præcepta moralia ſuperaddita decalogo, tradita à Deo populo per Moyſen & Aarõ. Sed quia ea quæ ſunt manifeſta, ſunt principia cognoſcendi eorum, quæ non ſunt manifeſta: alia præcepta moralia ſuperaddita decalogo reducuntur ad præcepta decalogi per modum cuiuſdam additionis ad ipſa. Nam in primo præcepto decalogi prohibetur cultus alienorum deorum, cui ſuperadduntur alia præcepta prohibitiua eorum, quæ ordinantur in cultum idolorum, ſicut habetur Deut. 18. Non inueniatur in te qui luſtret filium ſuum, aut filiam ſuam, ducens per ignem, nec ſit maleficus atque incantator, nec Phytones cõſulat, neque diuinos, & quęrat à mortuis veritatem. Secundum autem præceptum prohibet periurium: ſuperadditur autem ei prohibitio blaſphemię, Leuit. 24. & prohibitio falſæ doctrinæ, Deuter. 13. Tertio verò præcepto ſuperaddũtur omnia cęremonialia. Quarto autem præcepto de honore parẽtum ſuperadditur pręceptum de honoratione ſenum, ſecundum illud Leui. 19. Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis. & vniuerſaliter omnia præcepta inducentia ad reuerentiam exhibendam maioribus, vel ad beneficia exhibenda vel æqualibus vel minoribus. Quinto autem præcepto, quod eſt de prohibitione homicidij, additur prohibitio odij, & cuiuſlibet violationis contra proximum, ſicut illud Leui. 19. Non ſtabis contra ſanguinem proximi tui, & etiã prohibitio odij fratris, ſecundũ illud, Ne oderis fratrẽ tuũ in corde tuo. Præcepto autẽ ſexto, quod eſt de prohibitione adulterij, ſuperadditur præceptũ de prohibitione meretricis, ſecũdũ illud Deut. 24. Non erit meretrix de filiabus Iſrael, neq; fornicator de filiis Iſrael. & iterũ prohibitio vitij contra naturã, ſecundũ illud Leuit. 18. Cum maſculo nõ cõmiſceberis, cum omni pecore non coibis. Septimo autẽ præcepto de prohibitione furti adiungitur præceptum de prohibitione vſuræ, ſecundum illud Deut. 18. Non fœneraberis fratri tuo ad vſuram, & prohibitio fraudis, ſecundum illud Deut. 25. Non habebis in ſacculo diuerſa pondera. & vniuerſaliter omnia, quæ ad prohibitionem calumniæ, & rapinæ pertinent. Octauo verò pręcepto, quod eſt de prohibitione falſi teſtimonij, additur prohibitio falſi iudicij, ſecundum illud Exod. 23. Nec in iudicio plurimorum acquieſce ſententiæ, vt à veritate deuies: & prohibitio mendacij, ſicut ibi ſubditur, Mendaciũ fugies: & prohibitio detractationis, ſecundum illud Leui. 19. Non eris criminator & ſuſurro in populis. Aliis autẽ duobus præceptis nulla alia adiunguntur, quia per ea vniuerſaliter omnis mala concupiſcentia prohibetur.

art. 1. & 3. & q. 94. art. 4.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ad dilectionem Dei & proximi ordinantur quædam præcepta decalogi ſecundum manifeſtam rationem debiti: alia verò ſecundum rationem magis occultam.

Ad secvndvm dicendum, quòd præcepta cæremonialia & iudicialia ſunt determinatiua præceptorum decalogi ex vi inſtitutionis, non autem ex vi naturalis inſtinctus, ſicut præcepta moralia ſuperaddita.

Ad tertivm dicendum, quòd præcepta legis ordinantur ad bonum commune, vt *ſuprà dictum eſt. & quia virtutes ordinantes ad alium, directè pertinent ad bonum commune, & ſimiliter virtus caſtitatis inquantum actus generationis deſeruit bono communi ſpeciei: ideo de iſtis virtutibus directè dantur præcepta decalogi & ſuperaddita. De actu autem fortitudinis datur præceptum proponendum per duces exhortantes in bello, quod pro bono communi ſuſcipitur, vt patet Deut. 20. vbi mandatur ſacerdoti, Nolite metuere, nolite cedere. Similiter etiã actus gulæ prohibendus committitur monitioni paternæ, quia contrariatur bono domeſtico. Vnde dicitur Deuter. 21. ex perſona parentum, Monita noſtra audire contemnit, comeſſationibus vacat, luxuriæ atque conuiuiis. q. 90. art. 2.

Articvlvs xii.

Vtrum præcepta moralia veteris legis iuſtificarent.

Ad dvodecimvm ſic proceditur. Videtur quòd præcepta moralia veteris legis iuſtificarent. Dicit enim Apoſtolus Rom. 2. Non enim auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur. ſed factores legis dicuntur qui implent præcepta legis: ergo præcepta legis adimpleta iuſtificabant.

Supr. q. 98. art. 1. & inf. q. 103 ar. 2. & 3 & di. 40. art. 3.

¶ 2 Præterea, Leuit. 18. dicitur, Cuſtodite leges meas atque iudicia, quæ faciens homo viuet in eis: ſed vita ſpiritualis hominis eſt per iuſtitiam. ergo præcepta legis adimpleta iuſtificabant.

¶ 3 Præterea,

¶ 3 Præterea, Lex diuina efficacior eſt quàm lex humana, ſed lex humana iuſtificat: eſt enim quædam iuſtitia in hoc, quòd præcepta legis adimplentur: ergo præcepta legis iuſtificabant.

lib. de ſpir. & lit. cap. 14. tom. 3. SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 3. Litera occidit. quod ſecundum *Aug. in lib. de ſpiritu & litera, intelligitur etiam de præceptis moralibus. ergo præcepta moralia non iuſtificabant.

CONCLVSIO.

Moralia legis præcepta non iuſtificabant, iuſtitiam, vel gratiam hominibus conferendo, ſed potius ſignificabant, & oſtendebant iuſtitiæ executionem.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut ſanum propriè & primo dicitur, quod habet ſanitatem, per poſterius autem, quod ſignificat ſanitatem, vel quod conſeruat ſanitatem: ita iuſtificatio primo & propriè dicitur ipſa factio iuſtitiæ, ſecundario verò & quaſi impropriè poteſt dici iuſtificatio ſignificatio iuſtitiæ, vel diſpoſitio ad iuſtitiam. quibus duobus modis manifeſtum eſt, quòd præcepta legis iuſtificabant, in quantum ſcilicet diſponebant homines ad gratiam Chriſti iuſtificantem, quam etiam ſignificabant: quia ſicut dicit *Aug. contra Fauſtum, Etiam vita illius populi prophetica erat, & Chriſti figuratiua: ſed ſi loquamur de iuſtificatione propriè dicta, ſic conſiderandum eſt, quòd iuſtitia poteſt accipi prout eſt in habitu, vel prout eſt in actu: & ſecundum hoc iuſtificatio dupliciter dicitur. Vno quidem modo, ſecundum quod homo fit iuſtus adipiſcens habitum iuſtitiæ. Alio verò modo, ſecundum quod opera iuſtitiæ operatur, vt ſecundum hoc iuſtificatio nihil aliud ſit, quàm iuſtitię executio. Iuſtitia autem, ſicut & aliæ virtutes, poteſt accipi & acquiſita, & infuſa, vt ex *ſupradictis patet. Acquiſita quidem cauſatur ex operibus, ſed infuſa cauſatur ab ipſo Deo per eius gratiam. & hæc eſt vera iuſtitia, de qua nunc loquimur, ſecundum quam aliquis dicitur iuſtus apud Deum, ſecundum illud Rom. 4. Si Abraham ex operibus legis iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum. Hæc igitur iuſtitia cauſari non poterat per præcepta moralia, quæ ſunt de actibus humanis, & ſecundum hoc præcepta moralia iuſtificare non poterant, iuſtitiam cauſando. Si verò accipiatur iuſtificatio pro executione iuſtitiæ, ſic præcepta moralia iuſtificabant in quantum continebant id, quod eſt ſecundum ſe iuſtum. ſed ſacramenta illa veteris legis gratiam non conferebãt, ſicut conferunt ſacramenta nouę legis, quæ propter hoc iuſtificare dicuntur. Si verò accipiatur iuſtificatio pro executione iuſtitiæ, ſic omnia præcepta legis iuſtificabant: aliter tamen & aliter. nam præcepta cæremonialia continebant quidem iuſtitiam ſecundum ſe in generali, prout ſcilicet exhibebãtur in cultu Dei: in ſpeciali verò non continebant ſecundum ſe iuſtitiam niſi ex ſola determinatione legis diuinę. Et ideo de huiuſmodi præceptis dicitur, quod non iuſtificabant niſi ex deuotione & obedientia facientium. Præcepta verò moralia & iudicialia continebant id, quod erat ſecundum ſe iuſtum vel in generali, vel etiam in ſpeciali: ſed moralia præcepta continebant id quod eſt ſecundum ſe iuſtum, ſecundum iuſtitiam generalem, quæ eſt omnis virtus, vt dicitur in 5. *Ethic. Præcepta verò iudicialia pertinebant ad iuſtitiam ſpecialem, quæ conſiſtit circa contractus humanæ vitæ, quæ ſunt inter homines adinuicem.

lib. 22. cap. 24. in princ. tom. 6. — q. 63. art. 4. — lib. 5. eth. ca. 2. tom. 5.

AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd Apoſtolus accipit ibi iuſtificationem pro executione iuſtitiæ.

AD SECVNDVM dicendum, quòd homo faciens præcepta legis, dicitur viuere in eis quia non incurrebat pœnam mortis, quam lex tranſgreſſoribus infligebat: in quo ſenſu inducit hoc Apoſtolus ad Gal. 3.

AD TERTIVM dicendum, quòd præcepta legis humanæ iuſtificant iuſtitia acquiſita, de qua non quæritur ad præſens, ſed ſolum de iuſtitia, quæ eſt apud Deum.

QVÆSTIO CI.

De præceptis cæremonialibus ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de præceptis cæremonialibus.

¶ Et primo, de ipſis ſecundum ſe. Secundo, de cauſa eorum. Tertio, de duratione ipſorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quæ ſit ratio præceptorum cæremonialium.

¶ Secundo, vtrum ſint figuralia.

¶ Tertio, vtrum debuerint eſſe multa.

¶ Quarto, de diſtinctione ipſorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ratio præceptorum cæremonialium in hoc conſiſtat, quòd pertinent ad cultum Dei.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum cæremonialium non in hoc conſiſtat, quòd pertinent ad cultum Dei. In lege enim veteri dantur Iudæis quædam præcepta de abſtinentia ciborum, vt patet Leuit. 11. & etiam de abſtinendo ab aliquibus veſtimentis, ſecundum illud Leuit. 19. Veſtem, quæ ex duobus texta eſt, non indueris. & iterum quod præcipitur Numeri 15. Vt faciant ſibi fimbrias per angulos palliorum. ſed huiuſmodi non ſunt præcepta moralia, quia non manent in noua lege: nec etiam iudicialia, quia non pertinent ad iudicium faciendum inter homines: ergo ſunt cæremonialia. ſed in nullo pertinere videntur ad cultum Dei: ergo non eſt cæremonialium præceptorum ratio, quòd pertineant ad cultum Dei.

Supr. q. 99. ar. 3. & inf. q. 104. art. 1. & q. 108. artic. 2. co. & 2. 2. q. 122. art. 1. ad 2. & quol. 2. ar. 8. c. & quol. 4. art. 13.

¶ 2 Præterea, Dicunt quidam, quòd præcepta cæremonialia dicuntur illa, quæ pertinent ad ſolennitates: quaſi dicerentur à cereis, qui in ſolennitatibus accenduntur. ſed multa alia ſunt pertinentia ad cultum Dei præter ſolennitates: ergo videtur quòd legis præcepta cæremonialia non ea ratione dicantur, quia pertinent ad cultum Dei.

¶ 3 Præterea, Secundum quoſdam præcepta cæremonialia dicuntur quaſi normæ, id eſt, regulæ ſalutis. Nam chere in Græco idem eſt quod ſalue: ſed omnia præcepta legis ſunt regulæ ſalutis, & non ſolum illa, quæ pertinent ad Dei cultum: ergo non ſolum illa præcepta dicuntur cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei.

¶ 4 Præterea, Rabbi Moyſes dicit, quòd præcepta cæremonialia dicuntur, quorum ratio non eſt manifeſta. ſed multa pertinentia ad cultum Dei habent rationem manifeſtam, ſicut ſabbati obſeruatio, & celebratio Phaſe, & ſcenopegiæ, & multorum aliorum, quorum ratio aſſignatur in lege: ergo cæremonialia non ſunt, quæ pertinent ad cultum Dei.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Exod. 18. Eſto populo in his, quæ ad Deum pertinent, oſtendaſque populo cæremonias & ritum colendi.

CONCLVSIO.

Cæremonialia legis præcepta ſunt, quibus Deo debitum exhibent homines cultum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, cæremonialia præcepta determinant præcepta moralia in ordine ad Deum, ſicut iudicialia determinant præcepta moralia in ordine ad proximum. Homo autem ordinatur ad Deum per debitum cultum, & ideo cæremonialia propriè dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent. Ratio autem huius nominis poſita eſt *ſuprà, vbi præcepta cæremonialia ab aliis ſunt diſtincta.

q. 99. ar. 4. — q. 99. art. 3.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ad cultum Dei pertinent non ſolum ſacrificia & alia huiuſmodi, quæ imme-

immediatè ad Deũ ordinari vidẽtur,ſed etiã debita pręparatio colentium Deum ad cultum ipſius,ſicut etiã in aliis, quæcunque ſunt præparatoria ad finem, cadunt ſub ſcientia,quæ eſt de fine. Huiuſmodi autem præcepta, quæ dantur in lege de veſtibus & cibis colentium Deum , & aliis huiuſmodi, pertinent ad quandam præparationem ipſorum miniſtrantium , vt ſint idonei ad cultum Dei : ſicut etiam ſpecialibus obſeruantiis aliqui vtuntur, qui ſunt in miniſterio regis: vnde etiam ſub præceptis cæremonialibus continentur.

Ad secundum dicendũ, quòd illa expoſitio nominis non videtur eſſe multũ conueniens,præſertim cùm non multum inueniatur in lege, quòd in ſolennitatibus cerei accenderentur , ſed in ipſo etiam candelabro lucernæ cum oleo oliuarum præparabantur, vt patet Leui.24. Nihilominus tamen poteſt dici, quòd in ſolennitatibus omnia alia,quæ pertinebant ad cultum Dei , diligentius obſeruabantur,& ſecundum hoc in obſeruatione ſolennitatum omnia cæremonialia includuntur.

Ad tertium dicendum, quòd nec illa expoſitio nominis videtur eſſe multum conueniens : nomen enim cæremoniæ non eſt Græcum,ſed Latinum. Poteſt dici tamen,quòd cùm ſalus hominis ſit à Deo,pręcipuè illa pręcepta videntur eſſe ſaluis regulæ,quę hominem ordinant ad Deum , & ſic cæremonialia dicuntur quæ ad cultum Dei pertinent.

Ad quartum dicendum , quòd illa ratio cæremonialiũ eſt quodãmodo probabilis , non quia ex eo dicãtur cæremonialia, quia eorũ ratio nõ eſt manifeſta, ſed hoc eſt quoddã conſequens:quia enim præcepta ad cultũ Dei pertinẽtia oportet eſſe figuralia, vt *infrà dicetur:inde eſt,quòd eorum ratio non à Deo manifeſta.

art.ſeq.

Articvlvs II.

Vtrum præcepta cæremonialia ſint figuralia.

Infr.q. 103. ar.1.co. & q. 104.art.2. & locis ibidē citatis.
**lib.4.ca. 4. tom.3.*
†li.5.ca.21.

Ad secundum ſic proceditur . Videtur quòd præcepta cæremonialia non ſint figuralia . Pertinet enim ad officiũ cuiuſlibet doctoris,vt ſic pronuntiet vt de facili intelligi poſſit, ſicut *Aug. dicit in 4. de doctrina Chriſtiana,& hoc maximè videtur eſſe neceſſarium in legiſlatione,quia præcepta legis populo proponuntur:vnde lex debet eſſe manifeſta,vt †Iſid.dicit.ſi igitur præcepta cæremonialia data ſint in alicuius rei figuram,videtur inconuenienter tradidiſſe huiuſmodi præcepta Moyſes,non exponens quid figurarent.

¶ 2 Præterea,Ea quæ in cultum Dei aguntur,maximè debent honeſtatem habere. ſed facere aliqua facta ad aliqua repræſentanda,videtur eſſe theatricum,ſiue poeticũ. In theatris enim repræſentabãtur olim per aliqua quæ ibi gerebantur,quædam aliorum facta.ergo videtur quòd huiuſmodi non debeant fieri ad cultum Dei . ſed cæremonialia ordinantur ad cultum Dei,vt *dictum eſt:ergo cęremonialia non debent eſſe figuralia.

art.præced.

¶ 3 Præterea, *Auguſt.dicit in Ench.quòd Deus maximè colitur fide,ſpe,& charitate:ſed præcepta, quæ dantur de fide,ſpe,& charitate, nõ ſunt figuralia. ergo pręcepta cæremonialia non debent eſſe figuralia.

Enchir.ca. 3. in principio tom.3.

¶ 4 Pręterea,Dominus dicit Ioan.4. Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant eũ,in ſpiritu & veritate adorare oportet.ſed figura non eſt ipſa veritas , imo contra ſeinuicem diuiduntur.ergo cæremonialia, quæ pertinent ad cultum Dei,non debent eſſe figuralia.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit ad Col. 2. Nemo iudicet vos in cibo, aut in potu , aut in parte diei feſti,aut Neomeniæ,aut ſabbatorum,quæ ſunt vmbra futurorum.

Conclvsio.

Cæremonialia veteris legis figuralia & vmbra nouæ legis erant.

art.præced.

Respondeo dicendum, quòd ſicut iam dictũ eſt, præcepta cæremonialia dicuntur,quæ ordinantur ad cultum Dei. Eſt autẽ duplex cultus Dei, interior & exterior. Cùm enim homo ſit compoſitus ex anima & corpore, vtrunque debet applicari ad colendum Deũ, vt ſcilicet anima colat interiori cultu,& corpus exteriori. vnde dicitur in Pſal.83.Cor meum & caro mea exultauerunt in Deũ viuum,& ſicut corpus ordinatur in Deum per animã, ita cultus exterior ordinatur ad interiorem cultum. Conſiſtit autem interior cultus in hoc , quòd anima coniungatur Deo per intellectum & affectum.& ideo ſecundum quod diuerſimodè intellectus & affectus colentis Deum , Deo rectè coniungitur,ſecundum hoc diuerſimodè exteriores actus hominis ad cultum Dei applicantur . In ſtatu enim futuræ beatitudinis intellectus humanus ipſam diuinam veritatẽ in ſeipſa intuebitur,& ideo exterior cultus nõ cõſiſtet in aliqua figura,ſed ſolũ in laude Dei,quæ procedit ex interiori cognitione & affectione,ſecundum illud Iſa. 51. Gaudium & lætitia inuenietur in ea , gratiarum actio & vox laudis. In ſtatu autem præſentis vitæ nõ poſſumus diuinam veritatem in ſeipſa intueri: ſed oportet, quòd radius diuinæ veritatis nobis illuceſcat ſub aliquibus ſenſibilibus figuris,ſicut *Dio. dicit 1.cap. Cæl.hierar. diuerſimodè tamen ſecundum diuerſum ſtatum cognitionis humanæ. In veteri enim lege neque ipſa diuina veritas in ſeipſa manifeſta erat, neque etiam adhuc propalata erat via ad hoc perueniẽdi,ſicut Apoſtolus dicit ad Heb.7. Et ideo oportebat exteriorem cultum veteris legis non ſolum eſſe figuratiuum futuræ veritatis manifeſtandę in patria,ſed etiam eſſe figuratiuum Chriſti, qui eſt via ducẽs ad illam patriæ veritatem. Sed in ſtatu nouæ legis hæc via iam eſt reuelata: vnde hanc præfigurari non oportet ſicut futurã, ſed commemorari oportet per modum præteriti vel præſentis,ſed ſolum oportet præfigurari futuram veritatẽ gloriæ nondum reuelatam . & hoc eſt quod Apoſtolus dicit ad Heb.10. Vmbrã habet lex futurorum bonorum non ipſam imaginẽ rerum. Vmbra enim minus eſt quàm imago, tanquam imago pertineat ad nouam legem , vmbra verò ad veterem.

cap.1.circa medium.

Ad primvm ergo dicendum , quòd diuina non ſunt reuelanda hominibus , niſi ſecundum eorum capacitatem,alioquin daretur eis præcipitij materia,dũ contemnerent quæ capere non poſſent. Et ideo vtilius fuit, vt ſub quodam figurarũ velamine diuina myſteria rudi populo traderentur, vt ſic ſaltem ea implicitè cognoſcerent, dum illis figuris deſeruirent ad honorem Dei.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut poetica nõ capiuntur à ratione humana propter defectũ veritatis, qui eſt in eis,ita etiam ratio humana perfectè capere non poteſt diuina propter excedẽtem ipſorum veritatem,& ideo vtrobique opus eſt repręſentatione per ſenſibiles figuras.

Ad tertivm dicendum,quòd Aug. ibi loquitur de cultu interiore,ad quem tamen ordinari oportet exteriorem cultum, vt *dictum eſt.

in corp. art.

Et ſimiliter dicendum eſt ad qvartvm, quia per Chriſtum homines plenius ad ſpiritualem Dei cultum ſunt introducti.

Articvlvs III.

Vtrum debuerint eſſe multa cæremonialia præcepta.

4.diſt.q.1. art.5.q.2.ad 2.& Ro.5. lec.6.c.3.
**art.1.& 2.*

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd nõ debuerint eſſe multa cæremonialia præcepta . Ea enim quæ ſunt ad finem,debent eſſe fini proportionata:ſed cæremonialia præcepta, ſicut *dictum eſt,ordinantur ad cultum Dei,& in figuram Chriſti. Eſt autem vnus Deus, à quo omnia , & vnus Dominus Ieſus Chriſtus,per quem omnia,vt dicitur 1.ad Corin.8. ergo cæremonialia non debuerunt multiplicari.

¶ 2 Pręterea , Multitudo cæremonialium pręceptorũ trãſgreſſionis erat occaſio:ſecũdũ illud quod dicit Petrus Actu.15. Quid tentatis demum imponere iugũ ſuper ceruicem diſcipulorum,quod neque nos,neque patres noſtri portare potuimus?ſed trãſgreſſio diuinorũ præceptorũ cõtrariatur humanæ ſaluti.cùm igitur lex omnis debeat ſa-

luti

lib.5.etym. cap.21. luti congruere hominum, vt *Iſid. dicit, videtur quòd nõ debuerint multa præcepta cæremonialia dari.

¶ 3 Præterea, Præcepta cæremonialia pertinebant ad art.preced. cultum Dei exteriorem & corporalem, vt *dictum eſt. ſed huiuſmodi cultum corporalem lex debebat diminuere; quia ordinabat ad Chriſtum, qui docuit homines Deum colere in ſpiritu & veritate, vt habetur Ioan.4. Non ergo debuerunt multa præcepta cæremonialia dari.

Sed contra eſt, quod dicitur Oſee 8. Scribam eis multiplices leges meas & Iob. 11. Vt oſtenderem tibi ſecreta ſapientiæ, quòd multiplex ſit lex eius.

CONCLVSIO.

Cùm lex vetus fuerit imperfecta, non vnum, ſed plura oportuit dari cæremonialia præcepta.

q.90.ar.2. & 3. & q.96.art.1. & q.95.ar.1. Respondeo dicẽdum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, omnis lex alicui populo datur. In populo autem duo genera hominum continentur, quidam proni ad malum, qui ſunt per præcepta legis coercendi, vt *ſuprà dictum eſt: quidam habentes inclinationem ad bonum, vel ex natura, vel ex conſuetudine, vel etiam ex gratia: & tales ſunt per legis præceptum inſtruendi, & in melius promouendi. Quantum igitur ad vtrunque genus hominum, expediebat præcepta cæremonialia in veteri lege multiplicari. Erant enim in illo populo aliqui ad idololatriam proni, & ideo neceſſe erat, vt ab idololatriæ cultu per præcepta cæremonialia reuocarentur ad cultum Dei. & quia multipliciter homines idololatriæ deſeruiebant, oportebat e-contrario multa inſtitui ad ſingula reprimenda: & iterũ multa talibus imponi, vt quaſi oneratis ex his, quæ ad cultum Dei impenderent, non vacaret idololatriæ deſeruire. Ex parte verò eorum, qui erant proni ad bonum, etiam neceſſaria fuit multiplicatio cæremonialium præceptorum, tum quia per hoc diuerſimodè mens eorum referebatur in Deum, & magis aſſiduè: tum etiã, quia myſterium Chriſti, quod per huiuſmodi cæremonialia figurabatur, multiplices vtilitates attulit mũdo, & multa circa ipſum conſideranda erant, quæ oportuit per diuerſa cæremonialia figurari.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando id quod ordinatur ad finem, eſt ſufficiens ad ducendum in finem, tunc ſufficit vnum ad vnum finem: ſicut vna medicina ſi ſit efficax, ſufficit quandoque ad ſanitatem inducẽdam: & tunc non oportet multiplicari medicinam, ſed propter debilitatem & imperfectionem eius, quod eſt ad finem, oportet eam multiplicari, ſicut multa adhibentur remedia infirmo, quando vnum non ſufficit ad ſanãdum. Cæremoniæ autem veteris legis inualidæ, & imperfectæ erant ad repræſentandum Chriſti myſterium, quod eſt ſuperexcellens, & ad ſubiugãdum mentes hominum Deo. vnde Apoſtolus dicit ad Hebræos 7. Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem & inutilitatem: nihil enim ad perfectum adduxit lex, & ideo oportuit huiuſmodi cæremonias multiplicari.

Ad secundum dicendum, quòd ſapientis legiſlatoris eſt minores tranſgreſſiones permittere vt maiores caueantur, & ideo vt caueretur tranſgreſſio idololatriæ & ſuperbiæ, quæ in Iudæorum cordibus naſceretur, ſi omnia præcepta legis implerent, non propter hoc prætermiſit Deus multa cæremonialia præcepta tradere, quia de facili ſumebant ex hoc tranſgrediendi occaſionem.

Ad tertium dicendum, quòd vetus lex in multis diminuit corporalem cultum, propter quod ſtatuit, quod non in omni loco ſacrificia offerrentur, neque à quibuſlibet, & multa huiuſmodi ſtatuit ad diminutionem exterioris cultus: ſicut etiam Rabbi Moyſes Aegyptius dicit. Oportebat tamen non ita attenuare corporalem cultum Dei, vt homines ad cultum dæmonum declinarent.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum cæremonia veteris legis conuenienter diuidantur in ſacrificia, ſacramenta, ſacra, & obſeruantias.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis inconuenienter diuidantur in ſacrificia, ſacramenta, ſacra, & obſeruantias. Cæremoniæ enim veteris legis figurabant Chriſtum. ſed hoc ſolum fiebat per ſacrificia, per quæ figurabatur ſacrificiũ, quo Chriſtus ſe obtulit oblationem & hoſtiam Deo, vt dicitur ad Ephe.5. Ergo ſola ſacrificia erant cæremonialia. Co.2.lec.4. princip.

¶ 2 Prӕterea, Vetus lex ordinabatur ad nouam: ſed in noua lege ipſum ſacrificium eſt ſacramentum altaris. ergo in veteri lege non debuerunt diſtingui ſacramenta contra ſacrificia.

¶ 3 Præterea, Sacrũ dicitur, quod eſt Deo dicatũ. ſecundum quem modum tabernaculum & vaſa eius ſacrificari dicebantur: ſed omnia cæremonialia erant ordinata ad cultũ Dei, vt *dictũ eſt; ergo cæremonialia omnia ſacra art.1.huius q. erant; non ergo vna pars cæremonialium debet ſacra nominari.

¶ 4 Prӕterea, Obſeruantiæ ab obſeruando dicuntur: ſed omnia præcepta legis obſeruari debent. Dicitur enim Deut.8. Obſerua, & caue nequando obliuiſcaris Domini Dei tui, & negligas mandata eius, atque iudicia & cæremonias. non ergo obſeruantiæ debent poni vna pars cæremonialium.

¶ 5 Præterea, Solennitates inter cæremonialia cõputantur, cùm ſint in vmbrã futuri, vt patet ad Col.2. ſimiliter etiã oblationes & munera, vt patet per Apoſtolum ad Heb.9 quæ tamen ſub nullo horum contineri videntur. ergo inconueniens eſt prædicta diſtinctio cæremonialiũ.

Sed contra eſt, quòd in veteri lege ſingula prӕdicta cæremoniæ vocantur: ſacrificia enim dicuntur cæremoniæ, Numer.15. Offerat vitulum & ſacrificia eius ad libamenta, vt cæremoniæ eius poſtulant. De ſacramento etiam ordinis dicitur Leuit.7. Hæc eſt vnctio Aaron & filiorum eius in cӕremoniis. De ſacris etiam dicitur Exo.38. Hæc ſunt inſtrumenta tabernaculi teſtimonij in cæremoniis Leuitarum. De obſeruantiis etiam dicitur 3. Reg.9. Si auerſi fueritis, non ſequentes me, nec obſeruantes cæremonias, quas propoſui vobis.

CONCLVSIO.

Cæremonia veteris legis, aut ſacrificia, quæ ad cultũ Dei ſpectant, aut ſacra, quæ ad diuini cultus inſtrumenta attinent, aut ſacramenta, quæ ad ſanctificationem colentium Deum attinẽt, vel obſeruantia, quibus diſtinguũtur colentes Deum à non colentibus.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum art.1.& 2. eſt, cæremonialia præcepta ordinantur ad cultum Dei. In huius quæſt. quo quidem cultu conſiderari poſſunt & ipſe cultus, & colentes, & inſtrumenta colendi. Ipſe autem cultus ſpecialiter conſiſtit in ſacrificiis, quæ in Dei reuerentiam offeruntur. Inſtrumẽta autem colendi pertinent ad ſacra, ſicut eſt tabernaculum, & vaſa, & alia huiuſmodi. Ex parte autem colentium duo poſſunt conſiderari, ſcilicet eorũ inſtitutio ad cultum diuinum, quod fit per quandam conſecrationem vel populi vel miniſtrorum: & ad hoc pertinent ſacramenta, & iterum eorum ſingularis conuerſatio, per quam diſtinguuntur ab his, qui Deum non colunt. & ad hoc pertinent obſeruantię, puta in cibis, & veſtimentis, & aliis huiuſmodi.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd ſacrificia offerri oportebat & in aliquibus locis, & per aliquos homines: & totum hoc ad cultum Dei pertinet. vnde ſicut per ſacrificia ſignificatur Chriſtus immolatus, ita etiam per ſacramenta & ſacra illorum figurabantur ſacramenta & ſacra nouæ legis, & per eorum obſeruantias figurabatur cõuerſatio populi nouæ legis, quæ omnia ad Chriſtũ pertinent.

Ad secundum dicendũ, quòd ſacrificium nouę legis, id eſt, Euchariſtia, continet ipſum Chriſtum, qui eſt ſanctificationis auctor. Sanctificauit enim per ſuum ſanguinẽ populũ, vt dicitur ad Heb.vlt. & ideo hoc ſacrificiũ etiã ſacramentũ eſt. ſed ſacrificia veteris legis non continebant Chriſtũ, ſed ipſum figurabant, & ideo non dicũtur

ſacramenta. ſed ad hoc deſignandum ſeorſum erant quædam ſacramenta in veteri lege, quæ erant figuræ futuræ conſecrationis, quamuis etiam conſecrationibus quædam ſacrificia adiungerentur.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſacra aut ſacrificia & ſacramenta erant. ſed quædam erant ſacra, vtpote ad cultum Dei dicata, nec tamen erant ſacrificia, nec ſacramenta, & ideo retinebant ſibi commune nomen ſacrorum.

AD QVARTVM dicendum, quòd ea quæ pertinebāt ad conuerſationem populi Deum colentis, retinebant ſibi commune nomen obſeruantiarum, inquantum à præmiſſis deficiebant. Non enim dicebantur ſacra, quia non habebant immediatum reſpectum ad cultum Dei, ſicut tabernaculum & vaſa eius. ſed per quandam cōſequentiam erant cæremonialia, inquantum pertinebant ad quandam idoneitatem populi colentis Deum.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſicut ſacrificia offerebantur in determinato loco, ita etiam offerebantur in determinatis temporibus, vnde etiam ſolennitates inter ſacra computari videntur. Oblationes autem & munera computantur cum ſacrificiis, quia Deo offerebantur. vnde Apoſtolus dicit ad Hebr. 5. Omnis pontifex ex hominibus aſſumptus pro hominibus conſtituitur in his, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona & ſacrificia pro peccatis.

QVÆSTIO CII.

De cæremonialium præceptorum cauſis, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderādum eſt de cauſis cæremonialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quęruntur ſex.

¶ Primo, vtrum præcepta cæremonialia habeant cauſam.

¶ Secundo, vtrum habeant cauſam literalem, vel ſolum figuralem.

¶ Tertio, de cauſis ſacrificiorum.

¶ Quarto, de cauſis ſacramentorum.

¶ Quinto, de cauſis ſacrorum.

¶ Sexto, de cauſis obſeruantiarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum cæremonialia præcepta habeant cauſam.

Rom. 4. lec. 1. col. 2. & 3. *gloſſ. interlinearis ibid.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremonialia præcepta non habeant cauſam. Quia ſuper illud Ephe. 2. Legem mandatorum decretis euacuans, dicit *gloſſ. id eſt, euacuans legē veterem, quantum ad carnales obſeruantias, decretis, id eſt, præceptis euangelicis, quæ ex ratione ſunt. ſed ſi obſeruantiæ veteris legis ex ratione erant, fruſtra euacuarentur per rationabilia decreta nouæ legis. non ergo cęremoniales obſeruantiæ veteris legis habebant aliquam rationem.

¶ 2 Præterea, Vetus lex ſucceſſit legi naturę: ſed in lege naturæ fuit aliquod præceptum quod nullam rationē habebat, niſi vt hominis obediētia probaretur, ſicut *Aug. dicit 8. ſuper Gen. ad literam de prohibitione ligni vitæ. ergo etiam in veteri lege aliqua præcepta danda erant, in quibus hominis obedientia probaretur, quæ de ſe nullam rationem haberent.

lib. 8. cap. 6. & cap. 13. tom. 3.

¶ 3 Pręterea, Opera hominis dicūtur moralia ſecundū quod ſunt à ratione: ſi igitur cæremonialium præceptorū ſit aliqua ratio, non differrent à moralibus pręceptis. videtur ergo quòd cæremonialia præcepta non habeant aliquā cauſam: ratio enim præcepti ex aliqua cauſa ſumitur.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal. 17. Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. ſed cæremonialia ſunt præcepta Dei; ergo ſunt lucida. quod non eſſet, niſi haberent rationabilem cauſam.

CONCLVSIO.

Cùm cæremonialia præcepta ex diuina ſapientia inſtituta fuerint, eorum aliqua ex ſuo fine rationabilis cauſa accipi poteſt.

RESPONDEO dicēdum, quòd cùm ſapientis ſit ordinare ſecundum *Philoſophum in 1. Meta. ea quæ ex diuina ſapientia procedunt, oportet eſſe ordinata, vt Apoſt. dicit ad Rom. 13. Ad hoc autem quòd aliqua ſint ordinata, duo requiruntur. Primo quidem, quòd aliqua ordinentur ad debitum finem, qui eſt principium totius ordinis in rebus agendis: ea enim, quæ caſu eueniunt, præter intentionem finis, vel quę non ſeriò fiunt, ſed ludo, dicimus eſſe inordinata. Secundo oportet quòd id, quod eſt ad finem, ſit proportionatum fini: & ex hoc ſequitur, quòd ratio eorum, quæ ſunt ad finem, ſumitur ex fine: ſicut ratio diſpoſitionis ſerræ ſumitur ex ſectione, quæ eſt finis eius, vt dicitur in ſecundo *Phyſ. Manifeſtum eſt autem, quòd præcepta cæremonialia, ſicut & omnia alia pręcepta legis, ſunt ex diuina ſapientia inſtituta. vnde dicitur Deuter. 4. Hæc eſt ſapientia veſtra & intellectus coram populis. vnde neceſſe eſt dicere, quòd præcepta cæremonialia ſint ordinata ad aliquem finem, ex quo eorum rationabiles cauſæ aſſignari poſſint.

lib. 1. meta. ca. 2. tom. 3.

lib. 2. phyſ. tex. 88. to. 2.

AD PRIMVM ergo dicēdū, quòd obſeruantiæ veteris legis poſſunt dici ſine ratione, quātum ad hoc, quòd ipſa facta in ſui natura rationem non habebāt: puta quòd veſtis non conficeretur ex lana & lino. Poterant tamen habere rationem ex ordine ad aliud, inquantum ſcilicet vel aliquid per hoc figurabatur, vel aliquid excludebatur: ſed decreta nouæ legis, quæ præcipuè conſiſtunt in fide & dilectione Dei, ex ipſa natura actus rationabilia ſunt.

AD SECVNDVM dicendum, quòd prohibitio ligni ſcientiæ boni & mali non fuit propter hoc, quòd illud lignum eſſet naturaliter malum. ſed tamen ipſa prohibitio habuit aliquam rationem ex ordine ad aliud, inquantum ſcilicet per hoc aliquid figurabatur: & ſic etiam cæremonialia præcepta veteris legis habent rationem in ordine ad aliud.

AD TERTIVM dicendum, quòd præcepta moralia ſecundum ſuam naturam habent rationabiles cauſas, ſicut, Non occides, Non furtum facies: ſed præcepta cæremonialia habent rationales cauſas ex ordine ad aliud, vt *dictum eſt. in corp. art.

ARTICVLVS II.

Vtrum præcepta cæremonialia habeant cauſam literalem, vel figuralem tantum.

Ro. 4. le. 2. colum. 2. & 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta cæremonialia non habeāt cauſam literalem, ſed figuralem tantum. Inter præcepta enim cæremonialia præcipua erant circuncíſio & immolatio agni paſchalis: ſed vtrunque iſtorum non habebat niſi cauſam figuralem; quia vtrunque iſtorū datū eſt in ſignum. Dicitur enim Gen. 17. Circūcidetis carnem præputij veſtri, vt ſit in ſignum fœderis inter me & vos. & de celebratione Phaſe dicitur Exod. 13. Erit quaſi ſignum in manu tua, & quaſi monumentum ante oculos tuos. Ergo multo magis alia cæremonialia non habēt niſi cauſam figuralē.

¶ 2 Pręterea, Effectus proportionatur ſuæ cauſæ, ſed omnia cæremonialia ſunt figuralia, vt *ſuprà dictum eſt. Ergo non habent niſi cauſam figuralem. q. præced. art. 2.

¶ 3 Præterea, Illud quod de ſe eſt indifferens, vtrum ſic vel non ſic fiat, non videtur habere aliquam literalem cauſam: ſed quædam ſunt in præceptis cæremonialibus, quæ non videntur differre, vtrum ſic vel ſic fiant: ſicut eſt de numero animalium offerendorum, & aliis huiuſmodi particularibus circunſtantiis. Ergo præcepta veteris legis non habent rationem literalem.

SED CONTRA, Sicut præcepta cæremonialia figurabant Chriſtum, ita etiam hiſtoriæ veteris teſtamenti. Dicitur enim 1. ad Cor. 10. quòd omnia in figuram contingebant illis: ſed in hiſtoriis veteris teſtamenti præter intellectum myſticum ſeu figuralem, eſt etiam intellectus literalis. Ergo etiam præcepta cæremonialia præter cauſas figurales habebant etiam cauſas literales.

CON-

CONCLVSIO.

Cæremoniarum veteris legis, vt ad cultum Dei ſpectant, literalis ratio ſuſcipienda eſt: vt verò Chriſtum figurant, myſtica ratio requirenda eſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum
Art. preced. eſt*, ratio eorum, quæ ſunt ad finem, oportet quòd à fine ſumatur. finis autem præceptorum cęremonialium eſt duplex. Ordinabantur enim ad cultum Dei pro tempore illo, & ad figurandum Chriſtum, ſicut etiam verba prophetarum ſic reſpiciebant præſens tempus, quòd etiam in figura futuri dicebãtur, vt Hieronymus dicit ſuper Oſee. Sic igitur rationes præceptorum cæremonialium veteris legis dupliciter accipi poſſunt. Vno modo ex ratione cultus diuini, qui erat pro tempore illo obſeruãdus, & rationes illæ ſunt literales, ſiue pertineant ad vitãdum idololatriæ cultum, ſiue ad rememoranda aliqua Dei beneficia, ſiue ad inſinuandam excellentiam diuinam, vel etiam ad deſignandam diſpoſitionem mentis, quæ tunc requirebatur, in colentibus Deum. Alio modo poſſunt eorum rationes aſſignari, ſecundum quod ordinantur ad figurandum Chriſtũ: & ſic habẽt rationes figurales & myſticas, ſiue accipiantur ex ipſo Chriſto & eccleſia, quod pertinet ad allegoriã: ſiue ad mores populi Chriſtiani, quod pertinet ad moralitatem: ſiue ad ſtatũ futuræ gloriæ, prout in eã introducimur per Chriſtũ, quod pertinet ad analogiã.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut intellectus metaphoricæ locutionis in ſcripturis eſt literalis, quia verba ad hoc proferuntur, vt hoc ſignificent, ita etiã ſignificationes cæremoniarum legis, quæ ſunt commemoratiuę beneficiorum Dei, propter quæ inſtituta ſunt, vel aliorum huiuſmodi quæ ad illum ſtatũ pertinebant, non tranſcendunt ordinem literalium cauſarum. vnde oportet quòd aſſignetur cauſa celebrationis Phaſe, quod eſt ſignum liberationis ex Aegypto: & quòd circuncißio eſt ſignum pacti, quod Deus habuit cum Abraham, quod pertinet ad cauſam literalem.

AD SECVNDVM dicendũ, ꝙ ratio illa procederet, ſi cęremonialia præcepta eſſent data ſolùm ad figurãdum futurum: non autem ad præſentialiter Deum colendum.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut in legibus
Q. 96. art. 1 humanis dictũ eſt*, quòd in vniuerſali habeãt rationem, non autem quantum ad particulares conditiones, ſed hęc ſunt ex arbitrio inſtituentium. ita etiam multæ particulares determinationes in cæremoniis veteris legis non habent aliquam cauſam literalem, ſed ſolam figuram: in communi verò habent etiam cauſam literalem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm poßit aßignari conueniens ratio cæremoniarum quæ ad ſacrificia pertinent.

Iſa. 1. lect. 4. fin. & Pſal. 26. col. 2. & Heb. 10 lect. 1. col. 3. 4. & 5.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non poſſit conueniens ratio aſſignari cæremoniarum quæ ad ſacrificia pertinent. ea enim quæ in ſacrificium offerebantur, ſunt illa, quæ ſunt neceſſaria ad ſuſtentandam humanã vitam: ſicut animalia quædam & panes quidam, ſed Deus tali ſuſtentamento non indiget: ſecundum illud Pſal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut ſanguinem hircorum potabo? Ergo inconuenienter huiuſmodi ſacrificia Deo offerebantur.

¶ 2 Præterea, In ſacrificium diuinum non offerebatur niſi de tribus generibus animalium quadrupedum, ſcilicet, de genere boum, ouium, & caprarum: & de auibus, communiter quidem turtur, & columba. Specialiter autem in emundatione leproſi fiebat ſacrificium de paſſeribus: multa autẽ animalia alia ſunt eis nobiliora. Cum igitur omne quod eſt optimum, Deo ſit exhibendũ: videtur ꝙ nõ ſolum de iſtis rebus fuerint Deo ſacrificia offerẽda.

¶ 3 Præterea, Sicut homo à Deo habet dominium volatilium & beſtiarum: ita etiam piſcium. inconuenienter igitur piſces à diuino ſacrificio excludebantur.

¶ 4 Pręterea, Indifferenter offerri mandabantur turtures & columbæ. Sicut igitur mandabantur offerri pulli columbarum, ita & pulli turturum.

¶ 5 Præterea, Deus eſt actor vitę, non ſolum hominũ, ſed etiam animalium: vt patet per id quod dicitur Gen. 1. Mors autem opponitur vitæ. Non ergo debuerunt Deo offerri animalia occiſa, ſed magis animalia viuentia: præcipuè quia etiam Apoſt. monet Rom. 12. Vt exhibeamus corpora noſtra hoſtiam viuentẽ, ſanctam Deo placentẽ.

¶ 6 Præterea, Si animalia deo in ſacrificium nõ offerebantur, niſi occiſa: nulla videtur eſſe differẽtia qualiter occidantur. Inconuenienter igitur determinatur modus immolationis, præcipuè in auibus: vt patet Leuit. 1.

¶ 7 Præterea, Omnis defectus animalis via eſt ad corruptionem & mortem. Si igitur animalia occiſa Deo offerebantur, inconueniens fuit prohibere oblationem animalis imperfecti, puta claudi, aut cęci, aut aliter maculoſi.

¶ 8 Præterea, Illi qui offerũt hoſtias Deo, debẽt de his participare: ſecundũ illud Apoſtoli 1. Cor. 10. Nonne qui edunt hoſtias, participes ſunt altaris? Inconuenienter igitur quædam partes hoſtiarum offerentibus ſubtrahebantur, ſcilicet ſanguis & adeps. Leuit. 7.

¶ 9 Præterea, Sicut holocauſta offerebantur in honorẽ Dei, ita etiam hoſtiæ pacificæ, & hoſtiæ pro peccato: ſed nullum animal fœminini ſexus offerebatur Deo in holocauſtum. Fiebant tamen holocauſta tam de quadrupedibus, quàm de auibus. Ergo incõuenienter in hoſtiis pacificis & pro peccato offerebantur animalia fœminini ſexus, & tamen in hoſtiis pacificis nõ offerebãtur aues.

¶ 10 Præterea, Omnes hoſtiæ pacificæ vnius generis eſſe videntur. Non ergo debuit poni iſta differẽtia, quòd quorundam pacificorum carnes nõ poſſent veſci in craſtino, quorundam autem poſſent: vt mandatur Leuit. 7.

¶ 11 Præterea, Omnia peccata in hoc conueniunt, ꝙ à Deo auertũt. Ergo pro omnibus peccatis in Dei reconciliationem, vnum genus ſacrificij debuit offerri.

¶ 12 Præterea, Omnia animalia quæ offerebantur in ſacrificium, vno modo offerebantur, ſcilicet occiſa. non videtur ergo conueniens, quòd de terra enaſcentibus diuerſimode fiebat oblatio: nunc enim offerebantur ſpicæ, nunc ſimila, nunc panis, quandoque quidem coctus in clibano, quandoq; in ſartagine, quandoq; in craticula.

¶ 13 Præterea, Omnia, quæ in vſum noſtrum veniũt, à Deo recognoſcere debemus. Inconuenienter ergo præter animalia ſolum hæc Deo offerebantur, panis, vinum, oleum, thus, ſal.

¶ 14 Pręterea, Sacrificia corporalia exprimũt interius ſacrificiũ cordis quo homo ſpiritum ſuũ offert Deo: ſed in interiori ſacrificio plus eſt de dulcedine, quã repræſentat mel; quàm de mordacitate, quam repræſentat ſal. Dicitur Eccleſi. 24. Spiritus meus ſuper mel dulcis. Ergo inconuenienter prohibebatur in ſacrificio apponi mel & fermentum, quod etiam facit panem ſapidum, & præcipiebatur ibi apponi ſal, quod eſt mordicatiuum, & thus, quod habet ſaporem amarũ. Videtur ergo, quòd ea, quæ pertinent ad cæremonias ſacrificiorum, non habeant rationabilem cauſam.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Leuit. 1. Oblata omnia adolebit ſacerdos ſuper altare in holocauſtum, & odorem ſuauiſſimum Domino. Sed ſicut dicitur Sap. 7. Neminem diligit Deus, niſi qui cum ſapiẽtia inhabitat: ex quo poteſt accipi, quod quicquid eſt, Deo acceptũ eſt cum ſapientia. Ergo illæ cæremoniæ ſacrificiorum cum ſapientia erant velut habentes rationales cauſas.

CONCLVSIO.

Omnium ſacrificiorum, vt ad cultum Dei ordinantur, cauſa ſuſcipitur, vel vt his mens hominis ordinaretur in Deum, vel vt ab idololatria remoueretur: vt verò Chriſtum figurabant, ex ipſo omnium ratio ſumenda eſt.

RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt† art. præcedẽ. cæremoniæ veteris legem duplicem cauſam habebant,

vnam ſcilicet literalem, ſecundum quod ordinabantur ad cultum Dei: aliam verò figuralem, ſiue myſticam, ſecūdū quod ordinabantur ad figurandum Chriſtum. Et ex vtraque parte poteſt conuenienter aſſignari cauſa cæremoniarum, quæ ad ſacrificia pertinebant: ſecundū enim quod ſacrificia ordinabantur ad cultum Dei, cauſa ſacrificiorū dupliciter accipi poteſt. Vno modo, ſecundum quod per ſacrificia repræſentabatur ordinatio mentis in Deum, ad quā excitabatur ſacrificium offerēs. ad rectam autē ordinationem mentis in Deū pertinet, quòd omnia, quæ homo habet, recognoſcat à Deo tanquā à primo principio, & ordinet in Deū tanquā in vltimum finē. & hoc repræſentabatur in oblationibus & ſacrificiis: ſecūdum quod homo ex rebus ſuis quaſi in recognitionem, quòd haberet ea à Deo, in honorē Dei ea offerebat: ſecundū quod dixit Dauid 1. Paral. 29. Tua ſunt omnia, & quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. & ideo in oblatione ſacrificiorum proteſtabatur homo, quòd Deus eſſet primum principiū creationis rerum, & vltimus finis, ad quē eſſent omnia referenda. Et quia pertinet ad rectam ordinationem mentis in Deum, vt mens humana non recognoſcat alium primum actorē rerum, niſi ſolum Deum, neque in aliquo alio finem ſuum conſtituat: propter hoc prohibebatur in lege offerri ſacrificium alicui alteri, niſi Deo, ſecundū illud Exod. 22. Qui immolat diis, occidetur, præter domino ſoli. & ideo de cauſa cæremoniarū circa ſacrificia poteſt aſſignari ratio. Alio modo, ex hoc, quòd per huiuſmodi homines retrahebantur à ſacrificiis idolorum: vnde etiam præcepta de ſacrificiis non fuerunt data populo Iudæorū, niſi poſtquam declinauit ad idololatriam adorando vitulum conflatilem, quaſi huiuſmodi ſacrificia ſint inſtituta, vt populus ad ſacrificandum promptus huiuſmodi ſacrificia magis Deo quàm idolis offerret. vnde dicitur Iere. 7. Non ſum locutus cum patribus veſtris, & non præcepi eis in die, qua eduxi eos de terra Aegypti, de verbo holocauſtomatum & victimarum. Inter omnia autem dona, quæ Deus humano generi iam per peccatum lapſo dedit, præcipuum eſt, quòd dedit filium ſuum. vnde dicitur Io. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam. & ideo potiſſimū ſacrificium eſt, quo ipſe Chriſtus ſeipſum obtulit Deo in odorem ſuauitatis, vt dicitur ad Eph. 5. & propter hoc omnia alia ſacrificia offerebantur in veteri lege, vt hoc vnū ſingulare & præcipuū ſacrificium figuraretur tanquā perfectum per imperfecta: vnde Apoſtolus dicit ad Hebr. 10. quòd ſacerdos veteris legis eaſdem ſæpe offerebat hoſtias, quæ nunquā poſſunt auferre peccata. Chriſtus autem pro peccatis obtulit vnam in ſempiternum. Et quia ex ſignato ſumitur ratio figuræ, ideo rationes ſacrificiorum figuralium veteris legis ſunt ſumendæ ex vero ſacrificio Chriſti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non volebat huiuſmodi ſacrificia ſibi offerri propter ipſas res, quæ offerebantur quaſi eis indigeret. vnde dicitur Iſaiæ primo: Holocauſta arietum & adipem pinguium, & ſanguinem vitulorum, & hircorum, & agnorum nolui. ſed volebat ea ſibi offerri, vt * ſuprà dictum eſt, tum ad excludendam idololatriam, tum ad ſignificandum debitum ordinem mentis humanæ in Deum, tum etiam ad figurādum myſterium redemptionis humanæ per Chriſtum.

art. præced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd quātum ad omnia prædicta ratio conueniens fuit quare iſta animalia offerebantur Deo in ſacrificium, & non alia. Primo quidem ad excludendam idololatriam: quia omnia alia animalia offerebant idololatræ diis ſuis, vel eis ad maleficia vtebantur. iſta autem animalia apud Aegyptios cum quibus conuerſati erant, abominabilia erant ad occidendum, vnde ea non offerebant in ſacrificium diis ſuis. vnde dicitur Exod. 8. Abominationes Aegyptiorum immolabimus Domino Deo noſtro: oues enim colebant, hircos venerabantur; quia in eorum figura dæmones apparebant. Bobus etiam vtebantur ad agriculturam, quam inter res ſacras habebant. Secundo hoc conueniens erat ad prædictam ordinationem mentis in Deum: & hoc dupliciter. Primo quidem, quia huiuſmodi animalia maximè ſunt, per quæ ſuſtentatur humana vita: & cum hoc mundiſſima ſunt, & mundiſſimum habent nutrimentum. alia verò animalia vel ſunt ſilueſtria, & non ſunt communiter hominum vſui deputata: vel ſi ſunt domeſtica, immundum habent nutrimentum, vt porcus, & gallina: ſolum autē id quod eſt purum, Deo eſt attribuendum. Huiuſmodi autem aues ſpecialiter offerebantur, quia habentur in copia in terra promiſſionis. Secundo, quia per immolationem huiuſmodi animalium puritas mentis deſignatur: quia, vt * dicitur in gl. Leui. Vitulum offerimus, cùm carnis ſuperbiam vincimus: agnum, cùm irrationales motus corrigimus: hœdū, cùm laſciuiam ſuperamus: turturem, cùm caſtitatem ſeruamus: panes azymos, cùm in azymis ſynceritatis epulamur. In columba verò manifeſtum eſt, quòd ſignificatur caſtitas & ſimplicitas mentis. Tertio verò conueniens fuit, hæc animalia offerri in figuram Chriſti: quia vt in eadem gloſſ. dicitur, Chriſtus in vitulo offertur propter virtutem crucis, in agno propter innocentiam, in ariete propter principatum, in hirco propter ſimilitudinem carnis peccati. In turture & columba duarum naturarum coniūctio monſtrabatur: vel in turture caſtitas, in columba charitas ſignificabatur: in ſimilagine aſperſio credētium per aquam baptiſmi figurabatur.

gloſſ. ordinar. parum à prin. comment. ad 1. cap. Leuit.

AD TERTIVM dicendum, quòd piſces, qui in aqua viuunt, magis ſunt alieni ab homine quàm cætera animalia, quæ viuunt in aëre, ſicut & homo, & iterum piſces ex aqua extracti ſtatim moriuntur, vnde non poterant in tēplo offerri ſicut alia animalia.

AD QVARTVM dicēdum, quòd in turturibus meliores ſunt maiores quàm pulli: in columbis autem econuerſo: & ideo vt Rabbi Moyſes dicit, mandantur offerri turtures & pulli columbarum: quia omne quod eſt optimum, Deo eſt attribuendum.

AD QVINTVM dicendum, quòd animalia in ſacrificiū oblata occidebantur, quia veniunt in vſum hominis occiſa, ſecundum quod à Deo dantur homini ad eſum, & ideo etiā igni cremabantur: quia per ignem decocta fiunt apta humano vſui. Similiter etiam per occiſionem animalium ſignificatur deſtructio peccatorum, & quòd homines erant digni occiſione pro peccatis ſuis, ac ſi illa animalia loco eorum occiderentur, ad ſignificandam expiationem peccatorum. Per occiſionem etiam huiuſmodi animalium ſignificabatur occiſio Chriſti.

AD SEXTVM dicendum, quòd ſpecialis modus occidendi animalia immolata determinabatur in lege ad excludēdum alios modos, quibus idololatræ animalia idolis immolabant. Vel etiam, vt Rabbi Moyſes dicit, lex elegit genus occiſionis, quo animalia minus affligebantur occiſa, per quod etiam excludebatur & immiſericordia offerentium, & deterioratio animalium occiſorum.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd quia animalia maculoſa ſolent haberi contemptui etiam apud homines, ideo prohibitum eſt, ne Deo in ſacrificium offerrentur, propter quod etiam prohibitum erat, ne mercedem proſtibuli, aut pretium canis in domum Dei offerrent, & eadem etiam ratione non offerebant animalia ante ſeptimum diem: quia talia animalia erant quaſi abortiua, nondum plenè conſiſtentia propter teneritudinem.

AD OCTAVVM dicendum, quòd triplex erat ſacrificiorum genus: quoddam erat, quod totum comburebatur; & hoc dicebatur holocauſtum, quaſi totum incenſum: huiuſmodi enim ſacrificiū offerebatur Deo ſpecialiter ad reuerentiam maieſtatis ipſius, & amorem bonitatis eius, & conueniebat perfectionis ſtatui in impletione conſiliorum, & ideo totum comburebatur, vt ſicut totum

animal

animal reſolutum in vaporem, ſurſum aſcendebat, ita etiam ſignificaretur totum hominẽ & omnia quæ ipſius ſunt, Dei dominio eſſe ſubiecta, & ei eſſe offerenda. Aliud autem erat ſacrificium pro peccato, quod offerebatur Deo ex neceſſitate remiſſionis peccati: & conueniebat ſtatui pœnitentium in ſatisfactione peccatorum, quod diuidebatur in duas partes. Nam vna pars eius comburebatur: altera verò cedebat in vſum ſacerdotum, ad ſignificandum, quod expiatio peccatorum fit à Deo per miniſterium ſacerdotum, niſi quando offerebatur ſacrificium pro peccato totius populi, vel ſpecialiter pro peccato ſacerdoris: tunc enim totum comburebatur: non enim debebant in vſum ſacerdotum venire ea, quæ pro peccato eorum offerebantur, vt nihil peccati in eis remaneret: & quia hoc non eſſet ſatisfactio pro peccato: ſi enim cederet in vſum eorum, pro quorum peccatis offerebatur, idem eſſe videretur, ac ſi non offerretur. Tertium ſacrificium vocabatur hoſtia pacifica, quæ offerebatur Deo vel pro gratiarum actione, vel pro ſalute & proſperitate offerentium ex debito beneficij, vel accipiendi, vel accepti. Et conuenit ſtatui proficientium in impletione mandatorum. & iſta diuidebantur in tres partes. Nam vna pars intendebatur ad honorem Dei, alia pars cedebat in vſum ſacerdotum, tertia verò pars in vſum offerentium, ad ſignificandum, quòd ſalus hominis procedit à Deo dirigentibus miniſtris Dei, & cooperantibus ipſis hominibus qui ſaluantur.

¶ Hoc autem generaliter obſeruabatur, quòd ſanguis & adeps non veniebant neque in vſum ſacerdotum, neque in vſum offerentium: ſed ſanguis effundebatur ad crepitudinem altaris in honorem Dei, adeps verò adurebatur in igne. Cuius ratio vna quidem fuit ad excludendam idololatriam. Idololatræ enim bibebant de ſanguine victimarum, & comedebant adipes, ſecundum illud Deut. 32. De quorum victimis comedebant adipes, & bibebant vinum libaminum. Secunda ratio eſt ad informationem humanæ vitæ. Prohibebatur enim eis vſus ſanguinis ad hoc quod horrerent humani ſanguinis effuſionem: vnde dicitur Geneſ. 9. Carnem cum ſanguine non comedetis: ſanguinem enim animarum veſtrarum requiram. Eſus verò adipum prohibebatur eis ad vitandam laſciuiam: vnde dicitur Ezech. 34. Quod craſſum erat occidebatis. Tertia verò ratio eſt propter reuerentiam diuinam: quia ſanguis eſt maxime neceſſarius ad vitã, ratione cuius dicitur anima eſſe in ſanguine: adeps autem abundantiam nutrimenti demonſtrat, & ideo vt oſtenderetur, quòd à Deo nobis eſt & vita, & omnis bonorum ſufficientia ad honorem Dei effundebatur ſanguis, & adurebatur adeps. Quarta ratio eſt: quia per hoc figurabatur effuſio ſanguinis Chriſti, & pinguedo charitatis eius, per quam ſe obtulit Deo pro nobis. De hoſtiis autem pacificis in vſum ſacerdotis cedebat pectuſculum, & armus dexter, ad excludendum quandam diuinationis ſpeciem, quæ vocatur ſpatulamantia: quia ſcilicet in ſpatulis animalium immolatorum diuinabant, & ſimiliter in oſſe pectoris: & ideo iſta offerentibus ſubtrahebantur. Per hoc etiam ſignificabatur, quod ſacerdoti erat neceſſaria ſapientia cordis ad inſtruendum populum, quod ſignificabatur per pectus, quod eſt tegumentum cordis. & etiam fortitudo ad ſuſtẽtandum defectus, quæ ſignificatur per armum dextrum.

Ad nonvm dicendum, quòd quia holocauſtum erat perfectiſſimum inter ſacrificia, ideo non offerebatur in holocauſtum niſi maſculus: nam fœmina eſt animal imperfectum. Oblatio autem turturum aut columbarum erat propter paupertatem offerentium: quia maiora animalia offerre non poterant. & quia hoſtiæ pacificæ gratis offerebantur, & nullus eas offerre cogebatur, niſi ſpontaneus: ideo huiuſmodi aues non offerebantur inter hoſtias pacificas: ſed inter holocauſta & hoſtias pro peccato, quas quandoque oportebat offerre. Aues etiam huiuſmodi propter altitudinem volatus congruunt perfectioni holocauſtorum, & etiam hoſtiis pro peccato: quia habent gemitum pro cantu.

Ad decimvm dicendum, quòd inter omnia ſacrificia holocauſtum erat præcipuum: quia totum comburebatur in honorem Dei: & nihil ex eo comedebatur. Secundum verò locum in ſanctitate tenebat hoſtia pro peccato, quæ comedebatur ſolum in atrio à ſacerdotibus in ipſa die ſacrificij. Tertium verò gradum tenebant hoſtiæ pacificæ pro gratiarum actione, quæ comedebantur ipſo die, ſed vbique in Ieruſalem. Quartum verò locum tenebant hoſtiæ pacificæ ex voto, quarum carnes poterant etiam in craſtino comedi. Et eſt ratio huius ordinis: quia maxime obligatur homo Deo propter eius maieſtatem, ſecundo propter offenſam commiſſam, tertio propter beneficia iam ſuſcepta, quarto propter beneficia ſperata.

Ad vndecimvm dicendum, quòd peccata aggrauãtur ex ſtatu peccantis: vt ſupra dictum eſt*. & ideo alia hoſtia mandabatur offerri pro peccato ſacerdotis & principis, vel alterius priuatæ perſonæ. Eſt autem attendendum, vt Rabbi Moyſes dicit, quòd quanto grauius erat peccatum, tanto vilior ſpecies animalis offerebatur pro eo. vnde capra ꝙ eſt viliſſimum animal, offerebatur pro idololatria, quod eſt grauiſſimum peccatum: pro ignorantia verò ſacerdotis, offerebatur vitulus: pro negligentia autem principis, hircus. *q.73.art.10*

Ad dvodecimvm dicendum, quòd lex in ſacrificiis prouidere voluit paupertati offerentium: vt qui non poſſet habere animal quadrupes, ſaltem offerret auem: quam qui habere non poſſet, ſaltem offerret panem: & ſi hunc habere non poſſet, ſaltem offerret farinam, vel ſpicas. Cauſa verò figuralis eſt, quia panis ſignificat Chriſtum qui eſt panis viuus, vt dicitur Ioan. 6. Qui quidem erat velut in ſpica pro ſtatu legis naturæ in fide patrum: erat autem ſicut ſimila in doctrina legis prophetarum: erat autem ſicut panis formatus poſt humanitatem aſſumptam, coctus igne, id eſt, formatus Spiritu ſancto in clibano vteri Virginis, qui etiam fuit coctus in ſartagine per labores quos in mundo ſuſtinebat: in cruce verò quaſi in craticula aduſtus.

Ad decimvmtertivm dicendum, quòd ea quæ in vſum hominis veniunt de terra naſcentibus, vel ſunt in cibum, & de eis offerebatur panis: vel ſunt in potum, & de his offerebatur vinum: vel ſunt in condimentum, & de his offerebatur oleum & ſal: vel ſunt in medicamentum, & de his offerebatur thus, quod eſt aromaticum & conſolidatiuum. Per panem autem figuratur caro Chriſti: per vinum autem ſanguis eius, per quem redempti ſumus: oleum figurat gratiam Chriſti, ſal ſcientiam, thus orationem.

Ad decimvmqvartvm dicendum, quòd mel non offerebatur in ſacrificiis Dei, tum quia conſueuerat offerri in ſacrificiis idolorum, tum etiam ad excludendam omnem carnalem dulcedinem & voluptatem ab his, qui Deo ſacrificare intendunt. Fermentum verò non offerebatur ad excludendam corruptionem: & forte etiam in ſacrificiis idolorum ſolitum erat offerri. Sal autem offerebatur, quia impedit corruptionem putredinis, ſacrificia autem Dei debent eſſe incorrupta: & etiam quia in ſale ſignificatur diſcretio ſapiẽtiæ, vel etiam mortificatio carnis. Thus autem offerebatur Deo, ad deſignandam deuotionem mentis, quæ eſt neceſſaria offerentibus, & etiam ad deſignãdum odorem bonæ famæ. Nam thus & pingue eſt, & odoriferum: & quia ſacrificium zelotypiæ non procedebat ex deuotione, ſed magis ex ſuſpicione, ideo in eo non offerebatur thus.

Articvlvs IIII.

Vtrũ aſſignari poſſit certa ratio cæremoniarũ, quæ ad ſacra pertinẽt.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniarum veter. leg. quæ ad ſacra pertinent, ſufficiens ratio aſſignari non poſſit. dicit enim Paulus Act. 17. Deus qui fecit mundum & omnia quæ in eo ſunt: hic cæli & terræ cùm ſit dominus, non in manufactis templis habitat. inconuenienter igitur ad cultum Dei tabernaculum vel templum in lege veteri eſt inſtitutum.

¶ 2 Præterea, Status veteris legis non fuit immutatus niſi per Chriſtum: ſed tabernaculum deſignabat ſtatum veteris legis. Non ergo debuit mutari per ædificationem alicuius templi.

¶ 3 Præterea, Diuina lex præcipuè debet homines inducere ad diuinum cultum: ſed ad augmentum diuini cultus pertinet, quòd fiant multa altaria & multa templa: ſicut patet in noua lege. Ergo videtur quod etiam in veteri lege non debuit eſſe ſolum vnum templum, aut vnum tabernaculum, ſed multa.

¶ 4 Præterea, Tabernaculum ſeu templum ad cultum Dei ordinabatur: ſed in Deo præcipuè oportet venerari vnitatem & ſimplicitatem. Non videtur igitur fuiſſe conueniens, vt tabernaculum ſeu templum per quædam vela diſtingueretur.

¶ 5 Præterea, Virtus primi mouentis, quæ eſt Deus, primo apparet in parte Orientis, à qua parte incipit primus motus: ſed tabernaculum fuit inſtitutũ ad Dei adorationem. Ergo debebat eſſe diſpoſitum magis verſus Orientem, quàm verſus Occidentem.

¶ 6 Præterea, Exod. 20. Dominus præcepit, vt non facerent ſculptile neque aliquam ſimilitudinem: inconuenienter igitur in tabernaculo vel in templo fuerunt ſculptæ imagines Cherubin, ſimiliter etiam & arca, & propitiatorium, & candelabrum, & menſa, & duplex altare ſine rationabili cauſa ibi fuiſſe videntur.

¶ 7 Præterea, Dominus præcepit Exod. 20. Altare de terra facietis mihi: & iterum, Non aſcendes ad altare meum per gradus: inconuenienter igitur mandatur poſtmodum altare fieri de lignis auro vel ære contextis, & tantæ altitudinis, vt ad illud niſi per gradus aſcendi non poſſit. Dicitur enim Exod. 27. Facies altare de lignis ſethim, quod habebit quinque cubitos in longitudine, & totidem in latitudine, & tres cubitos in altitudine, & operies illud ære. & Exod. 30. dicitur: Facies altare ad adolendum thymiamata de lignis ſethim, veſtiéſque illud auro puriſſimo.

¶ 8 Præterea, In operibus Dei nihil debet eſſe ſuperfluum: quia nec in operibus naturæ aliquid ſuperfluum inuenitur: ſed vni tabernaculo vel domui ſufficit vnum operimentum. inconuenienter igitur tabernaculo fuerũt appoſita multa tegumenta, ſcilicet cortinæ, ſaga cilicina, pelles arietum rubricatæ, & pelles hyacinthinæ.

¶ 9 Præterea, Conſecratio exterior interiorem ſanctitatem ſignificat: cuius ſubiectum eſt anima: inconuenienter igitur tabernaculum & eius vaſa conſecrabantur, cùm eſſent quædam corpora inanimata.

¶ 10 Præterea, In Pſalm. 33 dicitur, Benedicam dominum in omni tempore, ſemper laus eius in ore meo. ſed ſolemnitates inſtituuntur ad laudandum Deum. Non ergo fuit conueniens, vt aliqui certi dies ſtatuerentur ad ſolennitates peragendas: ſic igitur videtur quòd cæremoniæ ſacrorum conuenientes cauſas non haberent.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Heb. 8. quod illi qui offerunt ſecundum legem munera, exemplari & vmbræ deſeruiunt cæleſtium, ſicut reſponſum
Exod. 25. in fine. eſt Moyſi: cùm conſummaret tabernaculum: Vide, inquit, omnia facito ſecundum exemplar quòd tibi in monte monſtratum eſt: ſed valde rationabile eſt, quòd imaginem cæleſtium repræſentat. ergo cæremoniæ ſacrorum rationabilem cauſam habebant.

CONCLVSIO.

Vt Deum homines reuererentur, oportuit aliqua tempora, loca, & ſpeciales miniſtros ad cultum Dei deputari, vti ſacrificia, quibus Chriſtum perfectum repræſentarent.

RESPONDEO dicendum, quòd totus exterior cultus Dei ad hoc præcipue ordinatur, vt homines Deum in reuerentia habeant. Habet autem hoc humanus affectus, vt ea quæ communia ſunt, & non diſtincta ab aliis, minus reuereatur; ea verò quæ habent aliquam excellentiæ diſcretionem, ab aliis magis admiretur & reuereatur. Et inde etiam hominum conſuetudo inoleuit, vt reges & principes, quos oportet in reuerentia haberi à ſubditis, & pretioſioribus veſtibus ornentur, & etiam ampliores & pulchriores habitationes poſſideãt. Et propter hoc oportuit, vt aliqua ſpecialia tempora, & ſpeciale tabernaculum, & ſpecialia vaſa, & ſpeciales miniſtri ad cultum Dei ordinarentur: vt per hoc animi hominum ad maiorem Dei reuerentiam adducerentur.

¶ Similiter etiam ſtatus veteris legis, ſicut dictum eſt*, *art. 2. huius quæſt.*
inſtitutus erat ad figurandum myſterium Chriſti. Oportet autem eſſe aliquid determinatum id, per quod aliquid figurari debet: vt ſcilicet eius aliquam ſimilitudinem repræſentet. & ideo oportuit aliqua ſpecialia obſeruari in his, quæ pertinent ad cultum Dei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cultus Dei *De templis & eccleſiis, ratio.*
duo reſpicit, ſcilicet Deum, qui colitur, & homines colentes: ipſe igitur Deus qui colitur, nullo corporali loco clauditur: vnde propter ipſum non oportuit ſpeciale tabernaculum fieri aut templum. Sed homines ipſum colentes corporales ſunt, & propter eos oportuit ſpeciale tabernaculum vel templum inſtrui ad cultum Dei propter duo. Primo quidem, vt ad huiuſmodi locum conuenientes cũ hac cogitatione, quòd deputaretur ad colendum Deum, cum maiori reuerentia accederent. Secundo, vt per diſpoſitionẽ talis templi vel tabernaculi ſignificarentur aliqua pertinẽtia ad excellentiã diuinitatis vel humanitatis Chriſti. & hoc eſt quod Salomon dicit 3. Reg. 8. Si cælum & cæli cælorum te capere nõ poſſunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui tibi? & poſtea ſubdit, Sint oculi tui aperti ſuper domũ hanc, de qua dixiſti, Erit nomen meũ ibi, vt exaudias deprecationẽ ſerui tui, & populi tui Iſrael. Ex quo patet, quòd domus ſanctuarij non eſt inſtituta ad hoc quòd Deum capiat, quaſi localiter inhabitantem: ſed ad hoc quòd nomẽ Dei inhabitet ibi, id eſt, vt notitia Dei ibi manifeſtetur per aliqua, quæ ibi fiebant vel dicebantur: & quòd propter reuerentiam loci orationes fierent ibi magis exaudibiles ex deuotione orantium.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſtatus veteris *Templum & tabernaculũ.*
legis non fuit immutatus ante Chriſtum quãtum ad impletionem legis, quę facta eſt ſolum per Chriſtum: eſt tamen immutatus quantum ad conditionẽ populi, qui erat ſub lege. nam primo populus fuit in deſerto non habens certam manſionem, poſtmodum autem habuerunt varia bella cum finitimis gentibus. Vltimo autem tempore Dauid regis & Salomonis populus ille habuit quietiſſimum ſtatum. & tunc primo ædificatum fuit templum in loco, quem deſignauerat Abraham ex diuina demonſtratione, ad immolandum. Dicitur enim Gen. 22. quòd Dominus mandauit Abrahæ, vt offerret filium ſuum in holocauſtum ſuper vnum montium, quem monſtrauero tibi: & poſtea dicit quòd appellauit nomen illius loci, Dominus videt. quaſi ſecundum Dei præuiſionem eſſet locus ille electus ad cultum diuinum: propter quod dicitur Deut. 12. Ad locum quem elegerit dominus Deus veſter, venietis, & offeretis holocauſta & victimas veſtras.

¶ Locus autem ille deſignari non debuit per ædificationem templi ante tempus prædictum, propter tres rationes, quas Rabbi Moyſes aſſignat. Prima eſt, ne Gentes appropriarent ſibi locum illum. Secunda eſt, ne Gentes ipſum deſtruerent. Tertia verò ratio eſt ne quælibet

tribus vellet habere locum illum in ſorte ſua: & propter hoc orirentur lites & iurgia. & ideo non fuit ædificatum templum, donec haberent regem, per quem poſſet huiuſmodi iurgium compeſci. antea verò ad cultum Dei erat ordinatum tabernaculum portatile per diuerſa loca, quaſi nondum exiſtente determinato loco diuini cultus. Et hæc eſt ratio literalis diuerſitatis tabernaculi & templi. Ratio autem figuralis eſſe poteſt: quia per hæc duo ſignificatur duplex ſtatus. Per tabernaculum enim, quod eſt mutabile, ſignificatur ſtatus præſentis vitæ mutabilis. Per templum verò, quod erat fixum & ſtans, ſignificatur ſtatus futuræ vitæ, quæ omnino immutabilis eſt, & propter hoc in ædificatione templi dicitur, quod non eſt auditus ſonitus mallei vel ſecuris, ad ſignificandum, quod omnis perturbationis tumultus longe erit à ſtatu futuro. Vel per tabernaculum ſignificatur ſtatus veteris legis. Per templum autem à Salomone conſtructum, ſtatus nouæ legis. vnde ad conſtructionem tabernaculi ſoli Iudæi ſunt operati; ad ædificationem verò templi cooperati ſunt etiam Gentiles, id eſt, Tyrij & Sidonij.

De altari.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ratio vnitatis templi vel tabernaculi poteſt eſſe & literalis & figuralis: literalis quidem eſt ratio ad excluſionem idololatriæ: quia Gentiles diuerſis diis diuerſa templa conſtituebant, & ideo vt firmaretur in animis hominum fides vnitatis diuinæ, voluit Deus, vt in vno loco tantum ſibi ſacrificium offerretur, & iterum vt per hoc oſtẽderet, quod corporalis cultus non propter ſe erat ei acceptus. & ideo compeſcebãtur, ne paſſim, & vbique ſacrificia offerrent. Sed cultus nouæ legis, in cuius ſacrificio ſpiritualis gratia continetur, eſt ſecundum ſe Deo acceptus: & ideo multiplicatio altarium & templorum acceptatur in noua lege. Quantum verò ad ea, quæ pertinebant ad ſpiritualem cultum Dei, qui conſiſtit in doctrina legis & prophetarũ, erant etiã in veteri lege diuerſa loca deputata, in quibus conueniebant ad laudem Dei, quæ dicebantur ſynagogæ, ſicut & nunc dicuntur eccleſiæ, in quibus populus Chriſtianus ad laudem Dei congregatur, & ſic eccleſia noſtra ſuccedit in locum & templi & ſynagogæ: quia ipſum ſacrificium eccleſiæ ſpirituale eſt: vnde non diſtinguitur apud nos locus ſacrificij à loco doctrinæ. Ratio autem figuralis eſſe poteſt, quia per hoc ſignificabatur vnitas eccleſiæ vel militantis, vel triumphantis.

De velo tabernaculi. & tabernaculo.

AD QVARTVM dicendum, quòd ſicut in vnitate templi vel tabernaculi repræſentabatur vnitas Dei vel vnitas eccleſiæ: ita etiam in diſtinctione tabernaculi vel templi repræſentabatur diſtinctio eorum, quæ Deo ſunt ſubiecta, ex quibus in Dei venerationẽ conſurgimus. Diſtinguebatur autem tabernaculũ in duas partes: in vnam, quæ vocabatur ſancta ſanctorum, quæ erat Occidentalis: & aliam, quæ vocabatur ſancta, quæ erat ad Orientem: & iterum ante tabernaculũ erat atrium. Hæc igitur diſtinctio duplicem habet rationem: vnam quidẽ ſecundum ꝙ tabernaculum ordinatur ad cultum Dei: ſic enim diuerſę partes mundi in diſtinctione tabernaculi figurantur: nam pars illa quæ ſancta ſanctorum dicitur, figurabat ſeculum altius, quod eſt ſpiritualium ſubſtantiarum. Pars verò illa, quæ dicitur ſancta, exprimebat mundum corporalem: & ideo Sancta à ſanctis ſanctorum diſtinguebatur quodam velo, quod quatuor coloribus erat diſtinctum: per quos quatuor elemẽta deſignantur, ſcilicet byſſo, per quod deſignatur terra, quia byſſus, id eſt, linum de terra naſcitur: purpura, per quam ſignificatur aqua, fiebat enim purpureus color ex quibuſdam conchis, quæ inueniũtur in mari: hyacintho, per quẽ ſignificatur aër, quia habet aëreum colorem: & cocco bis tincto, per quem deſignatur ignis. Et ideo quia materia quatuor elementorum eſt impedimentũ, per quod velantur nobis incorporales ſubſtantiæ, in interius tabernaculum, id eſt, ſancta ſanctorum ſolus Summus ſacerdos, & ſemel in anno introibat, vt deſignaretur quòd hæc eſt finalis perfectio hominis, vt ad illud ſeculum introducatur: in tabernaculum verò exterius, id eſt, in ſancta introibant ſacerdotes quotidie: non autem populus, qui ſolum ad atrium accedebat, quia ipſa corporalia populus percipere poteſt, ad interiores autẽ eorum rationes ſoli Sapientes * per conſiderationem attingere poſſunt. ſecundum verò rationem figuralem per exterius tabernaculum, quod dicitur Sancta, ſignificatur ſtatus veteris legis, vt Apoſtol. dicit ad Heb. 9. quia illud tabernaculum ſemper introibant Sacerdotes ſacrificiorum officia conſummantes. Per interius verò tabernaculũ, quod dicitur Sancta ſanctorum, ſignificatur vel cæleſtis gloria, vel etiam ſtatus ſpiritualis nouæ legis, qui eſt quædã inchoatio futuræ gloriæ, in quem ſtatum nos Chriſtus introduxit, quod figurabatur per hoc, quòd ſummus ſacerdos ſemel in anno ſolus in Sancta ſanctorum introibat. velum autem figurabat ſpiritualium occultationẽ ſacrificiorũ in veteribus ſacrificiis, quod velum quatuor coloribus erat ornatum: byſſo quidem ad deſignandã carnis puritatem: purpura autem ad figurandum paſſiones, quas ſancti ſuſtinuerunt pro Deo: cocco bis tincto ad ſignificandã charitatem geminã Dei & proximi: hyacintho autem ſignificabatur cæleſtis meditatio. Ad ſtatum autẽ veteris legis aliter ſe habebat populus, & aliter ſacerdotes: nã populus ipſa corporalia ſacrificia cõſiderabat, quæ in atrio offerebantur, ſacerdotes verò rationẽ ſacrificiorum conſiderabant, habentes fidem magis explicitam de myſteriis Chriſti: & ideo intrabant in exterius tabernaculũ, quod etiam quodam velo diſtinguebatur ab atrio: quia quædã erant velata populo circa myſterium Chriſti, quæ ſacerdotibus erant nota: non tamen erant eis plene reuelata, ſicut poſtea in nouo teſtamento, vt habetur Eph. 3.

**Alias, ſacerdotes.*

De loco adorationis.

AD QVINTVM dicendũ, quòd adoratio ad occidentem fuit introducta in lege, ad excludendam idololatriam: nam omnes Gentiles in reuerentiã ſolis adorabant ad Orientem: vnde dicitur Ezech. 8. quòd quidam habebant dorſa contra templum Domini, & facies ad Orientem, & adorabant ad ortum Solis: vnde ad hoc excludendum tabernaculum habebat Sancta ſanctorum ad Occidentem, vt verſus Occidentem adorarent. Ratio etiam figuralis eſſe poteſt: quia totus ſtatus prioris tabernaculi ordinabatur ad ſignificandum mortẽ Chriſti, quæ figuratur per Occaſum, ſecundum illud Pſalm. 67. Qui aſcendit ſuper Occaſum, Dominus nomen illi.

De his quæ erant in tabernaculo.

AD SEXTVM dicendum, quòd eorum quæ in tabernaculo continebantur, ratio reddi poteſt & literalis & figuralis. Literalis quidem per relationem ad cultum diuinum. Et quia dictũ eſt, quòd per tabernaculũ interius, quod dicebatur Sancta ſanctorum, ſignificabatur ſeculũ altius ſpiritualium ſubſtantiarum: ideo in illo tabernaculo tria continebantur, ſcilicet arca teſtamenti, in qua erat vrna aurea habens manna, & virga Aaron, quæ fronduerat, & tabulæ, in quibus erant ſcripta decem præcepta legis. Hæc autem arca ſita erat inter duos cherubim, qui ſe mutuis vultibus reſpiciebant: & ſuper arcam erat quædam tabula lapidea, quæ dicebatur propitiatorium ſuper alas cherubim: quaſi ab ipſis cherubim portaretur: ac ſi imaginaretur, ꝙ illa tabula eſſet ſedes Dei: vnde & propitiatorium dicebatur, quaſi exinde populo propitiaretur ad preces ſummi ſacerdotis: & ideo quaſi portabatur à cherubim, quaſi Deo obſequentibus: arca verò teſtamenti erat tanquam ſcabellum ſedẽtis ſupra propitiatorium. Per hæc autem tria deſignantur tria, quæ ſunt in illo altiori ſeculo, ſcilicet Deus qui ſuper omnia eſt, & incomprehenſibilis omni creaturæ: & propter hoc nulla ſimilitudo eius ponebatur, ad repræſentandã eius inuiſibilitatẽ: ſed ponebatur quædã figura ſedis eius: quia ſcilicet creatura comprehenſibilis eſt, quæ eſt ſubiecta Deo, ſicut ſedes ſedenti. Sunt etiam in illo altiori ſeculo ſpirituales ſubſtantiæ, quæ angeli dicuntur: & hi ſignificantur per

In ſolut. 4. arg. præced.

duos

duos cherubim, mutuo ſe reſpicientes, ad deſignandam concordiam eorum adinuicem: ſecundum illud Iob 25. Qui facit concordiam in ſublimibus. Et propter hoc etiam non fuit vnus tantum cherubim, vt deſignaretur multitudo cæleſtium ſpirituum, & excluderetur cultus eorum ab his, quibus præceptum erat, vt ſolum vnum Deum colerent. Sunt etiam in illo intelligibili ſeculo rationes omnium eorum, quæ in hoc ſeculo perficiuntur quodammodo clauſæ: ſicut rationes effectuum clauduntur in ſuis cauſis, & rationes artificiatorum in artifice: & hoc ſignificabatur per arcam, in qua repræſentabantur per tria ibi contenta tria, quę ſunt potiſſima in rebus humanis, ſcilicet ſapientia, quæ repræſentabatur per tabulas teſtamẽti, poteſtas regiminis, quæ repræſentabatur per virgã Aaron: vita, quæ repræſentabatur per manna, quod fuit ſuſtentamentũ vitæ. Vel per hæc tria ſignificabantur tria Deo attributa, ſcilicet ſapientia in tabulis, potentia in virga, bonitas in manna: tum propter dulcedinem, tum quia ex Dei miſericordia eſt populo ſuo datum: & ideo in memoriam diuinæ miſericordiæ conſeruabatur: & hæc tria etiam figurata ſunt in viſione Iſaiæ. Vidit enim Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum, & Seraphim aſſiſtentes, & domum impleri à gloria Dei: vnde & Seraphim dicebant, Plena eſt omnis terra gloria eius: & ſic ſimilitudines Seraphim non ponebantur ad cultum, quod prohibebatur primo legis pręcepto, ſed in ſignum miniſterij, vt dictum eſt*.

In iſta ſolut. huius arg.

¶ In exteriori verò tabernaculo, quod ſignificabat pręſens ſeculum, continebantur etiam tria, ſcilicet altare thymiamatis, quod directe erat contra arcam: menſa autem propoſitionis, ſuper quam 12. panes apponebantur, erat poſita ex parte Aquilonari: candelabrum verò ex parte Auſtrali. Quæ tria videntur reſpondere tribus, quæ erant in arca clauſa: ſed magis manifeſte eadem repræſentabant: oportet enim rationes rerum ad manifeſtiorem demonſtrationem perduci, quàm ſint in mente diuina & angelorum ad hoc, quòd homines ſapientes eas cognoſcere poſſint: qui ſignificantur per ſacerdotes ingredientes tabernaculum. In candelabro igitur deſignabatur ſicut in ſigno ſenſibili ſapientia, quæ intelligibilibus verbis exprimebatur in tabulis. Per altare verò thymiamatis ſignificabatur officium ſacerdotum, quorum erat populum ad Deum reducere: & hoc etiam ſignificabatur per virgam: nam in illo altari incendebatur thymiama boni odoris: per quod ſignificabatur ſanctitas populi acceptabilis Deo. Dicitur enim Apoc. 7. quòd per fumum aromatum ſignificantur iuſtificationes ſanctorum. Conuenienter autem ſacerdotalis dignitas in arca ſignificabatur per virgam, in exteriori verò tabernaculo per altare thymiamatis: quia ſacerdos mediator eſt inter Deum & populum, regens populum per poteſtatẽ diuinam, quam virga ſignificat, & fructum ſui regiminis, ſcilicet ſanctitatem populi acceptam Deo offerre, quaſi in altari thymiamatis. Per menſam autem ſignificatur temporale nutrimentum vitæ, ſicut & per manna: ſed hoc eſt communius & groſſius nutrimentum, illud autem ſuauius & ſubtilius. Conuenienter autem candelabrum ponebatur ex parte Auſtrali: menſa autem ex parte Aquilonari: quia Auſtralis pars eſt dextera pars mundi, Aquilonaris autem ſiniſtra, vt dicitur in 2. de cæl. & mun*. ſapientia autem pertinet ad dextram, ſicut & cetera ſpiritualia bona: temporale autem nutrimentum ad ſiniſtram, ſecundum illud Prouerb. 3. In ſiniſtra illius diuitiæ & gloria. Poteſtas autem ſacerdotalis media eſt inter temporalem & ſpiritualem ſapiẽtiam, quia per eam & ſpiritualis ſapientia, & temporalis diſpenſantur.

¶ 2. de cælo. tex. c. 5. 20. 2.

¶ Poteſt autem & horum alia ratio aſſignari magis litteralis. In arca enim continebantur tabulæ legis, ad tollendam legis obliuionem: vnde dicitur Exod. 24. Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem ac mandata, quæ ſcripſi, vt doceas filios Iſrael. Virga verò Aaron ponebatur ibi ad comprimendam diſſenſionem populi de ſacerdotio Aaron: vnde dicitur Numeri. 17. Refer virgam Aaron in tabernaculum teſtimonij, vt reſeruetur in ſignum rebellium filiorum Iſrael. Manna autem conſeruabatur in arca ad commemorandum beneficium, quod Dominus præſtitit filiis Iſrael in deſerto: vnde dicitur Exod. 16. Imple gomor ex eo, & cuſtodiatur in futuras retro generationes, vt norint panes, quibus alui vos in ſolitudine. Candelabrum verò erat inſtitutum ad honorificentiam tabernaculi: pertinet enim ad magnificentiam domus, quòd ſit bene luminoſa. Habebat autem candelabrum ſeptem calamos, vt Ioſephus dicit*, ad ſignificandum ſeptem planetas quibus totus mundus illuminatur: & ideo ponebatur candelabrum ex parte Auſtrali: quia ex illa parte eſt nobis planetarum curſus. Altare verò thymiamatis erat inſtitutum: vt iugiter in tabernaculo eſſet fumus boni odoris: tum propter venerationem tabernaculi, tum etiam in remedium fœtoris, quem oportebat accidere ex effuſione ſanguinis & occiſione animalium. Ea enim, quæ ſunt fœtida, deſpiciuntur quaſi vilia: quæ verò ſunt boni odoris, homines magis appretiantur. Menſa autem apponebatur ad ſignificandum, quòd ſacerdotes templo ſeruientes, in templo victum habere debebant: vnde duodecim panes ſuperpoſitos menſæ, in memoriam duodecim tribuum, ſolis ſacerdotibus edere licitum erat: vt habetur Matt. 12. Menſa autem non ponebatur directe in medio ante propitiatorium, ad excludendum ritum idololatriæ: nam Gentiles in ſacris Lunæ proponebant menſam coram idolo Lunæ. vnde dicitur Ierem. 7. Mulieres conſpergunt adipem, vt faciant placentas reginæ cæli. In atrio verò extra tabernaculum continebatur altare holocauſtorum, in quo offerebantur Deo ſacrificia de his, quæ erant à populo poſſeſſa: & ideo in atrio poterat eſſe populus, qui huiuſmodi Deo offerebat per manus ſacerdotum: ſed ad interius altare, in quo ipſa deuotio & ſanctitas populi offerebatur, non poterant accedere niſi Sacerdotes, quorum erat Deo offerre populum. Eſt autem hoc altare extra tabernaculum in atrio conſtitutum ad remouendum cultum idololatriæ: nam Gentiles infra templa altaria conſtituebant ad immolandum idolis.

li. 3. antiquitatum ca. 10

¶ Figuralis verò ratio omnium horum aſſignari poteſt ex relatione tabernaculi ad Chriſtum, qui figurabatur. Eſt autem conſiderandum, quòd ad deſignandam imperfectionem legalium figurarum diuerſæ figuræ fuerunt inſtitutæ in templo ad ſignificandum Chriſtum. Ipſe enim ſignificatur per propitiatorium, quia ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, vt dicitur primæ Ioannis ſecundo. Et conuenienter hoc propitiatorium à cherubim portatur: quia de eo ſcriptum eſt, Adorent eum omnes angeli Dei: vt habetur Hebr. 1. Ipſe etiam ſignificatur per arcam: quia ſicut arca erat conſtructa de lignis ſethim, ita corpus Chriſti de membris puriſſimis conſtabat. Erat autem deaurata: quia Chriſtus fuit plenus ſapientia & charitate, quæ per aurum ſignificatur. Intra arcam autem erat vrna aurea, id eſt, ſancta anima habens manna, id eſt, omnem plenitudinem ſanctitatis & diuinitatis. Erat etiam in arca virga, id eſt, poteſtas ſacerdotalis: quia ipſe eſt factus ſacerdos in æternum. Erant etiã ibi tabulæ teſtamenti ad deſignandum, quòd ipſe Chriſtus eſt legis dator. Ipſe etiam Chriſtus ſignificatur per candelabrum: quia ipſe dicit, ego ſum lux mundi. Per ſeptem lucernas ſeptem dona ſancti Spiritus. Ipſe etiam ſignificatur per menſam: quia ipſe eſt ſpiritualis cibus: ſecundum illud Ioannis 6. Ego ſum panis viuus. Duodecim enim panes ſignificabant duodecim Apoſtolos vel doctrinam eorum. Siue per candelabrum & menſam poteſt ſignificari doctrina & fides eccleſiæ, quæ etiam illuminat & ſpiritualiter reficit. Ipſe etiam Chriſtus ſignificatur per

catur per duplex altare, ſcilicet holocauſtorum & thymiamatis: quia per ipſum oportet nos Deo offerre omnia virtutum opera: ſiue illa, quibus carnem affligimus, quæ offeruntur quaſi in altari holocauſtorum; ſiue illa, quæ maiore mentis perfectione, per ſpiritualia perfectorum deſideria Deo offeruntur in Chriſto quaſi in altari thymiamatis: ſecundum illud ad Heb. vlt. Per ipſum: ergo offeramus hoſtiam laudis ſemper Deo.

AD SEPTIMVM dicendum, quod Dominus præcepit altare conſtrui ad ſacrificia & munera offerenda in honorem Dei, & ſuſtentationem miniſtrorum, qui tabernaculo deſeruiebant. De conſtructione autem altaris datur à Domino duplex præceptum. Vnum quidem in principio legis Exod. 20. vbi Dominus mandauit, quòd facerent altare de terra, vel ſaltem de lapidibus non ſectis. & iterum quòd non facerent altare excelſum, ad quod oporteret per gradus aſcendere: & hoc ad deteſtandum idololatriæ cultum: Gentiles enim idolis conſtruèbant altaria ornata & ſublimia, in quibus credebant aliquid ſanctitatis & numinis eſſe: propter quod etiam Dominus mandauit Deut. 16. Non plantabis lucum & omnem arborem iuxta altare Domini Dei tui. Idololatræ enim conſueuerunt ſub arboribus ſacrificare, propter amœnitatem & vmbroſitatem.

De altariorũ varia conſtructione.

¶ Quorum etiam præceptorum ratio figuralis fuit: quia in Chriſto, qui eſt noſtrum altare, debemus confiteri veram carnis naturam quantum ad humanitatem, quod eſt altare de terra facere: & quantum ad diuinitatem debemus in eo confiteri patris æqualitatem, quod eſt non aſcendere per gradus ad altare. Nec etiam iuxta Chriſtum debemus admittere doctrinam Gentilium ad laſciuiam prouocantem. Sed facto tabernaculo ad honorem Dei, non erant timendæ huiuſmodi occaſiones idololatriæ. & ideo Dominus mandauit, quòd fieret altare holocauſtorum de ære, quod eſſet omni populo conſpicuum & altare thymiamatis de auro, quod ſoli Sacerdotes videbant. Nec erat tanta precioſitas æris, vt per eius copiam populus ad aliquam idololatriam prouocaretur. Sed quia Exod. 20. ponitur pro ratione huius præcepti, Non aſcendes per gradus ad altare meum, id quod ſubditur, Ne reueletur turpitudo tua, conſiderandum eſt quod hoc etiam fuit inſtitutum ad excludẽdam idololatriam: nam in ſacris Priapi ſua pudenda Gentiles populo denudabãt: poſtmodum autem indictus eſt ſacerdotibus feminalium vſus ad tegmen pudendorum. & ideo ſine periculo inſtitui poterat tanta altaris altitudo, vt per aliquos gradus ligneos non ſtantes, ſed portatiles in hora ſacrificij ſacerdotes ad altare aſcenderent ſacrificia offerentes.

AD OCTAVVM dicendum, quòd corpus tabernaculi conſtabat ex quibuſdam tabulis in longitudinem erectis, quæ quidem interius tegebantur quibuſdam cortinis ex quatuor coloribus variatis, ſcilicet de byſſo retorta, & hyacintho, ac purpura, coccóque bis tincto, ſed huiuſmodi cortinæ tegebant ſolum latera tabernaculi. In tecto autem tabernaculi erat operimentum vnum de pellibus hyacinthinis: & ſuper hoc aliud de pellibus arietum rubricatis: & deſuper tertium de quibuſdam ſagis cilicinis, quæ non tantum operiebant tectum tabernaculi, ſed etiam deſcendebant vſque ad terram, & tegebant tabulas tabernaculi exterius. Horum autem operimentorum ratio literalis in communi erat ornatus, & protectio tabernaculi, vt in reuerentia haberetur. In ſpeciali verò ſecundum quoſdam per cortinas deſignabatur cælum ſydereum, quod eſt diuerſis ſtellis variatum, per ſaga aquæ, quæ ſunt ſupra firmamentum, per pelles rubricatas cælum empyreum, in quo ſunt angeli: per hyacinthinas cælum ſanctæ trinitatis.

De operimentis tabernaculi.

¶ Figuralis autem ratio horum eſt, quia per tabulas, ex quibus conſtruebatur tabernaculum, ſignificantur Chriſti fideles ex quibus conſtruitur eccleſia. Tegebantur autem interius tabulæ cortinis quatuor coloribus, quia fideles interius ornantur quatuor virtutibus, nam in byſſo retorta (vt gloſſa dicit*) ſignificatur caro caſtitate renitens: in hyacintho mens ſuperna cupiens: in purpura, caro paſſionibus ſubiacens: in cocco bis tincto, mens inter paſſiones Dei & proximi dilectione præfulgens. Per operimenta verò tecti deſignantur prælati & doctores, in quibus debet renitere cæleſtis conuerſatio, quod ſignificatur per pelles hyacinthinas: promptitudo ad martyrium, quod ſignificant pelles rubricatæ: auſteritas vitæ & tolerantia aduerſorum, quæ ſignificantur per ſaga cilicina, quæ erant expoſita ventis & pluuiis, vt gloſſ. dicit*.

Gloſ. ordinar. exod. 26. & dicitur eſſe Beda.

Gloſ. ordinar. loco nunc dicto.

AD NONVM dicendum, quòd ſanctificatio tabernaculi & vaſorum eius habebat cauſam literalem, vt in maiori reuerentia haberetur: quaſi per huiuſmodi conſecrationem diuino cultui deputatam.

De feſtiuitatibus & ſolennitatibus varijs.

¶ Figuralis autem ratio eſt, quia per huiuſmodi ſanctificationem ſignificatur ſpiritualis ſanctificatio viuentis tabernaculi, ſcilicet fidelium, ex quibus conſtituitur eccleſia Chriſti.

AD DECIMVM dicendum, quòd in veteri lege erant ſeptem ſolennitates temporales, & vna continua: vt poteſt colligi Nume. 28. & 29. Erat enim quaſi continuum feſtum, quia quotidie mane & veſpere immolabatur agnus, & per illud continuum feſtum iugis ſacrificii repræſentabatur perpetuitas diuinæ beatitudinis. Feſtorum autem temporalium primum erat, quod iterabatur qualibet ſeptimana, & hæc erat ſolennitas ſabbati, quod celebrabatur in memoriam creationis rerum, vt ſupra dictum eſt*. Alia autem ſolennitas iterabatur quolibet menſe, ſcilicet feſtum Neomeniæ: quod celebrabatur ad commemorandum opus diuinæ gubernationis. *q. 100. art. 5* Nam hæc inferiora præcipue variantur ſecundum motum Lunæ: & ideo celebrabatur hoc feſtum in nouitate Lunæ, non autem in eius plenitudine, ad euitandum idololatrarum cultum, qui in tali tempore, Lunæ ſacrificabant. Hæc duo beneficia ſunt communia toti humano generi, & ideo frequentius iterabantur. alia verò quinque feſta celebrabantur ſemel in anno, & recolebantur in eis beneficia ſpecialiter illi populo exhibita. Celebrabatur enim feſtum Phaſe primo menſe, ad commemorandum liberationis beneficium ex Aegypto. Celebrabatur autem feſtum Pentecoſtes poſt quinquaginta dies, ad recolendum beneficium legis datæ. alia verò tria feſta celebrabantur in menſe ſeptimo, qui quaſi totus apud eos erat ſolennis, ſicut & ſeptimus dies. In prima enim die menſis ſeptimi erat feſtum tubarum, in memoriam liberationis Iſaac, quando Abraham inuenit arietem hærentem cornibus, quem repræſentabant per cornua, quibus buccinabant. Erat autem feſtum tubarum quaſi quædam imitatio, vt præpararent ſe ad ſequens feſtum quod celebrabatur decimo die: & hoc erat feſtum expiationis in memoriam illius beneficij, quo Deus propitiatus eſt peccato populi de adoratione vituli ad preces Moyſi.

¶ Poſt hoc autem celebrabatur feſtum ſcenopegiæ, id eſt, tabernaculorum ſeptem diebus, ad commemorandum beneficium diuinæ protectionis & deductionis per deſertum: vbi in tabernaculis habitauerunt. vnde in hoc feſto debebant habere fructum arboris pulcherrimæ, id eſt, citrum & lignum denſarum frondium, id eſt, myrtum, quæ ſunt odorifera, & ſpatulas palmarum, & ſalices de torrente, quæ diu retinent ſuum virorem: & hæc inueniuntur in terra promiſſionis, ad ſignificandum, quòd per aridam terram deſerti eos deduxerat Deus ad terram delicioſam. Octauo autem die celebrabatur aliud feſtum, ſcilicet cœtus atque collectæ, in quo colligebantur à populo ea, quæ erant neceſſaria ad expenſas cultus diuini: & ſignificabatur adunatio populi, & pax præſtita in terra promiſſionis.

¶ Figuralis autem ratio horum feſtorum eſt, quia per

iuge ſa-

iuge ſacrificium agni figuratur perpetuitas Chriſti qui eſt agnus Dei, ſecundum illud Heb. vlti. Ieſus Chriſtus heri & hodie, ipſe & in ſecula. Per ſabbatum autem deſignatur ſpiritualis requies nobis data per Chriſtum, vt habetur ad Heb. 4. Per Neomeniam autẽ, quæ eſt inceñſio nouæ Lunæ, ſignificatur illuminatio primitiuæ eccleſiæ per Chriſtum eo prædicante & miracula faciente. Per feſtum autem Pentecoſtes ſignificatur deſcenſus Spiritus ſancti in Apoſtolos. Per feſtum autem tubarum ſignificatur prædicatio Apoſtolorum. Per feſtum autem expiationis ſignificatur prædicatio Apoſtolorum. Per feſtum autem expiationis ſignificatur emundatio à peccatis populi Chriſtiani. Per feſtum autem tabernaculorum peregrinatio eorum in hoc mundo in quo ambulant in virtutibus proficiendo. Per feſtum autem cœtus atque collectæ ſignificatur congregatio fidelium in regno cælorum: ideo iſtud feſtum dicebatur ſanctiſſimum eſſe. Et hæc tria feſta erant continua adinuicem: quia oportet expiatos à vitiis proficere in virtute quouſque perueniant ad Dei viſionem, vt dicitur in Pſalm. 83.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſacramentorum veteris legis conueniens cauſa eſſe poßit.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſacramentorum veteris legis conueniens cauſa eſſe non poſſit. Ea enim, quæ ad cultum diuinum fiunt, non debent eſſe ſimilia his, quæ idololatræ obſeruabant: vnde dicitur Deut. 12. Non facies ſimiliter Domino Deo tuo: omnes enim abominationes quibus aduerſatur Dominus, fecerunt diis ſuis. Sed cultores idolorum in cultu eorum, cultris ſe incidebant vſque ad effuſionem ſanguinis. Dicitur enim 3. Reg. 18. quòd incidebant ſe iuxta ritum ſuum cultris & lanceolis, donec perfunderentur ſanguine: propter quod Dominus mandauit Deut. 14. Non vos incidetis, nec facietis caluitium ſuper mortuo, quoniam populus ſanctus es domino Deo tuo, & te elegit, vt ſis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus, quo ſunt, & c. Inconuenienter igitur circuncisio erat inſtituta in lege.

¶ 2 Præterea, Ea quæ in cultum diuinum fiunt, debent honeſtatem & grauitatem habere: ſecundum illud Pſalm. 34. In populo graui laudabo te: ſed ad leuitatem quandam pertinere videtur vt homines feſtinanter comedant: inconuenienter igitur præceptum eſt Exod. 12. vt comederent feſtinanter agnũ paſchalem: & alia etiam circa eius comeſtionem ſunt inſtituta, quæ videntur omnino irrationabilia eſſe.

¶ 3 Præterea, Sacramenta veteris legis figuræ fuerunt ſacramentorum nouæ legis: ſed per agnum paſchalem ſignificatur ſacramentum euchariſtiæ: ſecundum illud 1. ad Corint. 5. Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus, Ergo etiam debuerunt eſſe aliqua ſacramenta in lege quę præfigurarent alia ſacramenta nouæ legis: ſicut confirmationem, & extremam vnctionem, & matrimonium, & alia ſacramenta.

¶ 4 Præterea, Purificatio non poteſt conuenienter fieri niſi ab aliquibus immunditiis: ſed quantũ ad Deum nullum corporale reputatur immundum, quia omne corpus creatura Dei eſt: & omnis creatura Dei bona, & nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur, vt dicitur 1. ad Timot. 4. inconuenienter igitur purificabantur propter contactum hominis mortui, vel propter alicuius huiuſmodi corporalis infectionis.

¶ 5 Præterea, Eccleſ. 34. dicitur, Ab immundo quid mundabitur: ſed cinis vitulæ rufæ, quæ comburebatur, immundus erat: quia immundum reddebat. Dicitur enim Num. 19. quòd ſacerdos, qui immolabat eam, commaculatus erat vſque ad veſperum. Similiter & ille qui eam cõburebat, & etiam ille, qui eius cineres colligebat. ergo inconuenienter præceptum ibi fuit, vt per huiuſmodi cinerem ibi aſperſum immundi purificarentur.

¶ 6 Præterea, Peccata non ſunt aliquid corporale, quod poſſit deferri de loco ad locum, neque etiã per aliquid immundum poteſt homo à peccato mundari: inconuenienter igitur ad expiationem peccatorum populi, ſacerdos ſuper vnum hircorũ confitebatur peccata filiorum Iſrael, vt portaret ea in deſertum: per alium autem, quo vtebantur ad purificationes, ſimul cum vitulo comburentes extra caſtra immundi reddebantur, ita quòd oportebat eos lauare veſtimenta & carnem aqua.

¶ 7 Præterea, Illud quod iam eſt mundatum, non oportet iterum mundari: inconuenienter igitur mundata lepra hominis vel etiam eius domus, alia purificatio adhibebatur: vt habetur Leuit. 14.

¶ 8 Præterea, Spiritualis immunditia non poteſt per corporalem aquam vel pilorum raſuram emundari: irrationabile igitur videtur, quòd Dominus præcepit Exod. 30. vt fieret labium æneum cum baſi ſua ad lauandum manus & pedes ſacerdotum, qui ingreſſuri erant tabernaculum: & quòd præcipitur Num. 8. quòd Leuitæ abſtergerentur aqua luſtrationis, & raderent omnes pilos carnis ſuæ.

¶ 9 Præterea, Quod maius eſt, non poteſt ſanctificari per illud, quod minus eſt: inconuenienter igitur per quandam vnctionem corporalem, & corporalia ſacrificia, & oblationes corporales fiebat in lege conſecratio maiorum & minorum ſacerdotum, vt habetur Leuit. 8. & Leuitarum, vt habetur Num. 8.

¶ 10 Præterea, Sicut dicitur 1. Reg. 16. Homines vident ea, quæ patent, Deus autem intuetur cor: ſed ea quæ exterius patent in homine, eſt corporalis diſpoſitio & indumenta: inconuenienter igitur ſacerdotibus maioribus & minoribus quæ ſpecialia veſtimenta deputabantur: de quibus habetur Exo. 28. & ſine ratione videtur quod prohiberetur aliquis à ſacerdotio propter corporales defectus, ſecundum quod dicitur Leuit. 21. Homo de ſemine tuo per familias, qui habuerit maculam, nõ offeret panes Deo ſuo, ſi cæcus fuerit vel claudus, & c. ſic igitur videtur quod ſacramenta veteris legis irrationabilia fuerint.

SED CONTRA eſt quod dicitur Leuit. 20. Ego ſum Dominus qui ſanctifico vos. Sed à Deo nihil ſine ratione fit: dicitur enim in Pſalm. 103. omnia in ſapientia feciſti. ergo in ſacramentis veteris legis quæ ordinabantur ad hominum ſanctificationem, nihil erat ſine rationabili cauſa.

CONCLVSIO.

Omnium ſacramentorum veteris legis, cum ad populi ſanctificationem inſtituta fuerint à Deo, aliqua ſingulorum literalis & figuralis ratio eſſe poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, ſacramenta proprie dicuntur illa, quæ adhibebantur q.101. art.4
Dei cultoribus ad quandam conſecrationem, per quam ſcilicet deputabantur quodammodo ad cultum Dei. Cultus autem Dei generali quidem modo pertinebat ad totum populum: ſed ſpeciali modo pertinebat ad Sacerdotes & Leuitas, qui erant miniſtri cultus diuini: & ideo in iſtis ſacramentis veteris legis, quædam pertinebant communiter ad totum populum, quædam autem ſpecialiter ad miniſtros: & circa vtroſque tria erãt neceſſaria. Quorum primum eſt inſtitutio in ſtatu colendi Deum: & hęc quidem inſtitutio communiter quantum ad omnes fiebat per circunciſionem, ſine qua nullus admittebatur ad aliquid legalium: quantum verò ad ſacerdotes, per ſacerdotum conſecrationem. Secundo requirebatur vſus eorum, quæ pertinent ad diuinũ cultum, & ſic quantum ad populum erat eſus paſchalis conuiuij, ad quem nullus incircunciſus admittebatur: vt patet Exo. 12. & quãtum ad ſacerdotes oblatio victimarum, & eſus panum propoſitionis, & aliorum, quæ erant ſacerdotum vſibus deputata. Tertio requirebatur remotio eorum per quæ aliqui impediebantur à cultu diuino, ſcilicet immunditiarũ: & ſic quan-

ſic quantum ad populum erant inſtitutæ quædã purificationes à quibuſdam exterioribus immunditiis,& etiã expiationes à peccatis. Quantũ verò ad Sacerdotes & Leuitas erat inſtituta ablutio manuum & pedũ,& raſio pilorum. Et hæc omnia habebãt rationabiles cauſas,& literales,ſecundum ꝙ ordinabantur ad cultũ Dei pro tempore illo,& figurales, ſecundum quod ordinabantur ad figurandum Chriſtum,vt patebit per ſingula diſcurrenti.

Circunciſionis ratio.

AD PRIMVM ergo dicendum,quòd literalis ratio circũciſionis principalis quidem fuit ad proteſtationẽ fidei vnius Dei Et quia Abrahã fuit primus,qui ſe ab infidelibus ſeparauit, exiens de domo ſua & de cognatione ſua, ideo ipſe primus circunciſionem accepit: & hãc cauſam aſſignat Apoſtolus ad Rom. 4. Signum accepit circunciſionis ſignaculum iuſtitiæ fidei, quæ eſt in præputio: quia ſcilicet in hoc legitur Abrahæ fides reputata ad iuſtitiam, quòd contra ſpem in ſpem credidit, ſcilicet contra ſpem naturæ in ſpem gratiæ,vt fieret pater multarum gentium: cùm ipſe eſſet ſenex,& vxor ſua eſſet anus & ſterilis. Et vt hæc proteſtatio & imitatio fidei Abrahæ firmaretur in cordibus Iudæorum,acceperunt ſignum in carne ſua, cuius obliuiſci non poſſent: vnde dicitur Gen. 17. Erit pactum meũ in carne veſtra in fœdus æternum. Ideo autem fiebat octaua die, quia antea puer eſt valde tenellus,& poſſet ex hoc grauiter lædi,& reputatur adhuc quaſi quiddam non ſolidatum: vnde etiam nec animalia offerebantur ante octauum diem. Ideo verò non magis tardabatur, ne propter dolorem aliqui ſignum circunciſionis refugerent,& ne parentes etiam,quorum amor increſcit ad filios poſt frequentem conuerſationem & eorum augmentum,eos circunciſioni ſubtraherent. Secunda ratio eſſe potuit ad debilitationem concupiſcentiæ in membro illo. Tertia ratio eſt in ſugillationem ſacrorum Veneris & Priapi: in quibus illa pars corporis honorabatur. Dominus autem non prohibuit niſi inciſionem quæ in cultum idolorum fiebat: cui non erat ſimilis prædicta circunciſio.

¶ Figuralis verò ratio circunciſionis erat, quia figurabatur oblatio corruptionis fienda per Chriſtum,quæ perfecte complebitur in octaua ætate,quæ eſt ætas reſurgentium. Et quia omnis corruptio culpæ & pœnæ prouenit in nos per carnalem originem ex peccato primi parẽtis: ideo talis circunciſio fiebat in membro generationis, vnde Apoſtolus dicit ad Col. 2. Circunciſi eſtis in Chriſto circunciſione non manufacta in expoliatione corporis carnis: ſed in circunciſione Domini noſtri Ieſu Chriſti.

De eſu & comeſtione agni.

AD SECVNDVM dicendum, quòd literalis ratio conuiuij paſchalis fuit in commemorationem beneficij, quod Deus eduxit eos de Aegypto, vnde per huiuſmodi conuiuij celebrationem profitebantur ſe ad illum populum pertinere quem Deus ſibi aſſumpſerat ex Aegypto. Quando enim fuerunt ex Aegypto liberati, præceptum eſt eis, vt ſanguine agni linirent ſuperliminaria domorum,quaſi proteſtantes ſe recedere à ritibus Aegyptiorum, qui arietem colebant: vnde & liberati ſunt per ſanguinis agni aſperſionem vel linitionem in poſtibus domorum, à periculo exterminij, quod imminebat Aegyptiis. In illo autem exitu eorum de Aegypto duo fuerunt, ſcilicet feſtinantia ad egrediendum: impellebant enim eos Aegyptij, vt exirent velociter, vt habetur Exo. 12. Imminebatque periculum ei, qui non feſtinaret exire, cum multitudine,ne remanens occideretur ab Aegyptiis. Feſtinantia autẽ deſignabatur dupliciter. Vno quidem modo per ea, quæ comedebant: præceptũ enim eis erat, quòd comederent panes azymos, in huius ſignum, quòd non poterant fermentari, cogentibus exire Aegyptiis: & quòd comederent aſſum igni; ſic enim velocius præparabatur: & quòd os non comminuerent ex eo,quia in feſtinantia non vacat oſſa frangere. Alio modo quantum ad modum comedendi: dicitur enim, Renes veſtros accingetis, calceamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, & comedetis feſtinanter: quod manifeſte deſignat homines exiſtentes in promptu itineris. Ad idem etiam pertinet quod eis præcipitur: In vna domo comedetis,neque feretis de carnibus eius foras: quia ſcilicet propter feſtinantiam non vacabat inuicem mittere xenia. Amaritudo autem,quam paſſi fuerant in Aegypto, ſignificabatur per lactucas agreſtes.

¶ Figuralis autem ratio patet,quia per immolationem agni paſchalis ſignificabatur immolatio Chriſti, ſecundũ illud 1. ad Corinth. 5. Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus. Sanguis verò agni liberans ab exterminatore, linitus ſuperliminaribus domorum, ſignificat fidem paſſionis Chriſti in corde & ore fidelium, per quam liberamur à peccato & morte, ſecundum illud 1. Pet. 1. Redempti eſtis pretioſo ſanguine agni immaculati. comedebantur autem carnes illæ ad ſignificandum eſum corporis Chriſti in ſacramẽto. Erant autem aſſæ igni, ad ſignificandam paſſionem vel charitatem Chriſti. Comedebantur autem cum azymis panibus, ad ſignificandam puram conuerſationem fidelium ſumentium corpus Chriſti: ſecundum illud 1. ad Corint. 5. Epulemur in azymis ſinceritatis & veritatis. Lactucæ autem agreſtes addebantur, in ſignum pœnitentiæ peccatorum, quæ neceſſaria eſt ſumentibus corpus Chriſti. Renes autem accingendi ſunt cingulo caſtitatis: calceamenta autem pedum ſunt exempla mortuorum patrum: baculi autem habendi in manibus ſignificant paſtoralem cuſtodiam. Præcipitur autem, quòd in vna domo agnus paſchalis comedatur, id eſt, in eccleſia catholicorum, non in conuenticulis hæreticorum.

AD TERTIVM dicendũ,quòd quędam ſacramenta nouæ legis habuerunt in veteri lege ſacramẽta figuralia ſibi correſpondentia,nam circunciſioni reſpondet baptiſmus, qui eſt fidei ſacramentum: vnde dicitur ad Col. 2. Circunciſi eſtis in circunciſione Domini noſtri Ieſu Chriſti. conſepulti ei in baptiſmo. Conuiuio verò agni paſchalis reſpondet in noua lege ſacramentum euchariſtiæ. Omnibus autem purificationibus veteris legis reſpondet in noua lege ſacramentum pœnitentiæ. Conſecrationi autem pontificis & ſacerdotum reſpondet ſacramentum ordinis. Sacramento autẽ confirmationis,quod eſt ſacramentum plenitudinis gratiæ,non poteſt reſpondere in veteri lege aliquod ſacramentum: quia nondum aduenerat tempus plenitudinis, eo quòd neminẽ ad perfectum adduxit lex. Similiter autem & ſacramento extremæ vnctionis, quod eſt quædam immediata præparatio ad introitum gloriæ, cuius aditus nondum patebat in veteri lege,pretio nondum ſoluto. Matrimonium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturæ,non autem prout eſt ſacramentum coniunctionis Chriſti & eccleſiæ, quæ nondum erat facta. vnde & in veteri lege dabatur libellus repudij, quod eſt contra ſacramenti rationem.

De variis immunditiis & earum rationabili purificatione.

**In corp. art.*

AD QVARTVM dicẽdum, quòd ſicut dictum eſt*, purificationes veteris legis ordinabantur ad remouẽdum impedimenta cultus diuini. Qui quidem eſt duplex, ſcilicet ſpiritualis, qui conſiſtit in deuotione mentis ad Deum: & corporalis,qui conſiſtit in ſacrificiis & oblationibus, & aliis huiuſmodi. A cultu autem ſpirituali impediuntur homines per peccata, quibus homines pollui dicebantur: ſicut per idololatriam & homicidium, per adulteria & inceſtus. Et ab iſtis pollutionibus purificabantur homines per aliqua ſacrificia, vel cõmuniter oblata pro tota multitudine, vel etiam pro peccatis ſingulorum. Non quòd ſacrificia illa carnalia haberent ex ſeipſis virtutem expiandi peccatum, ſed quia ſignificabant expiationem peccatorum futuram per Chriſtum: cuius participes erant etiã antiqui,proteſtantes fidem Redemptoris in figuris ſacrificiorum. A cultu verò exteriori impedie-

impediebantur homines per quaſdam immunditias corporales, quæ quidem primo conſiderabantur in hominibus, & conſequenter etiam in aliis animalibus, & in veſtimentis, & domibus, & vaſis. In hominibus quidem immunditia reputabatur, partim quidem ex ipſis hominibus: partim autem ex contactu rerum immundarum. Ex ipſis autem hominibus immundum reputabatur omne illud quod corruptionem aliquam iam habebat, vel erat corruptioni expoſitum: & ideo quia mors eſt corruptio quędam, cadauer hominis reputabatur immundum. Similiter etiam quia lepra ex corruptione humorum contingit, qui etiam exterius erumpunt, & alios inficiunt, leproſi etiam reputabantur immundi. Similiter etiã mulieres patientes ſanguinis fluxũ, ſiue per infirmitatẽ menſtrui, ſiue etiam per naturam, vel temporibus menſtrui, vel etiam tempore conceptionis, & eadem ratione viri reputabantur immundi, fluxum ſeminis patientes, vel per infirmitatem, vel per pollutionem nocturnam, vel etiam per coitum. Nam omnis humiditas prædictis modis ab homine egrediens, quandam immundam infectionem habet. Inerat etiam hominibus immunditia quædam ex contactu quarumcunque rerum immundarum.

¶ Iſtarum autem immunditiarum erat ratio & literalis & figuralis. Literalis quidem propter reuerentiam eorum, quæ ad diuinum cultum pertinent: tum quia homines pretioſas res contingere non ſolent, cùm fuerint immundi: tum etiam vt ex raro acceſſu ad ſacra, ea magis venerarentur. Cùm enim omnes huiuſmodi immunditias rarò aliquis cauere poſſit, contingebat, quòd rarò poterant homines accedere ad attingendum ea, quæ pertinebant ad diuinum cultum: & ſic quando accedebant, cum maiori reuerentia & humilitate mentis accedebant. Erat autem in quibuſdam horum ratio literalis, vt homines non reformidarent accedere ad diuinum cultum, quaſi refugientes conſortium leproſorum, & ſimilium infirmorum quorum morbus abominabilis erat, & contagioſus. In quibuſdam etiam ratio erat ad vitandum idololatriæ cultum: quia Gentiles in ritu ſuorum ſacrificiorum vtebantur quandoque & humano ſanguine & ſemine. Omnes autem huiuſmodi immunditiæ corporales purificabantur vel per ſolam aſperſionem aquæ, vel quæ maiores erant per aliquod ſacrificium ad expiandum peccatum, ex quo tales infirmitates contingebant.

¶ Ratio autem figuralis harum immunditiarum fuit, quia per huiuſmodi exteriores immunditias figurabãtur diuerſa peccata. Nam immũditia cadaueris cuiuſcunque ſignificat immunditiam peccati, quod eſt mors animæ. Immunditia autem lepræ ſignificat immunditiam hæreticæ doctrinæ: tum quia hæretica doctrina contagioſa eſt, ſicut & lepra: tum quia nulla etiam falſa doctrina eſt, quæ vera falſis non admiſceat, ſicut etiam in ſuperficie corporis leproſi apparet quædam diſtinctio quarundam macularum ab alia carne integra. Per immunditiam autem mulieris ſanguifluæ deſignatur immunditia idololatriæ, propter immolationem cruoris: per immunditiam verò viri ſeminiflui deſignatur immunditia vanæ locutionis: eo quòd ſemẽ eſt verbum Dei. Per immunditiam verò coitus & mulieris parientis deſignatur immunditia peccati originalis. Per immunditiam verò mulieris menſtruatæ deſignatur immunditia mentis per voluptates emollitæ. Vniuerſaliter verò per immũditiam contactus rei immundæ deſignatur immunditia conſenſus in peccatum alterius, ſecundum illud 2. ad Corinth. 6. Exite de medio eorum, & ſeparamini, & immundum ne tetigeritis. Huiuſmodi autem immunditia contactus deriuabatur etiam ad res inanimatas: quicquid enim quocunque modo tangebat immundus, immundum erat. In quo lex attenuauit ſuperſtitionem Gentilium, qui non ſolum per contactum immundi dicebant immunditiam contrahi, ſed etiam per collocutionem aut per aſpectum, vt Rabbi Moyſes dicit de muliere menſtruata. Per hoc autem myſtice ſignificabatur id quod dicitur Sapient. 14. Similiter odio ſunt Deo impius, & impietas eius. Erat autem & immunditia quæ ipſarum rerum inanimatarum ſecundum ſe: ſicut erat immunditia lepræ in domo & in veſtimentis. Sicut enim morbus lepræ accidit in hominibus ex humore corrupto putrefaciente carnem & corrumpente, ita etiam propter aliquam corruptionem & exceſſum humiditatis vel ſiccitatis fit quandoque aliqua corruptio in lapidibus domus vel etiam in veſtimentis. Et ideo hanc corruptionem vocabat lex lepram, ex qua domus, vel veſtis immunda iudicaretur: tum quia omnis corruptio ad immunditiam pertinebat, vt dictum eſt*: *In iſtamet ſolut.*
tum etiam quia circa huiuſmodi corruptionem Gentiles Deos penates colebant, & ideo lex præcepit huiuſmodi domus, in quibus fuerit talis corruptio perſeuerans deſtrui: & veſtes comburi, ad tollendam idololatriæ occaſionem. Erat etiam & quædam immunditia vaſorum, de qua dicitur Numeri 19. Vas, quod non habuit cooperculum & ligaturam deſuper, immundum erit. Cuius immunditiæ cauſa eſt, quia in talia vaſa de facili poterat aliquid immundum cadere: vnde poterant immundari. Erat etiam hoc pręceptum ad declinandam idololatriam. Credebant enim idololatræ, quòd ſi mures aut lacertæ vel aliquid huiuſmodi, quæ immolabant idolis, cito caderent in vaſa vel in aquas, quòd eſſent diis gratioſa. Adhuc etiam aliquæ mulierculæ vaſa dimittunt diſcooperta in obſequium nocturnorum numinum, quæ Ianas vocant. Harum autem immunditiarum ratio eſt figuralis, quia per lepram domus ſignificatur immunditia congregationis hæreticorum: per lepram verò in veſte linea ſignificatur peruerſitas morum ex amaritudine mentis. per leprã verò veſtis laneæ ſignificatur peruerſitas adulatorum. Per lepram in ſtamine ſignificantur vitia animæ: per leprã verò in ſubtegmine ſignificãtur peccata carnalia: ſicut enim ſtamen eſt in ſubtegmine, ita anima in corpore. Per vas autem, quod non habet cooperculum nec ligaturam, ſignificatur homo, qui non habet aliquod velamen taciturnitatis, & qui non conſtringitur aliqua cenſura diſciplinæ.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſicut dictum *Sacrificium vaccæ ruffæ & cineris.*
eſt*, duplex erat immunditia in lege. Vna quidem per **Ad 4. arg. præcedens.*
aliquam corruptionem mentis vel corporis: & hæc etiam immunditia maior erat. Alia verò erat immunditia ex ſolo contactu rei immundæ: & hæc minor erat, & faciliori ritu expiabatur: nam immunditia prima expiabatur per ſacrificia pro peccato (quia omnis corruptio procedit ex peccato, & peccatum ſignificat) ſed ſecunda immunditia expiabatur per ſolam aſperſionem aquæ cuiuſdam: de qua quidem aqua expiationis habetur Numeri. 19. Mandatur enim ibi à Domino, quòd accipiant vaccam rufam in memoriam peccati, quod commiſerunt in adoratione vituli. Et dicitur vacca magis, quàm vitulus: quia ſic Dominus ſynagogam vocare conſueuit, ſecundum illud Oſeæ 5. Sicut vacca laſciuiẽs declinauit Iſrael. Et hoc forte ideo, quia vaccas in morem Aegyptij coluerunt: ſecundum illud Oſeæ 10. Vaccas Bethauen coluerunt. Et in deteſtationem peccati idololatriæ immolabatur extra caſtra: & vbicunque ſacrificium fiebat pro expiatione multitudinis peccatorum, cremabatur extra caſtra totum. Et vt ſignificaretur per hoc ſacrificium emundari populus ab vniuerſitate peccatorum, intingebat ſacerdos digitum in ſanguine eius, & aſpergebat contra fores Sanctuarij ſeptem vicibus: quia ſeptenarius numerus vniuerſitatem ſignificat. Et ipſa etiam aſperſio ſanguinis pertinebat ad deteſtationem idololatriæ, in qua ſanguis immolatitius non effundebatur, ſed congregabatur, & circa ipſum homines comedebant in honorem idolorum. Comburebatur autem in igne, vel quia Deus Moyſi in igne apparuit, & in igne data eſt lex: vel

quia per

quia per hoc ſignificabatur, quòd idololatria totaliter erat extirpãda, & omne quod ad idololatriam pertinebat, ſicut vacca cremabatur cum pelle & carnibus, ſanguine & fimo flammę traditis: adiungebatur etiam in combuſtione lignum cedrinum, hyſſopus, coccuſque bis tinctus, ad ſignificandum, quòd ſicut ligna cedrina non de facili putreſcunt, & coccus bis tinctus non amittit colorem, & hyſſopus retinet etiam odorem, poſtquam fuerit deſiccatus: ita etiam hoc ſacrificium erat in conſeruationem ipſius populi & honeſtatis & deuotionis ipſius: vnde dicitur de cineribus vaccæ, vt ſint multitudini filiorum Iſraël in cuſtodiam. Vel ſecundum Ioſephum, quatuor elementa ſignificata ſunt (igni enim apponebatur cedrus, ſignificans terrã propter ſui terreſtreitatẽ: hyſſopus ſignificans aërem propter odorẽ, coccus ſignificãs aquam eadẽ ratione: qua etiam purpura propter tincturas, quæ ex aquis ſumuntur) vt per hoc exprimeretur, quòd illud ſacrificium offerebatur Creatori quatuor elementorum. Et quia huiuſmodi ſacrificium offerebatur pro peccato idololatriæ, in eius deteſtationem, & comburens, & cineres colligens, & ille qui aſpergit aquas, in quibus cinis ponebatur, immundi reputabantur: vt per hoc oſtenderetur, quòd quicquid quocunque modo ad idololatriam pertinet, quaſi immundum eſt abijciendum. Ab hac autem immunditia purificabantur per ſolam veſtimẽtorum ablutionem. Nec indigebant aqua aſpergi propter huiuſmodi immunditiam: quia ſic eſſet proceſſus in infinitũ. Ille enim qui aſpergebat aquam, immundus fiebat: & ſic ſi ipſe ſeipſum aſpergeret, immũdus remaneret. Si autem alius eum aſpergeret, ille immundus eſſet: & ſimiliter ille qui illum aſpergeret, & ſic in infinitum.

Figuralis autem ratio huius ſacrificij eſt, quia per vaccam rufam ſignificatur Chriſtus ſecundum infirmitatem aſſumptam, quam fœmininus ſexus deſignat: ſanguinem autem paſſionis eius deſignat vaccæ color. Erat autem vacca rufa ætatis integræ, quia omnis operatio Chriſti eſt perfecta, in qua nulla erat macula, nec portauit iugum peccati. Præcipitur autem adduci ad Moyſen: quia imputabant ei tranſgreſſionem Moſaicæ legis in violatione ſabbati. Præcipitur autem tradi Eleazaro ſacerdoti: quia Chriſtus occidendus in manus ſacerdotum traditus eſt. Immolatur autem extra caſtra, quia extra portam Chriſtus paſſus eſt. Intingit autem ſacerdos digitum in ſanguine eius, quia per diſcretionem, quam digitus ſignificat, myſterium paſſionis Chriſti eſt conſiderandum & imitandum. Aſpergitur autem contra tabernaculum (per quod ſynagoga deſignatur) vel ad condemnationem Iudæorum non credentium, vel ad purificationem credentium. Et hoc ſeptem vicibus, vel propter ſeptem dona Spiritus ſancti, vel propter ſeptem dies, in quibus omne tempus intelligitur. Sunt autẽ omnia quæ ad Chriſti incarnationem pertinent, igne cremanda, id eſt, ſpiritualiter intelligenda: nam per pellem & carnem exterior Chriſti operatio ſignificatur, per ſanguinem ſubtilis & interna virtus exteriora facta verificans: per fimum laſſitudo, ſitis, & omnia huiuſmodi ad infirmitatem pertinentia. Adduntur autem tria, ſcilicet cedrus, quod ſignificat altitudinem ſpei, vel contemplationis: hyſſopus, quod ſignificat humilitatem vel fidem: coccus bis tinctus, quod ſignificat geminam charitatem: per hæc enim debemus Chriſto paſſo adhærere. Iſte autem cinis combuſtionis colligitur à viro mundo: quia reliquiæ paſſionis peruenerunt ad Gentiles, qui non fuerunt culpabiles in Chriſti morte. Apponuntur autẽ cineres in aqua ad expiandum, quia ex paſſione Chriſti baptiſmus ſortitur virtutẽ emũdandi peccata. Sacerdos qui immolabat & comburebat vaccam, & ille qui comburebat, & qui colligebat cineres, immundus erat, & etiam qui aſpergebat aquam, vel quia Iudæi ſunt facti immundi ex occiſione Chriſti, per quam noſtra peccata expiantur: & hoc vſque ad veſperum, id eſt, vſque ad finem mundi quando reliquiæ Iſrael cõuertentur: vel quia illi qui tractant ſancta, intendentes ad emundationem aliorum, ipſi etiam aliquas immunditias contrahunt (vt Greg. dicit in paſtorali) & hoc vſque ad veſperum, id eſt, vſque ad finem præſentis vitæ.

De vituli & arietis & hirci ſacrificio. ad 4. argu. huius art.

AD SEXTVM dicendum, quòd ſicut dictum eſt, immunditia quæ ex corruptione proueniebat vel mentis vel corporis, expiabatur per ſacrificia pro peccato. Offerebantur autem ſpecialia ſacrificia, pro peccatis ſingulorum: ſed quia aliqui negligentes erant circa expiationem huiuſmodi peccatorum & immunditiarum, vel etiã propter ignorantiam ab expiatione huiuſmodi deſiſtebant, inſtitutum fuit vt ſemel in anno decima die ſeptimi menſis fieret ſacrificium expiationis pro toto populo. Et quia ſicut Apoſtolus dicit ad Heb. 7. Lex conſtituit homines ſacerdotes infirmitatem habentes, oportebat quòd ſacerdos prius offerret pro ſeipſo vitulum pro peccato in commemorationem peccati, quod Aaron fecerat in conflatione vituli aurei: & arietem in holocauſtum, per quod ſignificabatur, quòd ſacerdotis prælatio (quam aries deſignat, qui eſt dux gregis) erat ordinãda ad honorem Dei. Deinde autem offerebat pro populo duos hircos: quorum vnus immolabatur ad expiandum peccatum multitudinis: hircus enim animal fœtidum eſt, & de pilis eius fiunt veſtimenta pungentia: vt per hoc ſignificaretur fœtor & immunditia aculei peccatorum. Huius autem hirci immolati ſanguis inferebatur ſimul etiam cum ſanguine vituli in Sancta ſanctorum: & aſpergebatur ex eo totum Sanctuarium, ad ſignificandum quòd tabernaculum emundabatur ab immunditiis filiorum Iſrael. Corpus verò hirci & vituli, quæ immolata ſunt pro peccato, oportebat comburi, ad oſtendendam conſummationem peccatorum. Non autem in altari: quia ibi non comburebantur totaliter niſi holocauſta: vnde mandatum erat, vt comburerentur extra caſtra in deteſtationem peccati: hoc enim fiebat quãdocunque immolabatur ſacrificium pro aliquo graui peccato, vel pro multitudine peccatorum. Alter verò hircus emittebatur in deſertum: non quidem vt offerretur dæmonibus, quos colebant Gentiles in deſertis (quia eis non licebat immolari) ſed ad ſignificandum effectum illius ſacrificij immolati: & ideo ſacerdos imponebat manum ſuper caput eius, confitens peccata filiorũ Iſrael, ac ſi ille hircus deportaret ea in deſertum, vbi à beſtiis comederetur, quaſi portans pœnam pro peccatis populi. Dicebatur autem portare peccata populi, vel quia in eius emiſſione ſignificabatur remiſſio peccatorum populi: vel quia colligabatur ſuper caput eius aliqua ſchedula, vbi erant ſcripta peccata.

¶ Ratio autem figuralis horum erat, quia Chriſtus ſignificatur & per vitulum propter virtutẽ, & per arietem quia ipſe eſt dux fidelium, & per hircum propter ſimilitudinem carnis peccati: & ipſe Chriſtus eſt immolatus pro peccatis, & ſacerdotũ, & populi: quia per eius paſſionem & maiores & minores à peccato mundantur. Sanguis autem vituli & hirci infertur in Sancta per Pontificem: quia per ſanguinem paſſionis Chriſti patet nobis introitus in regnum cælorum. Comburuntur autem eorum corpora extra caſtra: quia extra portã Chriſtus paſſus eſt: vt Apoſt. dicit ad Heb. vlt. Per hircum autem qui emittebatur, poteſt ſignificari vel ipſa diuinitas Chriſti, quæ in ſolitudinem abiit, homine Chriſto patiente: non quidem locum mutans, ſed virtutem cohibens: vel ſignificatur concupiſcentia mala, quã debemus à nobis abijcere, virtuoſos autem motus Domino immolare. De immunditia verò eorũ qui huiuſmodi ſacrificia comburebant, eadẽ ratio eſt, quę in ſacrificio vitulę rufę dicta eſt.

ad 5. argu. præcedens. De leproſorũ emundatione.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd per ritum legis leproſus non emundabatur à macula lepræ: ſed emundatus oſtendebatur. Et hoc ſignificatur Leuit. 14. cùm dicitur de Sacerdote, Cùm inuenerit lepram eſſe emun-

datam,

datam, præcipiet ei qui purificatur. Iam ergo lepra mundata erat: ſed purificari dicebatur, inquantum iudicio ſacerdotis reſtituebatur conſortio hominũ & cultui diuino. Côtingebat tamen quãdoque, vt diuino miraculo per ritum legis corporalis mundaretur lepra: quando ſacerdos decipiebatur in iudicio. huiuſmodi autẽ purificatio leproſi dupliciter fiebat. nã primo iudicabatur eſſe mundus, ſecundo autẽ reſtituebatur tanquã mundus conſortio hominũ & cultui diuino, ſcilicet poſt ſeptẽ dies. In prima autẽ purificatione offerebat pro ſe leproſus mundandus duos paſſeres viuos, & lignum cedrinum, & vermiculum & hyſſopum, hoc modo vt filo coccineo ligarentur, paſſer & hyſſopus ſimul cum ligno cedrino: ita ſcilicet quòd lignum cedrinum eſſet quaſi manubrium aſperſorij: hyſſopus verò & paſſer erãt id quod de aſperſorio tingebatur in ſanguine alterius paſſeris immolati in aquis viuis. Hęc autem quatuor offerebat contra quatuor defectus lepræ: nam contra putredinem offerebatur cedrus, quæ eſt arbor imputrebilis: contra fœtorem hyſſopus, quæ eſt herba odorifera: contra inſenſibilitatem paſſer viuus: contra turpitudinem coloris vermiculus, qui habet viuum* colorem. Paſſer verò viuus auolare admittebatur in agrum: quia leproſus reſtituebatur priſtinæ libertati. In octauo verò die admittebatur ad cultum diuinum & reſtituebatur conſortio hominum. Primo tamen raſis pilis totius corporis & veſtimentis, eo quòd lepra pilos corrodit, & veſtimenta coinquinat & fœtida reddit. Et poſtmodum ſacrificium offerebatur pro delicto eius: quia lepra plerunque inducitur pro peccato. De ſanguine autem ſacrificij tingebatur extremum auriculæ eius qui erat mundandus & pollices manus dextræ & pedis, quia in iſtis partibus primum lepra dignoſcitur & ſentitur. Adhibebantur etiam huic ritui tres liquores, ſcilicet ſanguis contra ſanguinis corruptionem: oleum ad deſignandam ſanationem morbi: aqua viua ad emundandam ſpurcitiam.

*Alias, vermilium.

¶ Figuralis autem ratio erat, quia per duos paſſeres ſignificantur diuinitas & humanitas Chriſti. Quorum vnus, ſcilicet humanitas, immolatur in vaſe fictili ſuper aquas viuẽtes: quia per paſſionem Chriſti aquæ baptiſmi conſecrantur. Alius autem, ſcilicet impaſſibilis diuinitas, viuus remanebat: quia diuinitas mori non poteſt: vnde & euolabat, quia paſſione aſtringi non poterat. Hic autem paſſer viuus ſimul cũ ligno cedrino & cocco, vermiculo & hyſſopo, id eſt, fide, ſpe & charitate (vt ſupra dictũ eſt*) mittitur in aquam ad aſpergendum: quia in fide Dei & hominis baptizamur. Lauat autem homo per aquam baptiſmi & lacrymarum veſtimenta ſua, id eſt, opera, & omnes pilos, id eſt cogitationes. Tingitur autem extremum auriculæ dextræ eius, qui mundatur de ſanguine & de oleo, vt eius auditum muniat contra corrumpentia verba. Pollices autem manus dextræ & pedis tinguntur, vt ſit eius actio ſancta. Alia verò, quæ ad hanc purificationem pertinent, vel etiam aliarum immunditiarum, non habent aliquid ſpeciale præter alia ſacrificia pro peccatis, vel pro delictis.

*Artic. 4. ad 4.

Ad octavvm, & nonvm dicendum, quòd ſicut populus inſtruebatur ad cultum Dei per circunciſionem, ita miniſter per aliquam ſpecialem purificationem vel conſecrationem: vnde & ſeparari ab aliis præcipiuntur, quaſi ſpecialiter ad miniſterium cultus diuini præ aliis deputati. Et totum quod circa eos fiebat in eorum conſecratione vel inſtitutione, ad hoc pertinebat, vt oſtenderetur eos habere quandam prærogatiuam puritatis, & veritatis, & dignitatis. Et ideo in inſtitutione miniſtrorum tria fiebant. primo enim purificabantur, ſecundo ordinabantur & conſecrabantur, tertio applicabantur ad vſum miniſterij. Purificabantur quidem communiter omnes per ablutionem aquæ, & per quædam ſacrificia. ſpecialiter autem Leuitæ radebant omnes pilos carnis ſuæ, vt habetur Leuitic. 8. Conſecratio verò circa pontifices & ſacerdotes hoc ordine fiebat. primo enim poſtquã abluti erant, induebantur quibuſdam veſtimentis ſpecialibus, pertinentibus ad deſignandam dignitatem ipſorum. Specialiter autem pontifex oleo vnctionis in capite vngebatur, vt deſignaretur, quòd ab ipſo diffundebatur poteſtas conſecrandi ad alios, ſicut oleum à capite deriuatur ad inferiora: vt habetur in Pſal. 132. Sicut vnguentum in capite, quod deſcendit in barbam, barbam Aaron. Leuitæ verò nõ habebant aliam conſecrationem, niſi quòd offerebantur Domino à filiis Iſrael per manus Pontificis, qui orabat pro eis. Minorum verò ſacerdotum ſolæ manus conſecrabantur, quæ erant applicandæ ad ſacrificia. Et de ſanguine animalis immolatitij tingebatur extremum auriculæ dextræ ipſorum, & pollices pedis aut manus dextræ, vt ſcilicet eſſent obedientes legi Dei in oblatione ſacrificiorum: quod ſignificatur in intinctione auris dextræ. & quòd eſſent ſoliciti in executione ſacrificiorũ, quod ſignificatur in intinctione pedis & manus dextræ. Aſpergebantur etiam ipſi & veſtimenta eorum ſanguine animalis immolati in memoriã ſanguinis agni: per quem fuerunt liberati in Aegypto. Offerebantur autem in eorum conſecratione huiuſmodi ſacrificia. Vitulus pro peccato, in memoriam remiſſionis peccati Aaron circa conflationem vituli. Aries in holocauſtum, in memoriam oblationis Abrahæ, cuius obedientiam Pontifex imitari debebat. Aries etiam conſecrationis, qui erat quaſi hoſtia pacifica, in memoriam liberationis de Aegypto per ſanguinem agni. Caniſtrum autem panum in memoriã mannæ præſtiti populo. Pertinebat autẽ ad applicationem miniſterij, quod imponebantur ſuper manus eorum, adeps arietis, & torta panis vnius, & armus dexter, vt oſtenderetur, quòd accipiebant poteſtatem huiuſmodi offerendi Domino. Leuitæ verò applicabantur ad miniſterium per hoc, quòd intromittebantur in tabernaculum fœderis, quaſi ad miniſtrandum circa vaſa Sanctuarij.

¶ Figuralis verò horum ratio erat: quia illi qui ſunt conſecrandi ad ſpirituale miniſterium Chriſti, debent primo purificari per aquam baptiſmi & lacrymarum in fide paſſionis Chriſti: quod eſt expiatiuum & purgatiuum ſacrificium. Et debent radere omnes pilos carnis, id eſt, omnes prauas cogitationes. debent etiam ordinari virtutibus, & conſecrari oleo Spiritus ſancti, & aſperſione ſanguinis Chriſti. Et ſic debent eſſe intenti ad exequenda ſpiritualia miniſteria.

Ad decimvm dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, intentio legis erat inducere ad reuerentiam diuini cultus. & hoc dupliciter. Vno modo excludendo à cultu diuino omne id quod poterat eſſe contemptibile: alio modo apponendo ad cultum diuinum omne illud, quod videbatur ad honorificentiam pertinere. Et ſi hoc quidem obſeruabatur in tabernaculo & vaſis eius & animalibus immolandis, multo magis hoc obſeruandum erat in ipſis miniſtris. Et ideo ad remouendum contemptum miniſtrorum, præceptum fuit vt non haberent maculam vel defectum corporalem: quia huiuſmodi homines ſolent apud alios in contemptu haberi. Propter quod etiam inſtitutum fuit, vt non ſparſim ex quolibet genere ad Dei miniſterium applicarentur, ſed ex certa proſapia ſecundum generis ſucceſſionem, vt ex hoc clariores & nobiliores haberentur. Ad hoc autem quòd in reuerentia haberentur, adhibebatur eis ſpecialis ornatus veſtium & ſpecialis conſecratio. Et hæc eſt in communi cauſa ornatus veſtium.

De ornamentis variis miniſtrorũ Dei. vide ſolut. arg. 8. & art. 4. huius quæſt.

¶ In ſpeciali autem ſciendum eſt, quòd Pontifex habebat octo ornamenta. Primo enim habebat veſtem lineam. Secundo habebat tunicã hyacinthinam: in cuius extremitate verſus pedes ponebantur per circuitum tintinabula quædam & mala punica facta ex hyacintho, &

purpura

purpura, coccóque bis tincto. Tertio habebat ſuperhumerale, quod tegebat humeros, & anteriorem partem vſque ad cingulum: quod erat ex auro & hyacintho, & purpura, coccóque bis tincto, & byſſo retorta. & ſuper humeros habebat duos onychinos: in quibus erant ſculpta nomina filiorum Iſrael. Quartum erat rationale, ex eadem materia factum, quod erat quadratum, & ponebatur in pectore, & coniungebatur ſuperhumerali. Et in hoc rationali erant duodecim lapides pretioſi diſtincti per quatuor ordines: in quibus etiam ſculpta erant nomina filiorum Iſrael, quaſi ad deſignandum, quòd ferret onus totius populi, per hoc quod habebat nomina eorum in humeris, & quòd iugiter debebat de eorum ſalute cogitare, per hoc, quòd portabat eos in pectore, quaſi in corde habens. In quo etiam rationali mandauit Dominus poni doctrinam & veritatem: quia quædam pertinentia. Ad veritatem iuſtitiæ & doctrinæ ſcribebantur in illo rationali. Iudæi tamen fabulantur, quòd in rationali erat lapis, qui ſecundum diuerſos colores mutabatur ſecundum diuerſa, quæ debebãt accidere filiis Iſrael: & hoc vocant veritatem & doctrinam. Quintum erat baltheus, id eſt, cingulus quidam factus ex prædictis quatuor coloribus. Sextum erat tiara, id eſt, mitra quædam de byſſo. Septimum autem erat lamina aurea, pendens in fronte eius; in qua erat ſcriptum nomen Domini. Octauum autem erant femoralia linea, vt operirent carnem turpitudinis ſuæ quãdo accederent ad Sanctuarium vel ad altare. Ex iſtis autem octo ornamentis minores ſacerdotes habebant quatuor, ſcilicet tunicam lineam, femoralia, baltheum & tiaram.

¶ Horum ornamẽtorum quidam rationem literalem aſſignant, dicentes, quòd in iſtis ornamentis deſignabatur diſpoſitio orbis terrarum: quaſi Pontifex proteſtaretur ſe eſſe miniſtrum Creatoris mundi. vnde etiam Sap. 18. dicitur, quòd in veſte Aaron erat deſcriptus orbis terrarum. Nam femoralia linea figurabant terram, ex qua linum naſcitur: balthei circumuolutio ſignificabat Oceanum, qui circuncingit terram. Tunica hyacinthina ſuo colore ſignificabat aërem: per cuius tintinabula ſignificabantur tonitrua, per mala granata coruſcationes. Superhumerale verò ſignificabat ſua varietate cælum ſidereum: duo onychini duo hemiſpheria, vel Solem & Lunam. Duodecim gemmæ in pectore, duodecim ſigna in Zodiaco, quæ dicebantur poſita in rationali: quia in cæleſtibus ſunt rationes terrenorum, ſecundum illud Iob. 38. Nunquid noſti ordinem cæli, & ponis rationem eius in terra? Cidaris autem vel tiara ſignificabat cælum empyreum: lamina aurea Deum omnibus præſidentem.

¶ Figuralis verò ratio manifeſta eſt. Nam maculæ, vel defectus corporales, à quibus debebant ſacerdotes eſſe immunes, ſignificant diuerſa vitia & peccata, quibus debent carere. Prohibetur enim eſſe cæcus, id eſt, ne ſit ignorans. Ne ſit claudus, id eſt, inſtabilis, & ad diuerſa ſe inclinans. Ne ſit paruo, vel grandi, vel torto naſo, id eſt, ne per defectum diſcretionis, vel in plus vel in minus excedat, aut etiam aliqua praua exerceat. per naſum enim diſcretio deſignatur: quia eſt diſcretiuus odoris. Ne ſit fracto pede vel manu, id eſt, ne amittat virtutem bene operandi vel procedendi in virtutem. Repudiatur etiam ſi habebat gibbum vel ante vel retro: per quem ſignificatur ſuperfluus amor terrenorum. Si eſt lippus, id eſt, per carnalem affectum eius ingenium obſcuratur: contingit enim lippitudo ex fluxu humoris. Repudiatur etiam ſi habeat albuginem in oculo, id eſt, præſumptionem candoris iuſtitiæ in ſua cogitatione. Repudiatur etiam ſi habeat iugem ſcabiem, id eſt, petulantiam carnis. Et ſi habuerit impetiginem: quæ ſine dolore corpus occupat, & membrorum decorem fœdat: per quam auaritia deſignatur. Et etiam ſi ſit hernioſus vel ponderoſus: qui ſcilicet geſtat pondus turpitudinis in corde, licet non exerceat in opere.

¶ Per ornamenta verò deſignantur virtutes miniſtrorum Dei. Sunt autem quatuor, quæ ſunt neceſſariæ omnibus miniſtris, ſcilicet caſtitas, quæ ſignificatur per femoralia. Puritas verò vitæ, quæ ſignificatur per lineam tunicam. Moderatio diſcretionis, quæ ſignificatur per cingulum. Et rectitudo intentionis, quæ ſignificatur per tiaram protegentem caput. Sed præ his Pontifices debent quatuor habere. Primo quidem iugem Dei memoriam in contemplatione: & hoc ſignificat lamina aurea habens nomen Dei in fronte. Secundo, quòd ſupportent infirmitates populi: quod ſignificat ſuperhumerale. Tertio, quòd habeant populum in corde & in viſceribus per ſolicitudinem charitatis: quod ſignificatur per rationale. Quarto, quòd habeant conuerſationem cæleſtem per opera perfectionis: quod ſignificatur per tunicam hyacinthinam. Vnde & tunicæ hyacinthinæ adiunguntur in extremitate tintinabula aurea: per quæ ſignificatur doctrina diuinorum, quæ debet coniungi cæleſti conuerſationi Pontificis. Adiunguntur mala punica, per quæ ſignificatur vnitas fidei & concordia in bonis moribus: quia ſic coniuncta debet eſſe eius doctrina, vt per eam fidei & pacis vnitas non rumpatur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum fuerit aliqua rationabilis cauſa obſeruantiarum cæremonialium.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd obſeruantiarum cæremonialium nulla fuerit rationabilis cauſa. Quia vt Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 4. Omnis creatura Dei eſt bona, & nihil reijciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Inconuenienter igitur prohibiti ſunt ab eſu quorundam ciborum tanquam immundorum: vt patet Leuit. 11.

¶ 2 Præterea, Sicut animalia dantur in cibum hominis, ita etiã & herbæ. vnde dicitur Gen. 9. Quaſi olera virẽtia dedi vobis omnẽ carnem. Sed in herbis, Lex nõ diſtinxit aliquas immũdas: cùm tamen aliquę illarũ ſint maxime nociuæ, vtputa venenoſæ. ergo videtur ꝙ nec de animalibus aliqua debuerint prohiberi tanquã immũda.

¶ 3 Præterea, Si materia eſt immũda, ex qua aliquid generatur, pari ratione videtur quòd id, quod generatur ex ea, ſit immundum. Sed ex ſanguine generatur caro. Cùm igitur non omnes carnes prohiberentur tanquam immundæ, pari ratione nec ſanguis debuit prohiberi quaſi immundus, aut adeps, qui ex ſanguine generatur.

¶ 4 Præterea, Dominus dicit Matth. 10. eos non eſſe timendos qui occidunt corpus, quia poſt mortem non habent quid faciant: quod non eſſet verum, ſi in nocumentum homini caderet quid ex eo fieret: multo igitur minus pertinet ad animal iam occiſum qualiter eius carnes decoquantur: irrationabile igitur videtur eſſe quod dicitur Exod. 23. Non coques hœdum in lacte matris ſuæ.

¶ 5 Præterea, Ea, quæ ſunt primitiua in hominibus & animalibus, tanquam perfectiora præcipiuntur Domino offerri: incõuenienter igitur præcipitur Leuit. 19. Quando ingreſſi fueritis terram, & plantaueritis in ea ligna pomifera, auferetis præputia eorum, id eſt, prima germina, & immunda erunt vobis, nec edetis ex eis.

¶ 6 Præterea, Veſtimentum extra corpus hominis eſt: non igitur debuerunt quædam ſpecialia veſtimenta Iudæis interdici: puta quod dicitur Leuitic. 19. Veſtem, quæ ex duobus texta eſt, non indueris: & Deut. 22. Non induetur mulier veſte virili, & vir non induetur veſte fœminea. & infra, Non indueris veſtimento, quod ex lana linóque contextum eſt.

¶ 7 Præterea, Memoria mandatorum Dei non pertinet ad corpus, ſed ad cor: incõuenienter igitur præcipitur Deut. 6. quòd ligarent præcepta Dei quaſi ſignum in manu ſua, & quòd ſcriberentur in limine oſtiorũ, & quòd per angulos palliorũ facerent fimbrias in quibus ponerẽt

vittas hyacinthinas in memoriam mandatorum Dei: vt habetur Num. 15.

¶ 8 Præterea, Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 6. quòd non eſt cura Deo de bobus, & per conſequens neque de aliis animalibus irrationalibus; inconuenienter igitur præcipitur Deut. 22. Si ambulaueris per viam, & inueneris nidum auis, non tenebis matrem cum filiis. Deut. 25. Non alligabis os bouis triturantis. & Leuit. 19. Iumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus.

¶ 9 Præterea, Inter plantas non fiebat diſcretio mundorum ab immundis. Ergo multo minus circa culturam plantarum debuit aliqua diſcretio adhiberi. ergo inconuenienter præcipitur Leuit. 19. Agrum non ſeres diuerſo ſemine. & Deut. 22. Non ſeres vineam tuam altero ſemine, & non arabis in boue ſimul & aſino.

¶ 10 Præterea, Ea quæ ſunt animata, maximè videntur hominum poteſtati eſſe ſubiecta: inconuenienter igitur arcetur homo ab argento & auro, ex quibus fabricata ſunt idola, & ab aliis, quæ in idolorum domibus inueniuntur, præcepto legis, quod habetur Deuteronom. 7. Ridiculum etiam videtur eſſe præceptum quod habetur Deuter. 23. Vt egeſtiones humo operirent fodientes in terra.

¶ 11 Præterea, Pietas maximè in ſacerdotibus requiritur: ſed ad pietatem pertinere videtur, quòd aliquis funeribus amicorum interſit. vnde etiam de hoc Tobias laudatur, vt habetur Tob. 1. Similiter etiam quandoque ad pietatem pertinet, quòd aliquis in vxorem accipiat meretricem: quia per hoc etiam à peccato & infamia liberat. ergo videtur quòd hæc inconuenienter prohibeantur ſacerdotibus. Leuit. 21.

Sed contra eſt, quòd dicitur Deut. 18. Tu autem à Domino Deo tuo aliter inſtitutus es. ex quo poteſt accipi, quòd huiuſmodi obſeruantiæ ſunt inſtitutæ à Deo ad quandam ſpecialem illius populi prærogatiuam. non ergo ſunt irrationabiles, aut ſine cauſa.

Conclvſio.

Omnium obſeruantiarum veteris legis requirenda eſt ratio vel ſecundum relationem ad cultum diuinum, vel vt reſeruntur ad vitam Chriſtianorum.

art. præced. ad 8. Reſpondeo dicendum, quòd populus Iudæorũ (vt ſuprà dictum eſt †) ſpecialiter erat deputatus ad cultum diuinum, & inter eos ſpecialiter ſacerdotes. & ſicut aliæ res quæ applicantur ad cultum diuinum, aliquam ſpecialitatem debent habere, quod pertineat ad honorificentiam diuini cultus: ita etiam & in conuerſatione illius populi, & præcipue ſacerdotum debuerunt eſſe aliqua ſpecialia congruentia ad cultum diuinum vel ſpiritualem vel corporalem. Cultus autem legis figurabat myſterium Chriſti. vnde omnia eorum geſta figurabant ea quę ad Chriſtum pertinent: ſecundum illud 1. Cor. 10. Omnia in figuram contingebant illis: & ideo rationes harum obſeruantiarum dupliciter aſſignari poſſunt. Vno modo ſecundum congruentiam ad diuinum cultum. Alio modo ſecundum quod figurant aliquid circa Chriſtianorum vitam.

De quorundã animalium et ciborũ in veteri lege prohibitione. *art. 5. ad 4. argum.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt*, duplex pollutio vel immunditia obſeruabatur in lege. Vna quidem culpæ, per quam polluebatur anima. alia autem corruptionis cuiuſdam, per quã quodammodo inquinatur corpus. Loquendo igitur de prima immunditia, nulla genera ciborum immunda ſunt, vel hominem inquinare poſſunt, ſecundum ſuam naturã. vnde dicitur Matth. 15. Non quod intrat in os, coinquinat hominem, ſed quæ procedunt de ore, hæc coinquinant hominẽ. & exponitur hoc de peccatis. Poſſunt tamen aliqui cibi per accidens inquinare animam: inquantum ſcilicet contra obedientiam, vel votum, vel ex nimia concupiſcentia comeduntur, vel inquantum præbent fomentum luxuriæ, propter quod aliqui à vino & carnibus abſtinent. Secundum autem corporalem immunditiam, quæ eſt corruptionis cuiuſdam, aliquæ animalium carnes immunditiam habent: vel qui ex rebus immundis nutriuntur, ſicut porcus: aut immundæ conuerſantur, ſicut quædam animalia ſub terra habitantia, ſicut talpæ, & mures, & alia huiuſmodi. vnde etiam quædam fœtorem contrahunt: vel quia eorum carnes propter ſuperfluam humiditatem, vel ſiccitatem corruptos humores in corporibus humanis generant: & ideo prohibitæ ſunt eis carnes animalium habentium ſoleas, id eſt, vngulam continuam, non fiſſam, propter eorum terreſtreitatem. & ſimiliter ſunt eis prohibitæ carnes animalium habentium multas fiſſuras in pedibus: quia ſunt nimis cholerica & aduſta: ſicut carnes leonis & huiuſmodi. & eadem ratione prohibitæ ſunt eis aues quædam rapaces, quæ ſunt nimiæ ſiccitatis, & quædam aues aquaticæ propter exceſſum humiditatis. Similiter etiam quidam piſces non habentes pennulas & ſquamas, vt anguillæ, & huiuſmodi propter exceſſum humiditatis. Sunt autem eis conceſſa ad eſum animalia ruminantia & findentia vngulam: quia habent humores bene digeſtos, & ſunt mediæ complexionis: quia nec ſunt nimis humida, quod ſignificant vngulæ. neque ſunt nimis terreſtria: cùm non habeant vngulam continuam, ſed fiſſam. In piſcibus etiam conceſſi ſunt eis piſces ſicciores: quod ſignificatur per hoc, quòd habent ſquamas & pinnulas: per hoc enim efficitur temperata complexio humida piſcium. In auibus etiam ſunt eis conceſſæ magis temperantia: ſicut gallinæ, perdices, & aliæ huiuſmodi. Alia ratio fuit in deteſtationem idololatriæ. nam Gentiles & præcipue Aegyptij, inter quos erant nutriti, huiuſmodi animalia prohibita idolis immolabant, vel eis ad maleficia vtebantur. Animalia verò quæ Iudæis ſunt cõceſſa ad eſum, non comedebant, ſed ea tanquã Deos colebant, vel propter aliã cauſam ab eis abſtinebant: vt ſupra dictum eſt*. *artic. 3. ad 2.* Tertia ratio eſt ad tollendam nimiam diligentiam circa cibaria. & ideo conceduntur illa animalia quæ de facili & in promptu haberi poſſunt. Generaliter tamen prohibitus eſt eis eſus omnis ſanguinis & adipis cuiuſlibet animalis. ſanguinis quidem tum ad vitandam crudelitatem, vt deteſtarentur humanum ſanguinem effundere: ſicut ſupra dictum eſt*; *art. 3. ad 8. argum.* tum etiam ad vitandum idololatriæ ritum: quia eorum conſuetudo erat, vt circa ſanguinem congregatum adunarentur ad comedendum in honorem idolorum: quibus reputabant ſanguinem acceptiſſimum eſſe. & ideo Dominus mandauit, quòd ſanguis effunderetur, & quòd puluere operiretur. Et propter hoc etiam prohibitum eſt eis comedere animalia ſuffocata vel ſtrangulata: quia ſanguis eorum non ſeparatur à carne, vel quia in tali morte animalia multum affliguntur: & Dominus voluit eos à crudelitate prohibere etiam circa animalia bruta: vt per hoc magis recederent à crudelitate hominis, habentes exercitium pietatis etiam circa beſtias. Adipis etiam eſus prohibitus eſt eis: tum quia idololatræ comedebant illum in honorem Deorum ſuorum: tum etiam quia cremabatur in honorem Dei: tum etiam quia ſanguis & adeps non generant bonum nutrimentum: quod pro cauſa inducit Rabbi Moyſes. Cauſa autem prohibitionis eſus neruorum exprimitur Gen. 32. vbi dicitur, quòd non comedunt filij Iſrael neruum, eo quòd tetigerit neruum femoris Iacob, & obſtupuerit.

¶ Figuralis autem ratio horum eſt: quia per omnia huiuſmodi animalia prohibita deſignantur aliqua peccata, in quorum figuram illa animalia prohibebantur. vnde dicit Auguſtin. in lib. contra Fauſtum*. *lib. 6. cap. 7. circa princip. tom. 6.* Si de porco & agno requiratur, vtrunque natura mundum eſt: quia omnis creatura Dei bona eſt: quadam verò ſignificatione agnus mundus, porcus immundus eſt. tanquam ſi ſtultum & ſapientem diceres: vtrunque hoc verbum natura vocis &

vocis &

vocis & literarum & ſyllabarum, ex quibus conſtat, mundum eſt: ſignificatione autẽ vnum eſt mundum, & aliud immundum. Animal enim quod ruminat, & vngulam findit, mundum eſt ſignificatione: quia fiſſio vngulæ ſignificat diſtinctionem duorum teſtamentorum, vel patris & filij, vel duarum naturarum in Chriſto, vel diſcretionem boni & mali. Ruminatio autem ſignificat meditationem ſcripturarum & ſanum intellectum earum. Cuicunque autem horum alterum deeſt, ſpiritualiter immundus eſt. Similiter etiam in piſcibus illi qui habent ſquamas & pennulas, ſignificatione mundi ſunt: quia per pennulas ſignificatur vita ſublimis, vel contemplatio: per ſquamas autem ſignificatur aſpera vita, quorũ vtrunque neceſſarium eſt ad munditiam ſpiritualem. In auibus autem ſpecialia quædam genera prohibentur. In aquila enim quæ alte volitat, prohibetur ſuperbia. In gryphe autem, qui equis & hominibus infeſtus eſt, crudelitas potentum prohibetur. In Haliæto autem, qui paſcitur minutis auibus, ſignificantur illi qui ſunt pauperibus moleſti. In miluo autem, qui maxime inſidiis vtitur, deſignantur fraudulenti. In vulture autem, qui ſequitur exercitum, expectans comedere cadauera mortuorum, ſignificantur illi qui mortes & ſeditiones hominum affectant, vt inde lucrentur. Per animalia coruini generis, ſignificantur illi, qui ſunt voluptatibus denigrati, vel qui ſunt expertes bonæ affectionis: quia coruus ſemel emiſſus ab arca non eſt reuerſus. Per ſtruthionem, qui cùm ſit auis, volare non poteſt, ſed ſemper eſt circa terram: ſignificantur Deo militantes & ſe negotiis ſecularibus implicantes. Nycticorax, quæ nocte acuti eſt viſus, in die autem non videt: ſignificat eos qui in temporalibus ſunt aſtuti, in ſpiritualibus hebetes. Larus autem, qui & volat in aëre, & natat in aqua, ſignificat eos, qui & circuncisionem & baptiſmum venerantur: vel ſignificat eos, qui per contemplationem volare volunt, & tamen viuunt in aquis voluptatum. Accipiter verò, qui deſeruit hominibus ad prædam, ſignificat eos qui miniſtrant potentibus ad deprædandum pauperes. Per bubonem, qui in nocte victum quærit, de die autẽ latet, ſignificantur luxurioſi, qui occultari quærunt nocturnis operibus, quæ agunt. Mergulus autẽ, cuius natura eſt, vt ſub vndis diutius immoretur, ſignificat guloſos, qui in aquis deliciarum ſe immergunt. Ibix verò auis eſt in Aphrica habens longum roſtrum, quę ſerpentibus paſcitur, & forte eſt idem quod ciconia: & ſignificat inuidos, qui de malis aliorum, quaſi de ſerpentibus reficiuntur. Cygnus autem eſt coloris candidi, & longum collum habet, qui ex profunditate terræ vel aquæ cibum trahit, & poteſt ſignificare homines, qui per exteriorem iuſtitiæ candorem lucra terrena quærunt. Onocrotalus autẽ auis eſt in partibus Orientis longo roſtro, quæ in faucibus habet quoſdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, & poſt horam in ventrem mittit: & ſignificat auaros, qui immoderata ſolicitudine neceſſaria vitæ congregant. Porphyrio autem præter modum aliarum auium habet vnum pedem latum ad natandum, alium fiſſum ad ambulandum: quia & in aqua natat, vt anates, & in terra ambulat, vt perdices, ſolo morſu bibit, omnem cibum aqua tingens: & ſignificat eos qui nihil ad alterius arbitrium facere volunt: ſed ſolum quod fuerit tinctum aqua propriæ voluntatis. Per herodionem, qui vulgariter falco dicitur, ſignificantur illi, quorum pedes ſunt veloces ad effundendum ſanguinem. Caladrion autem, quæ eſt auis garrula, ſignificat loquaces. Vpupa autem, quæ nidificat in ſtercoribus, & fœtenti paſcitur fimo, & gemitum in cantu ſimulat, ſignificat triſtitiam ſeculi, quæ in hominibus immundis mortem operatur. Per veſpertilionem autem quæ circa terram volitat, ſignificantur illi qui ſeculari ſcientia præditi, ſola terrena ſapiunt. Circa volatilia autem & quadrupedia, illa ſola conceduntur eis, quæ poſteriora crura habent longiora, vt ſalire poſſint: alia verò quæ terræ magis adhærent, prohibentur: quia illi qui abutuntur doctrina quatuor euangeliſtarum, vt per eam in altum non ſubleuentur, immundi reputantur. In ſanguine verò & adipe & neruo intelligitur prohiberi crudelitas & voluptas & fortitudo ad peccandum.

Ad secundum dicendum, quòd eſus plantarum & aliorum terrænaſcentium fuit apud homines etiam ante diluuium: ſed eſus carnium videtur eſſe poſt diluuium introductus. Dicitur enim Geneſis octauo: Quaſi olera virentia dedi vobis omnem carnem. & hoc ideo, quia eſus terrænaſcentium magis pertinet ad quandam ſimplicitatem vitæ, eſus autem carnium ad quaſdam delicias & curioſitatem viuendi. ſponte enim terra herbam germinat, vel cum modico ſtudio huiuſmodi terrænaſcentia in magna copia procurantur; oportet autẽ cum magno ſtudio animalia nutrire, vel etiam capere: & ideo volens Dominus populum ſuum reducere ad ſimpliciorem victum, multa in genere animalium eis prohibuit, non autem in genere terrænaſcentium. Vel etiam quia animalia immolabantur idolis, non autem terrænaſcentia.

Ad tertium patet reſponſio ex dictis.

Ad quartum dicendum, quòd etſi hœdus occiſus non ſentiat, qualiter carnes eius coquantur: tamen in animo decoquentis ad quandam crudelitatem pertinere videtur, ſi lac matris quod datum eſt ei pro nutrimento, adhibeatur ad conſumptionem carnium ipſius. Vel poteſt dici, quod Gentiles in ſolennitatibus idolorum taliter carnes hœdi decoquebant ad immolandum vel ad comedendum. & ideo Exod. 23. poſtquam prædictum fuerat de ſolennitatibus celebrandis in lege, ſubditur, Non coques hœdum in lacte matris ſuæ.

¶ Figuralis autem ratio huius prohibitionis eſt, quia præfigurabatur quòd Chriſtus qui eſt hœdus propter ſimilitudinem carnis peccati, non erat à Iudæis coquendus, id eſt, occidendus in lacte matris, id eſt, in tempore infantiæ: vel ſignificatur quòd hœdus, id eſt, peccator non coquendus in lacte matris, id eſt, non eſt blanditiis deliniendus.

Ad quintum dicendum, quòd Gentiles fructus primitiuos, quos fortunatos æſtimabant, diis ſuis offerebant, vel etiam comburebant eos ad quædam magica facienda. & ideo præceptum eſt eis, vt fructus trium primorum annorum immundos reputarent. In tribus enim annis fere omnes arbores terræ illius fructum producunt: quæ ſcilicet vel ſeminando, vel inſerendo, vel plantando coluntur. Rarò autem contingit, quòd oſſa fructuum arboris vel ſemina latentia ſeminentur: hæc enim tardius facerẽt fructum. ſed lex reſpexit ad id quod frequentius fit. Poma autem quarti anni, tanquam primitiæ mundorum fructuum, Deo offerebantur. Quinto autem anno & deinceps comedebantur.

¶ Figuralis autem ratio eſt, quia per hoc præfigurabatur, quòd poſt tres ſtatus legis (quorum vnus eſt ab Abraham, vſque ad Dauid: ſecundus, vſque ad tranſmigrationem Babylonis: tertius vſque ad Chriſtum) erat Chriſtus Deo offerendus, qui eſt fructus legis: vel quia primordia noſtrorum operum debent eſſe nobis ſuſpecta, propter imperfectionem.

Ad sextum dicendum, quòd ſicut dicitur Eccl. 19. Amictus corporis enunriat de homine. Et ideo voluit Dominus, vt populus eius diſtingueretur ab aliis populis: non ſolum ſigno circunciſionis, quod erat in carne, ſed etiam certa habitus diſtinctione. Et ideo prohibitum fuit eis, ne induerentur veſtimento ex lana & lino contexto: & ne mulier indueretur veſte virili, aut econuerſo, propter duo. Primo quidem ad vitandum idololatriæ cultum. Huiuſmodi enim variis veſtibus ex diuer-

ſis contextis Gentiles in cultu ſuorum Deorum vtebantur, & etiam in cultu Martis mulieres vtebantur armis virorum: in cultu autem Veneris econuerſo viri vtebantur veſtibus mulierum. Alia ratio eſt, ad declinãdam luxuriã: nam per commixtiones varias in veſtimentis, omnis inordinata commixtio coitus excluditur. Quòd autem mulier induatur veſte virili, aut econuerſo, incentiuum eſt concupiſcentiæ, & occaſionem libidini præſtat.

Figuralis autem ratio eſt: quia in veſtimento contexto ex lana & lino interdicitur coniunctio ſimplicitatis & innocentiæ, quæ figuratur per lanam, & ſubtilitatis malitiæ, quæ figuratur per linum, prohibetur etiam, quòd mulier non vſurpet ſibi doctrinam vel alia virorum officia, vel ne vir declinet ad mollities mulierum.

Matt. 23. ſuper illud: magnificant fimbrias ſuas. tomo. 9.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd ſicut Hierony. dicit ſuper Matt. Dominus iuſſit, vt in quatuor angulis palliorum hyacinthinas fimbrias facerent, ad populum Iſrael dignoſcendum ab alijs populis: vnde per hoc ſe eſſe Iudæos profitebantur. & ideo per aſpectum huius ſigni inducebantur in memoriam ſuæ legis. Quod autem dicitur, Ligabis ea in manu tua, & erunt ſemper ante oculos tuos, Phariſæi male interpretabantur, ſcribentes in membranis decalogum Moyſi, & ligabant in fronte quaſi coronam, vt ante oculos moueretur: cum tamen intentio Domini mandantis fuerit, vt ligarentur in manu, id eſt, in operatione, & eſſent ante oculos, id eſt, in meditatione. In hyacinthinis autem vittis, quæ pallijs inſerebantur, ſignificatur cæleſtis intentio, quæ omnibus operibus noſtris debet adiungi. Poteſt tamen dici, quòd quia populus ille carnalis erat, & duræ ceruicis, oportuit etiam per huiuſmodi ſenſibilia eos ad legis obſeruantiam excitari.

AD OCTAVVM dicendum, quòd affectus hominis eſt duplex. Vnus quidem ſecundum rationem: alius vero ſecundum paſſionem. Secundum igitur affectum rationis non refert quid homo circa bruta animalia agat: quia omnia ſunt ſubiecta eius poteſtati à deo: ſecundum illud Pſal. 8. Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius. & ſecundum hoc apoſtolus dicit, quòd non eſt cura deo de bobus: quia deus non requirit ab homine quid circa boues agat, vel circa alia animalia. Quantum vero ad affectum paſſionis mouetur affectus hominis etiam circa alia animalia: quia enim paſſio miſericordiæ conſurgit ex afflictionibus aliorum, contingit autem etiam bruta animalia pœnas ſentire, poteſt in homine conſurgere miſericordiæ affectus etiam circa afflictiones animalium. Proximum autẽ eſt, vt qui exercetur in affectu miſericordię circa animalia, magis ex hoc diſponatur ad effectũ miſericordię circa homines. vnde dicitur Prou. 12. Nouit iuſtus animas iumentorum ſuorum: viſcera autẽ impiorum crudelia. Et ideo, vt Dominus populum Iudaicum ad crudelitatem pronum ad miſericordiam reuocaret, voluit eos exercere ad miſericordiã etiam circa bruta animalia, prohibens quædam circa animalia fieri, quæ ad crudelitatem quandam pertinere videntur: & ideo prohibuit ne coqueretur hœdus in lacte matris, & quod non alligaretur os boui trituranti, & quòd nõ occideretur mater cum filijs. Quamuis etiam dici poſſit, quòd hæc prohibita ſunt eis in deteſtationem idololatrię: nam Aegyptij nefarium reputabant, vt boues triturantes de frugibus comederent, aliqui etiam malefici vtebantur matre ouis incubante & pullis eius ſimul captis, ad fœcunditatem & fortunam circa nutritionem filiorum: & quia etiam in augurijs reputabatur hoc eſſe fortunatum, quòd inueniretur mater incubans filijs. Circa commixtionem vero animalium diuerſæ ſpeciei, ratio literalis potuit eſſe triplex. Vna quidem ad deteſtationem idololatriæ Aegyptiorum qui diuerſis commixtionibus vtebantur in ſeruitium planetarum: qui ſecundum diuerſas coniunctiones habẽt diuerſos effectus, vt ſuper diuerſas ſpecies rerum. Alia ratio eſt ad excludendum concubitus contra naturam. Tertia ratio eſt ad tollendam vniuerſaliter occaſionem concupiſcentiæ. Animalia enim diuerſarum ſpecierum non commiſcentur de facili adinuicem, niſi hoc per homines procuretur: & in aſpectu coitus animalium excitatur homini cõcupiſcẽtiæ motus: vnde & in traditionibus Iudæorũ præceptum inuenitur (vt Rabbi Moyſes dicit) vt homines auertant oculos ab animalibus coeuntibus.

Figuralis autem horum ratio eſt: quia boui trituranti, id eſt, prædicatori deferenti ſegetes doctrinæ, non ſunt neceſſaria victus ſubtrahenda: vt Apoſtolus dicit primæ ad Corint. 9. Matrem etiam non ſimul debemus tenere cum filijs: quia in quibuſdam retinendi ſunt ſpirituales ſenſus quaſi filij, & dimittenda eſt literalis obſeruantia quaſi mater: ſicut in omnibus cæremonijs legis. Prohibetur etiam, quòd iumenta, id eſt, populares homines non faciamus coire, id eſt, coniunctionem habere cum alterius generis animantibus, id eſt, cum Gentibus vel Iudæis.

AD NONVM dicendum, quòd omnes illæ commixtiones in agri cultura ſunt prohibitæ ad literam, in deteſtationem idololatriæ: quia Aegyptij in venerationem ſtellarum diuerſas commixtiones faciebant, & in ſeminibus, & in animalibus, & in veſtibus repræſentantes diuerſas coniunctiones ſtellarum. Vel omnes huiuſmodi commixtiones variæ prohibentur ad deteſtationẽ coitus contra naturam. Habent tamen figuralem rationem: quia quod dicitur, Non ſeres vineam tuam altero ſemine, eſt ſpiritualiter intelligendum, quòd in eccleſia, quæ eſt ſpiritualis vinea non eſt ſeminanda aliena doctrina: & ſimiliter ager, id eſt, eccleſia, non eſt ſeminandus diuerſo ſemine, id eſt, catholica doctrina & hæretica. Nõ eſt etiam ſimul arandum in boue & aſino: quia fatuus ſapienti in prædicatione non eſt ſociandus: quia vnus impedit alium.

deeſt ſolutio 10. argumen.

AD VNDECIMVM dicendum, quòd malefici & ſacerdotes idolorum vtebantur in ſuis ritibus oſſibus vel carnibus hominum mortuorum: & ideo ad extirpandum idololatriæ cultum præcepit Dominus, vt ſacerdotes minores, qui per tempora certa miniſtrabant in Sanctuario, non inquinarentur in mortuis, niſi valde propinquorum, ſcilicet patris & matris: & huiuſmodi coniunctarum perſonarum. Pontifex autem ſemper debebat eſſe paratus ad miniſterium Sanctuarij: & ideo totaliter prohibitus erat ei acceſſus ad mortuos quantumcunque propinquos. Præceptum etiam eſt eis ne ducerent vxorem meretricem ac repudiatam, ſed virginem, tum propter reuerentiam ſacerdotum: quorum dignitas quodammodo ex tali coniugio diminui videretur. tum etiam propter filios, quibus eſſet ad ignominiam turpitudo matris: quòd maxime tunc erat vitandum quando ſacerdotij dignitas ſecundum ſucceſſionem generis conferebatur. Prę̨ceptum etiam erat eis, vt nõ raderent caput nec barbam, nec in carnibus ſuis facerent inciſuram, ad remouendum idololatriæ ritum. Nam ſacerdotes Gentilium radebant caput & barbam. vnde dicitur Baruch ſexto: Sacerdotes ſedent habentes tunicas ſciſſas, & capita, & barbam raſam: & etiam in cultu idolorum incidebant ſe cultris & lanceolis, vt dicitur tertio Regum, decimo octauo. vnde contraria præcepta ſunt ſacerdotibus veteris legis.

Spiritualis autem ratio horum eſt: quia ſacerdotes omnino debent eſſe immunes ab operibus mortuis, quę ſunt opera peccati; & etiam non debent radere caput, id eſt, deponere ſapientiam; neque deponere barbam, id eſt, ſapientiæ perfectionem; neque etiam ſcindere veſtimenta, aut incidere carnes, vt ſcilicet vitium ſchiſmatis non incurrant.

QVAESTIO

QVAESTIO CIII.

De duratione cæremonialium præceptorum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de duratione cæremonialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum præcepta cæremonialia fuerint ante legem.

¶ Secundo, vtrum in lege aliquam virtutem habuerint iuſtificandi.

¶ Tertio, vtrum ceſſauerint Chriſto veniente.

¶ Quarto, vtrum ſit peccatum mortale obſeruare ea poſt Chriſtum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum cæremoniæ legis fuerint ante legem.

Heb.7.ar.2. fin. AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ legis fuerint ante legem. Sacrificia enim & holocauſta pertinent ad cæremonias veteris legis: vt ſupra dictum eſt*: ſed ſacrificia & holocauſta fuerunt ante legem. Dicitur enim Geneſ. 4. quod Cain obtulit de fructibus terræ munera Domino: Abel autem obtulit de primogenitis gregis ſui, & de adipibus eorum. Noe etiam obtulit holocauſta Domino, vt dicitur Gen. 8. & Abraham ſimiliter, vt dicitur Geneſ. 22. ergo cæremoniæ veteris legis fuerunt ante legem. q.101. art.3

¶ 2 Præterea, Ad cæremonias ſacramentorum pertinet cõſtructio altaris & eius inũctio: ſed iſta fuerunt ante legem: legitur enim Gen. 13. quod Abraham ædificauit altare Domino. & de Iacob dicitur Gen. 28. quod tulit lapidem, & erexit in titulum, fundens oleum deſuper. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem.

¶ 3 Præterea, Inter ſacramenta legalia primũ dicitur fuiſſe circumciſio: ſed circumciſio fuit ante legem: vt patet Gen. 17. ſimiliter etiã ſacerdotium fuit ante legẽ. Dicitur enim Gen. 14. quod Melchiſedec erat ſacerdos Dei ſummi. ergo cæremoniæ ſacramentorum fuerunt ante legem.

¶ 4 Præterea, Diſcretio mundorum animalium ab immundis pertinet ad cæremonias obſeruantiarum: vt ſupra dictum eſt.* Sed talis diſtinctio fuit ante legem: dicitur enim Geneſ. 7. Ex omnibus mundis animalibus tolle ſeptena & ſeptena. de animantibus verò immundis duo & duo. ergo cæremoniæ legales fuerunt ante legem. q.101 art.4 & 102.ar.6

SED CONTRA eſt quod dicitur Deuter. 6. Hæc ſunt præcepta & cæremoniæ, quæ mandauit Dominus Deus noſter, vt docerem vos: non autem indiguiſſent, ſuper his doceri, ſi prius prædictæ cæremoniæ fuiſſent. ergo cæremoniæ legis non fuerunt ante legem.

CONCLVSIO.

Fuerunt non ſolum in lege ſed antè aliquæ à ſanctis patribus cæremoniæ ad debitum Deo cultum exhibendum inſtitutæ.

q.102. art.2 RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex dictis patet*, cæremoniæ legis ad duo ordinabantur, ſcilicet ad cultum Dei, & ad figurãdum Chriſtum. Quicunque autem colit Deũ, oportet quòd per aliqua determinata eum colat, quæ ad exteriorem cultum pertinent. Determinatio autem diuini cultus pertinet ad cæremonias: ſicut etiã determinatio eorum, per quæ ordinamur ad proximum, pertinet ad præcepta iudicialia: vt ſupra dictum eſt*. & ideo ſicut inter homines cõmuniter erant aliqua iudicialia, non tamen ex auctoritate legis diuinæ inſtituta, ſed ratione hominum ordinata: ita etiam erant quædam cæremoniæ, non quidem ex auctoritate alicuius legis determinatæ, ſed ſolum ſecundum voluntatem & deuotionem hominum Deum colentium. Sed quia etiam ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico ſpiritu pollentes, credẽdum eſt quòd ex inſtinctu diuino, quaſi ex quadam priuata lege, inducerentur ad aliquem certum modum colendi Deum, qui & conueniens eſſet interiori cultui, & etiam congrueret ad ſignificandum Chriſti myſteria, quæ figurabantur etiam per alia eorum geſta; ſecundum illud 1. ad Cor. 10. omnia in figuram contingebant illis. Fuerunt igitur ante legẽ quædam cæremoniæ, non tamen cæremoniæ legis, quia non erant per aliquam legiſlationem inſtitutæ. q.99.art.4.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd huiuſmodi oblationes & ſacrificia, & holocauſta offerebant antiqui ante legem ex quadam deuotione propriæ voluntatis, ſecundum quod eis videbatur conueniens, vt in rebus quas à Deo acceperant, quas in reuerentiam diuinam offerret, proteſtarentur ſe colere Deum, qui eſt omnium principium & finis.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd etiam ſacra quædam inſtituerunt, quia videbatur eis conueniens, vt in reuerentiam diuinam eſſent aliqua loca ab aliis diſtincta diuino cultui mancipata.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſacramentum circumciſionis præcepto diuino fuit ſtatutum ante legem. vnde non poteſt dici ſacramentum legis quaſi in lege inſtitutum: ſed ſolum quaſi in lege obſeruatum. & hoc eſt quod Dominus dicit Io. 7. Circũciſio non ex Moyſe eſt, ſed ex patribus eius. Sacerdotium etiam erat ante legem apud colentes Deum ſecundum humanam determinationem, qui hanc dignitatem primogenitis attribuebant.

AD QVARTVM dicendum, quòd diſtinctio mundorum animalium & immundorum non fuit ante legem quantum ad eſum, cùm dictum ſit Gen. 9. Omne quod mouetur, & viuit, erit vobis in cibum: ſed ſolum quantũ ad ſacrificiorum oblationem, quia de quibuſdam determinatis animalibus ſacrificia offerebant. Si tamen quantum ad eſum, erat aliqua animaliũ diſcretio, hoc nõ erat: quia eſus illorum reputaretur illicitus, cùm nulla lege eſſet prohibitus, ſed propter abominationem vel conſuetudinem, ſicut & nũc videmus, quòd aliqua cibaria ſunt in aliquibus terris abominabilia, quæ in aliis comeduntur.

ARTICVLVS II.

Vtrum cæremoniæ veteris legis haberent virtutem iuſtificandi tempore legis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi tempore legis. Expiatio enim à peccato & conſecratio hominis ad iuſtificationẽ pertinent. ſed Exo. 29. dicitur, quòd per aſperſionem ſanguinis & inunctionem olei conſecrabantur ſacerdotes & veſtes eorum. & Leuit. 16. dicitur, quòd ſacerdos per aſperſionem ſanguinis vituli expiabat Sanctuarium ab immunditiis filiorum Iſrael, & à præuaricationibus eorum atque peccatis. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi. Supr q. 98. art. 1. & q. 100.ar. 12. Et 3. di.40. artic.3.

¶ 2 Præterea, Id per quod homo placet Deo, ad iuſtitiam pertinet, ſecundum illud Pſal. 10. Iuſtus Dominus, & iuſtitias dilexit. ſed per cæremonias aliqui Deo placebant, ſecundum illud Leuit. 10. Quomodo potui placere Domino in cæremoniis mente lugubri. ergo cæremoniæ veteris legis habebant virtutem iuſtificandi.

¶ 3 Præterea, Ea quæ ſunt diuini cultus, magis pertinent ad animam quàm ad corpus, ſecundum illud Pſal. 18. Lex Domini immaculata conuertens animas. ſed per cæremonias veteris legis mundabatur leproſus, vt dicitur Leuit. 14. Ergo multo magis cæremoniæ veteris legis poterant mundare animam iuſtificando.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit Galat. 2. Si data eſſet lex, quæ poſſet iuſtificare, Chriſtus gratis mortuus eſſet. id eſt, ſine cauſa. ſed hoc eſt incõueniens: ergo cæremoniæ veteris legis non iuſtificabant.

Conclvsio.

Cæremoniæ in veteri lege non iuſtificabant niſi à nonnullis corporalibus immunditiis; à peccatis autem fide Chriſti adiunctâ, vt interioris iuſtificationis proteſtationes.

q.102. art.5 ad 4. præcipue.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, in veteri lege duplex immunditia obſeruabatur. Vna quidem ſpiritualis, quæ eſt immunditia culpæ: alia verò corporalis, quæ tollebat idoneitatem ad cultum diuinum: ſicut leproſus dicebatur immundus, vel ille qui tangebat aliquod morticinium, & ſic immunditia nihil aliud erat, quàm irregularitas quædam. Ab hac igitur immunditia cæremoniæ veteris legis habebant virtutem emundandi: quia huiuſmodi cæremoniæ erant quędam remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex ſtatuto legis inductas. & ideo Apoſtolus dicit ad Hebr. 9. quod ſanguis hircorum & taurorum & cinis vitulæ aſperſus inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis. Et ſicut iſta immunditia quæ per huiuſmodi cæremonias emundabatur, erat magis carnis quàm mentis: etiam ipſæ cæremoniæ iuſtitiæ carnis dicuntur ab ipſo Apoſtolo parum ſupra. Iuſtitiis inquit carnis vſque ad tempus correctionis impoſitis. Ab immunditia verò mentis, quæ eſt immunditia culpæ, non habebant virtutem expiandi: & hoc ideo, quia expiatio à peccatis nunquã fieri potuit, niſi per Chriſtum, qui tollit peccata mundi: vt dicitur Ioan. 1. Et quia myſterium incarnationis & paſſionis Chriſti nondum erat realiter peractum, veteris legis cæremoniæ non poterant in ſe continere realiter virtutem profluentem à Chriſto incarnato & paſſo, & ſicut continent ſacramenta nouæ legis, & ideo non poterant à peccato mundare: ſicut Apoſtolus dicit ad Hebr. 10. quòd impoſſibile eſt ſanguine taurorum aut hircorum auferri peccata. & hoc eſt quod Gal. 4. Apoſtolus vocat ea egena & infirma elementa: infirma quidem, quia non poſſunt à peccato mundare: ſed hæc infirmitas prouenit ex eo, quòd ſunt egena, id eſt, eo quòd non continent in ſe gratiam. Poterat autẽ mens fidelium tempore legis per fidem coniungi Chriſto incarnato & paſſo: & ita ex fide Chriſti iuſtificabantur, cuius fidei quædam proteſtatio erat huiuſmodi cæremoniarum obſeruatio, inquantum erant figura Chriſti. & ideo pro peccatis offerebant ſacrificia quædam in veteri lege: non quia ipſa ſacrificia à peccato emundarent: ſed quia erant quædam proteſtationes fidei, quæ à peccato mundabant: & hoc etiam ipſa lex innuit ex modo loquendi. Dicitur enim Leuit. 4. & 5. quòd in oblatione hoſtiarum pro peccato orabit pro eo ſacerdos, & dimittetur ei: quaſi peccatum dimittatur non vi ſacrificiorum, ſed ex fide & deuotione offerentium. Sciendum eſt tamen, quòd hoc ipſum, quòd veteris legis cæremoniæ à corporalibus immunditiis expiabant, erat in figura expiationis à peccatis, quæ fit per Chriſtum. Sic igitur patet quòd cæremoniæ in ſtatu veteris legis non habebant virtutem iuſtificandi.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd illa (Exod. 29.) ſanctificatio ſacerdotis, & filiorum eius & veſtium ipſorum vel quorumcunque aliorum per aſperſionem ſanguinis, nihil aliud erat, quàm deputatio ad diuinum cultum, & remotio impedimentorum ad emundationẽ carnis: & Apoſtolus dicit in præfigurationem illius ſanctificationis, qua Ieſus per ſuum ſanguinem ſanctificauit populum. Hæc ergo expiatio ad remotionem huiuſmodi corporalium immunditiarum referenda eſt, non ad remotionem culpæ, vnde etiam ſanctuarium expiari dicitur, quod culpæ ſubiectum eſſe non poterat.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſacerdotes placebant Deo in cæremoniis propter obedientiam, & deuotionem, & fidem rei præfiguratæ, non autem propter ipſas res ſecundum ſe conſideratas.

Ad tertivm dicendum, quòd cæremoniæ illæ, quæ erant inſtitutæ in emundatione leproſi, non ordinabantur ad tollendam immunditiam infirmitatis lepræ: quod patet ex hoc, quòd non adhibebantur huiuſmodi cæremoniæ niſi iam emundato. vnde dicitur Leuit. 14. quòd ſacerdos egreſſus de caſtris cùm inuenerit lepram eſſe mundatam, præcipiet ei, qui purificatur, vt offerat, &c. Ex quo patet, quod ſacerdos conſtituebatur iudex lepræ mundatæ, non autem emundandæ. Adhibebantur autem huiuſmodi cæremoniæ ad tollendam immunditiam irregularitatis. Dicunt tamen, quòd quandoque ſi contingeret ſacerdotem errare in iudicando, miraculoſe leproſus mundabatur à Deo virtute diuina; non autem virtute ſacrificiorum: ſicut etiam miraculoſe mulieris adulteræ computreſcebat femur bibitis aquis, in quibus ſacerdos maledicta congeſſerat: vt habetur Num. 5.

Articvlvs III.

Vtrum cæremoniæ veteris legis ceſſauerint in aduentu Chriſti.

2.2. q. 86. art. 4. ad 1. Et 3. di. 44. q. 2. ar. 2 ad 3. & 4. di. 1 q. 2 artic. 5. q. 1. & 2. & di. 2. q. 1. artic. 4. q. 3. co. Et quol. 2 art. 8. co. Et Ro. 14. co. 1. & 2.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd cæremoniæ veteris legis non ceſſauerint in Chriſti aduentu. Dicitur enim Baruch. 5. Hic eſt liber mandatorum Dei, & lex, quæ eſt in æternum: ſed ad legem pertinebant legis cæremoniæ. ergo legis cæremoniæ in æternum duraturæ erant.

¶ 2 Præterea, Oblatio mundati leproſi ad legis cæremonias pertinebat: ſed etiam in Euangelio, præcipitur leproſo emundato, vt huiuſmodi oblationes offerat. ergo cæremoniæ veteris legis non ceſſauerunt Chriſto veniente.

¶ 3 Præterea, Manente cauſa, manet effectus: ſed cæremoniæ veteris legis habebant quaſdam rationabiles cauſas, inquantum ordinabantur ad diuinum cultum, etiam præter hoc, quòd ordinabantur in figuram Chriſti. ergo cæremoniæ veteris legis ceſſare non debuerunt.

q. præced. art. 4. ad 10.

¶ 4 Præterea, Circunciſio erat inſtituta in ſignum fidei Abrahæ; obſeruatio autem ſabbati ad recolendum beneficium creationis, & aliæ ſolennitates legis ad recolendum alia beneficia Dei: vt ſupra dictum eſt*. ſed fides Abrahæ eſt ſemper imitanda etiam à nobis, & beneficium creationis, & alia Dei beneficia ſemper ſunt recolenda. ergo ad minus circunciſio & ſolennitates legis ceſſare non debuerunt.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit ad Col. 2. Nemo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei feſti, aut neomeniæ, aut ſabbatorum: quæ ſunt vmbra futurorum. & ad Heb. 8. dicitur, quòd dicendo nouum teſtamentum veterauit prius: quod autem antiquatur & ſeneſcit, prope interitum eſt.

Conclvsio.

Congruit cæremonias veteris legis in aduentu Chriſti ceſſare, ſicut in aduentu gloriæ ceſſabit lex noua, quo ad ea quæ fidei & ſpei ſunt.

q. 101. art. 1 & 2.

Respondeo dicendum, quòd omnia præcepta cæremonialia veteris legis ad cultum Dei ſunt ordinata, vt ſupra dictum eſt*. exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui conſiſtit in fide, ſpe, & charitate: vnde ſecundum diuerſitatem interioris cultus debuit diuerſificari exterior cultus. Poteſt autem triplex ſtatus diſtingui interioris cultus. Vnus quidem, ſecundum quem habetur fides & ſpes, & de bonis cæleſtibus, & de his, per quæ in cæleſtia introducimur: de vtriſque quidem ſicut de quibuſdam futuris. & talis fuit ſtatus fidei & ſpei in veteri lege. Alius autem eſt ſtatus interioris cultus, in quo habetur fides & ſpes de cæleſtibus bonis, ſicut de quibuſdam futuris: ſed de his, per quæ introducimur in cæleſtia, ſicut de præſentibus, vel præteritis. & iſte eſt ſtatus nouæ legis. Tertius autem ſtatus eſt, in quo vtraque habentur, vt præſentia, & nihil creditur vt abſens, neque ſperatur vt futurum:

& iſte

& iſte eſt ſtatus beatorum. In illo ergo ſtatu beatorum nihil erit figurale ad diuinum cultum pertinens: ſed ſolum gratiarum actio, & vox laudis. & ideo dicitur Apoc. 21. de ciuitate beatorum, Templum non vidi in ea. Dominus enim Deus omnipotens templum illius eſt, & agnus. Pari igitur ratione cæremoniæ primi ſtatus, per quas figurabatur & ſecundus & tertius, veniente ſecundo ſtatu ceſſare debuerunt, & aliæ cæremoniæ induci, quæ conuenirent ſtatui cultus diuini pro tempore illo, in quo bona cæleſtia ſunt futura; beneficia autem Dei, per quæ ad cæleſtia introducimur, ſunt præſentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex vetus dicitur eſſe in æternum ſecundum moralia quidem ſimpliciter & abſolutè: ſecundum cæremonialia verò quantum ad veritatem per ea figuratam.

AD SECVNDVM dicendum, quòd myſterium redemptionis humani generis completum fuit in paſſione Chriſti. vnde tunc Dominus dixit, Conſummatum eſt, vt habetur Ioan. 19. & ideo tunc totaliter debuerunt ceſſare legalia, quaſi iam veritate eorum conſummata. in cuius ſignum in paſſione Chriſti velum templi legitur eſſe ſciſſum Matth. 27. & ideo ante paſſionem Chriſti Chriſto prædicante & miracula faciente currebant ſimul Lex & Euangelium: quia iam myſterium Chriſti erat inchoatũ, ſed nondum conſummatum. & propter hoc mandauit Chriſtus Dominus ante paſſionem leproſo, vt legales cæremonias obſeruaret.

AD TERTIVM dicendum, quòd rationes literales cæremoniarum ſuprà aſſignatæ referuntur ad diuinum cultum, qui quidem cultus erat in fide venturi, & ideo iam veniente eo qui venturus erat, & cultus ille ceſſat, & omnes rationes ad hunc cultum ordinatæ.

AD QVARTVM dicendum, quòd fides Abrahæ fuit commendata in hoc, quòd credidit diuinæ promiſſioni de futuro ſemine, in quo benedicerentur omnes gentes. & ideo quandiu hoc erat futurum, oportebat proteſtari fidem Abrahæ in circuncιſione: ſed poſtquam iam hoc eſt perfectum, oportet idem alio ſigno declarari, ſcilicet baptiſmo, qui in hoc circuncιſioni ſuccedit, ſecundum illud Apoſt. ad Col. 2. Circuncιſi eſtis circuncιſione non manufacta in expoliatione corporis carnis, ſed in circuncιſione Domini noſtri Ieſu Chriſti, conſepulti ei in baptiſmo. Sabbatum autem, quod ſignificabat primã creationem, mutatur in diem dominicum, in quo commemoratur noua creatura inchoata in reſurrectione Chriſti: & ſimiliter aliis ſolennitatibus veteris legis nouæ ſolennitates ſuccedunt: quia beneficia illi populo exhibita ſignificant beneficia nobis conceſſa per Chriſtum. Vnde feſto Phaſe ſuccedit feſtum paſſionis Chriſti & reſurrectionis. Feſto Pentecoſtes, in quo fuit data lex vetus, ſuccedit feſtum Pentecoſtes, in quo fuit data lex ſpiritus vitę. Feſto Neomeniæ ſuccedit feſtum beatæ Virginis, in qua primo apparuit illuminatio Solis, id eſt, Chriſti per copiã gratiæ. Feſto tubarum ſuccedunt feſta Apoſtolorum. Feſto expiationis ſuccedunt feſta Martyrum & Confeſſorum. Feſto tabernaculorum ſuccedit feſtum conſecrationis eccleſiæ. Feſto cœtus atque collectæ ſuccedit feſtum angelorum, vel etiam feſtum omnium ſanctorum.

Infr. qō. 104. ar. 3. co. & 2.2. q. 87. ar. 1. co. poſt med. & q. 93. ar. 1. & q. 94. ar. 3. ad 5. & 4. diſt. 1. q. 2. ar. 5. qō. 3. & 4. & Ro. 14. co. 2. & Gal. 2. co. 2. & 3. & ca. 5. cor 1. & 2. & co. 2. ſ.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum poſt paſſionem Chriſti legalia poſſint ſeruari ſine peccato mortali.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd poſt paſſionem Chriſti legalia poſſint ſine peccato mortali obſeruari Non eſt enim credẽdum, quòd Apoſtoli poſt acceptum Spiritũ ſanctum mortaliter peccauerint: eius enim plenitudine ſunt induti virtute ex alto, vt dicitur Lucæ vltimo. Sed Apoſtoli poſt aduentum Spiritus ſancti legalia obſeruauerunt. Dicitur enim Act. 16. quòd Paulus circuncidit Timotheum: & Actuum 21. dicitur, quòd Paulus ſecundum conſilium Iacobi, aſſumptis viris purificatus cum eis intrauit in templum, annuncians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio. Ergo ſine peccato mortali poſſunt poſt Chriſti paſſionem legalia obſeruari.

¶ 2 Præterea, Vitare conſortia Gentilium ad cæremonias legis pertinebat: ſed hoc obſeruauit primus paſtor eccleſiæ. Dicitur enim ad Gal. 2. quòd cùm veniſſent quidã Antiochiam, ſubtrahebat & ſegregabat ſe Petrus à Gentilibus. ergo abſque peccato poſt paſſionem Chriſti legis cæremoniæ obſeruari poſſunt.

¶ 3 Præterea, Præcepta Apoſtolorum non induxerunt homines ad peccatum: ſed ex decreto Apoſtolorum ſtatutum fuit, quòd Gentiles quædam de cæremoniis legis obſeruarent. Dicitur enim Act. 15. Viſum eſt Spiritui ſancto & nobis, nihil vltra imponere oneris vobis, quàm hęc neceſſaria, vt abſtineatis vos ab immolatis ſimulacrorum, & ſanguine, & ſuffocato, & fornicatione. Ergo abſq; peccato cæremoniæ legales poſſunt poſt Chriſti paſſionem obſeruari.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Gal. 5. Si circuncidimini, Chriſtus nihil vobis proderit. ſed nihil excludit fructum Chriſti, niſi peccatum mortale: ergo circuncidi, & alias cæremonias obſeruare poſt paſſioné Chriſti, eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Cùm cæremoniæ veteris legis Chriſti venturi myſteria ſignificarent peccatum mortale eſſet, ea poſt Euangelii publicationem ſeruare.

RESPONDEO dicendum, quòd omnes cæremoniæ ſunt quædam proteſtationes fidei, in qua cõſiſtit interior Dei cultus. ſic autem fidem interiorem poteſt homo proteſtari factis, ſicut & verbis, & in vtraque proteſtatione ſi aliquid homo falſum proteſtatur, peccat mortaliter. Quamuis autem ſit eadem fides quam habemus de Chriſto, & quam antiqui patres habuerunt; tamen quia ipſi præceſſerunt Chriſtum, nos autem ſequimur, eadem fides diuerſis verbis ſignificatur à nobis & ab eis: nam ab eis dicebatur, Ecce virgo concipiet & pariet filium, quæ ſunt verba futuri temporis. Nos autem idem repræſentamus per verba præteriti temporis, dicentes quòd concepit & peperit. & ſimiliter cæremoniæ veteris legis ſignificabant Chriſtum vt naſciturum & paſſurum: noſtra autem ſacramenta ſignificant ipſum vt natum & paſſum. Sicut igitur peccaret mortaliter. qui nunc ſuam fidem proteſtando, diceret Chriſtum naſciturum, quod antiqui piè & veraciter dicebant: ita etiam peccaret mortaliter, ſiquis nunc cæremonias obſeruaret, quas antiqui piè & fideliter obſeruabant. Et hoc eſt quod *Auguſtinus dicit contra Fauſtum, Iam non promittitur naſciturus, paſſurus, reſurrecturus, quod illa ſacramenta quodammodo perſonabant: ſed annuntiatur, quòd natus ſit, paſſus ſit, reſurrexerit, quod hæc ſacramenta, quæ à Chriſtianis aguntur, iam perſonant.

lib. 19. cap. 16. à medio illius tom. 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa hoc diuerſimodè ſenſiſſe videntur Hieron. & Auguſti. *Hieronymus enim diſtinxit duo tempora, vnum tempus ante paſſionem Chriſti, in quo legalia non erant mortua, quaſi non habentia vim obligatoriam, aut expiatiuam pro ſuo modo, nec etiam mortifera: quia non peccabant ea obſeruantes. Statim autem poſt paſſionem Chriſti inceperunt eſſe non ſolum mortua, id eſt, non habentia virtutem & obligationem, ſed etiam mortifera, ita ſcilicet quòd peccabant mortaliter, quicunque ea obſeruabant. vnde dicebat, quòd Apoſtoli nunquam legalia obſeruauerunt poſt paſſionem ſecundum veritatem, ſed ſolum quadam pia ſimulatione, ne ſcilicet ſcandalizarent Iudæos, & eorum conuerſionem impedirent: quæ quidem ſimulatio ſic intelligenda eſt, non quidem ita, quòd illos actus ſecundũ rei veritatem non facerent, ſed quia non faciebant tanquã legis cæremonias obſeruantes: ſicut ſi quis pelliculam vi-

in epiſt. quæ incipit, Tres ſimul epiſt. tom. 3. inter opera Hieron.

tilis membri abſcinderet propter ſanitatem, non cauſa legalis circuncisionis obſeruandæ. Sed quia indecens videtur, quod Apoſtoli ea occultarent propter ſcandalum, quę pertinent ad veritatem vitæ & doctrinæ, & quòd ſimulatione vterentur in his, quæ pertinent ad ſalutem fidelium: ideo conuenientius *Auguſt. diſtinxit tria tempora: Vnũ quidem ante Christi paſſionem, in quo legalia neque erãt mortifera, neque mortua. Aliud autem poſt tempus Euangelij diuulgati, in quo legalia ſunt mortua & mortifera. Tertium autem eſt tempus medium, ſcilicet à paſſione Chriſti vſque ad diuulgationem Euãgelij. In quo legalia quidem fuerunt mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obſeruare tenebatur: non tamẽ fuerunt mortifera: quia illi qui conuerſi erant ad Chriſtum ex Iudæis, poterant illa legalia licitè obſeruare, dummodo non ſic ponerent ſpem in eis, quòd ea reputarent ſibi neceſſaria ad ſalutem, quaſi legalibus fides Chriſti iuſtificare non poſſet. His autem qui conuertebantur ex gentilitate ad Chriſtum, non inerat cauſa vt ea obſeruarent. & ideo Paulus circuncidit Timotheum, qui ex matre Iudæa genitus erat: Titum autem, qui ex Gentilibus natus erat, circuncidere noluit. Ideo autem noluit Spiritus ſanctus, vt ſtatim inhiberetur his, qui ex Iudæis conuertebantur, obſeruatio legalium, ſicut inhibebatur his, qui ex Gentilibus conuertebantur, gentilitatis ritus, vt quædam differentia inter hos ritus oſtenderetur. Nam gentilitatis ritus repudiabatur tanquam omnino illicitus, & à Deo ſemper prohibitus. Ritus autem legis ceſſabat tanquam impletus per Chriſti paſſionẽ, vtpote à Deo in figurã Chriſti inſtitutus.

epiſt. 19. to. 2

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſecundum *Hieron. Petrus ſimulatoriè ſe à Gentilibus ſubtrahebat, vt vitaret Iudæorum ſcandalum, quorum erat Apoſtolus. vnde in hoc nullo modo peccauit: ſed Paulus eum ſimiliter ſimulatoriè reprehendit, vt vitaret ſcandalum Gẽtilium, quorum erat Apoſtolus. Sed *Auguſt. hoc improbat: quia Paulus in canonica ſcriptura, ſcilicet Gal. 2. in qua nefas eſt credere aliquid falſum eſſe, dicit, quòd Petrus reprehẽſibilis erat. vnde verum eſt quòd Petrus peccauit, & Paulus verè eum non ſimulatoriè reprehendit. Non autẽ peccauit Petrus in hoc, quòd ad tempus legalia obſeruabat: quia hoc ſibi licebat tanquam ex Iudæis conuerſo: ſed peccabat in hoc, quòd circa legalium obſeruantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne ſcandalizaret Iudæos, ita quòd ex hoc ſequebatur gentilium ſcandalum.

loco citato ad t. argum. — *in epiſt. 19. tom. 2.*

AD TERTIVM dicendum, quòd quidam dixerunt quòd illa prohibitio Apoſtolorum non eſt intelligenda ad literam, ſed ſecũdũ ſpiritualem intellectum, vt ſcilicet in prohibitione ſanguinis intelligatur prohibitio homicidij, in prohibitione ſuffocati intelligatur prohibitio violentię & rapinæ, in prohibitione immolatorum intelligitur prohibitio idololatriæ: fornicatio autem prohibetur tanquam per ſe malum, hanc opinionem accipiunt ex quibuſdam gloſis, quæ huiuſmodi præcepta myſticè exponunt. Sed quia homicidium & rapina etiam apud Gentiles reputabantur illicita, non oportuiſſet ſuper hoc ſpeciale mandatum dari his, qui erant ex gentilitate conuerſi ad Chriſtum. Vnde alij dicunt, quòd ad literã illa comeſtibilia fuerunt prohibita, non propter obſeruantiam legalium, ſed propter gulam comprimendam. vnde dicit *Hieronymus ſuper illud Ezech 44. Omne morticiniũ, &c. condemnat ſacerdotes, qui in cibis & cæteris huiuſmodi hæc cupiditate gulæ non cuſtodiunt. Sed quia ſunt quædam cibaria magis delicata & gulam prouocantia, non videtur ratio quare fuerunt hæc magis quàm alia prohibita. Et ideo dicendum ſecundum tertiam opinionem, quòd ad literã iſta ſunt prohibita non ad obſeruandũ cæremonias legis, ſed ad hoc, quòd poſſet coaleſcere vnio Gentilium & Iudæorum inſimul habitantium. Iudæis enim propter antiquam conſuetudinem, ſanguis & ſuffocatum erant abominabilia. Comeſtio autem immolatorũ ſimulacris poterat in Iudæis aggenerare circa Gentiles ſuſpicionem reditus ad idololatriam. & ideo illa fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de nouo oportebat conuenire in vnum Gentiles & Iudæos. Procedẽte autem tempore ceſſante cauſa ceſſat effectus, manifeſtata Euangelicæ doctrinæ veritate, in qua Dominus docet, quòd nihil quod per os intrat, coinquinat hominem, vt dicitur Matth. 15. & quòd nihil eſt reiiciendum quod cũ gratiarum actione percipitur, vt primæ ad Timoth. 4. dicitur. Fornicatio autem prohibetur ſpecialiter, quia Gentiles non reputabant eam eſſe peccatum.

circa fin. commentarii ad cap. 44. to. 5.

QVÆSTIO CIIII.

De præceptis iudicialibus, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de præceptis iudicialibus.

¶ Et primo conſiderandũ eſt de ipſis in communi. Secundo, de rationibus eorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quæ ſunt iudicialia præcepta.

¶ Secundo, vtrum ſint figuralia.

¶ Tertio, de duratione eorum.

¶ Quarto, de diſtinctione eorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ratio præceptorum iudicialium conſiſtat in hoc, quòd ſunt ordinantia ad proximum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ratio præceptorum iudicialium non cõſiſtat in hoc, quòd ſunt ordinantia ad proximum. Iudicialia enim præcepta à iudicio dicuntur. ſed multa ſunt alia, quibus homo ad proximum ordinatur, quæ non pertinẽt ad ordinationem iudiciorum. non ergo præcepta iudicialia dicuntur, quibus homo ordinatur ad proximum.

Supr. q. 99. ar. 4. & locis ibi inductis.

¶ 2 Prętetea, Præcepta iudicialia à moralibus diſtinguuntur, vt *ſuprà dictum eſt. Sed multa pręcepta moralia ſunt, quibus homo ordinatur ad proximum, ſicut patet in ſeptem præceptis ſecundæ tabulæ: non ergo præcepta iudicialia dicuntur ex hoc, quòd ad proximum ordinant.

q. 99. art. 4.

¶ 3 Præterea, Sicut ſe habent præcepta cæremonialia ad Deum, ita ſe habent iudicialia præcepta ad proximum, vt *ſuprà dictum. ſed inter præcepta cæremonialia ſunt quædam quæ pertinent ad ſeipſum: ſicut obſeruantiæ ciborum & veſtimentorum, de quibus *ſuprà dictum eſt. Ergo præcepta iudicialia non ex hoc dicuntur, quòd ordinent hominem ad proximum.

q. 99. art. 4. & q. 101. art. 1. — **q. 102. art. 6*

SED CONTRA eſt, quod dicitur Ezech. 18. Inter cætera bona opera viri iuſti ſi iudicium verum fecerit inter virum & virum: ſed iudicialia præcepta à iudicio dicuntur. Ergo præcepta iudicialia videntur dici illa, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem.

CONCLVSIO.

Iudicialia præcepta ſunt, quibus homines adinuicem ordinantur, ex aliqua tamen inſtitutione vim ligandi habent.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex *ſupradictis patet, præceptorum cuiuſcunque legis, quædam habent vim obligandi ex ipſo dictamine rationis, quia naturalis ratio dictat hoc eſſe debitum fieri vel vitari. & huiuſmodi præcepta dicuntur moralia, eo quòd à ratione dicuntur mores humani. Alia verò præcepta ſunt, quæ non habent vim obligandi ex ipſo dictamine rationis: quia ſcilicet in ſe conſiderata non habent abſolutè rationẽ debiti, vel indebiti: ſed habent vim obligandi ex aliqua inſtitutione diuina, vel humana: & huiuſmodi ſunt determinationes quædam moralium præceptorum. Si igitur determinentur moralia præcepta per inſtitutionẽ diuinã in his, per quæ ordinatur homo ad Deum, talia dicentur

q. 95. art. 2. & q. 99. art. 3. & 4.

præcepta

præcepta cæremonialia: ſi autem in his, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, talia dicentur præcepta iudicialia. In duobus ergo cõſiſtit ratio iudicialium præceptorum, ſcilicet vt pertineant ad ordinationem hominum adinuicem, & vt non habeant vim obligandi ex ſola ratione, ſed ex inſtitutione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicia exercentur officio aliquorum principum, qui habent poteſtatem iudicandi. Ad principem autem pertinet non ſolum ordinare de his, quæ veniunt in litigiũ, ſed etiam de voluntariis contractibus, qui inter homines fiunt, & de omnibus pertinentibus ad populi communitatem & regimen. vnde præcepta iudicialia non ſolum ſunt illa, quæ pertinent ad lites iudiciorũ, ſed etiam quæcunque pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, quæ ſubeſt ordinationi principis tanquam ſupremi iudicis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa procedit de præceptis ordinantibus ad proximum, quę habẽt vim obligandi ex ſolo dictamine rationis.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam in his, quæ ordinant ad Deum, quædã ſunt moralia, quæ ipſa ratio fide informata dictat, ſicut Deum eſſe amandum & colendum. Quædam verò ſunt cæremonialia, quæ non habent vim obligationis, niſi ex inſtitutione diuina. Ad Deũ autem pertinent non ſolum ſacrificia oblata Deo: ſed etiam quæcunque pertinent ad idoneitatem offerẽtium, & Deũ colentium. Homines enim ordinantur in Deum ſicut in finem, & ideo ad cultum Dei pertinet, & per conſequens ad cæremonialia præcepta, quòd homo habeat quandam idoneitatem reſpectu cultus diuini: ſed homo non ordinatur ad proximum ſicut in finem, vt oporteat eum diſponi in ſeipſo in ordine ad proximum. Hæc enim eſt comparatio ſeruorũ ad dominos, qui id quod ſunt, dominorũ ſunt, ſecundum *Philoſophum in 1. Polit. & ideo non ſunt aliqua præcepta iudicialia ordinantia hominẽ in ſeipſo: ſed omnia talia ſunt moralia, quia ratio, quę eſt principium moraliũ, ſe habet in homine reſpectu eorum quæ ad ipſum pertinent, ſicut princeps vel iudex in ciuitate. Sciendum tamen quòd quia ordo hominis ad proximum magis ſubiacet rationi, quàm ordo hominis ad Deum, plura præcepta moralia inueniuntur, per quæ ordinatur homo ad proximũ, quàm per quæ ordinatur homo ad Deũ, & propter hoc etiam oportuit plura eſſe cæremonialia in lege, quàm iudicialia.

Lib. 1. Polit. ca. 3 parum ante medium.

ARTICVLVS II.

Vtrum præcepta iudicialia aliquid figurent.

Infr. ar. 3. cor. & 2. 2. qõ. 87. art. 7. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non figurẽt aliquid. Hoc enim videtur eſſe proprium cæremonialium præceptorum, quòd ſint in figuram alicuius rei inſtituta. ſi igitur etiam præcepta iudicialia aliquid figurent, non erit differentia inter iudicialia & cæremonialia præcepta.

¶ 2 Prętærea, Sicut illi populo Iudæorum data ſunt quædam iudicialia præcepta, ita etiam aliis populis gentilium: ſed iudicialia pręcepta aliorum populorũ non figurant aliquid, ſed ordinãt quid fieri debeat. ergo videtur ꝙ neque præcepta iudicialia veteris legis aliquid figurarent.

¶ 3 Præterea, Ea quæ ad cultum diuinum pertinent, figuris quibuſdam tradi oportuit: quia ea quæ Dei ſunt, ſupra noſtram rationem ſunt, vt *ſuprà dictum eſt. ſed ea, quæ ſunt proximorum, non excedunt rationem noſtram. ergo per iudicialia, quæ ad proximum nos ordinant, non oportuit aliquid figurari.

q. 101. ar. 2. ad 2. præcipuè.

SED CONTRA eſt, quòd Exod. 21. iudicialia præcepta allegoricè & moraliter exponuntur.

CONCLVSIO.

Iudicialia præcepta non niſi ex conſequenti figurabant ſtatum figuralem.

RESPONDEO dicendum, quòd dupliciter contingit aliquod pręceptum eſſe figurale. Vno modo, primo & per ſe: quia ſcilicet principaliter eſt inſtitutum ad aliquid figurandum, & hoc modo præcepta cæremonialia ſunt figuralia; ad hoc enim ſunt inſtituta, vt aliquid figurent pertinens ad cultum Dei, & ad myſterium Chriſti. Quædam verò præcepta ſunt figuralia non primo & per ſe, ſed ex conſequenti; & hoc modo præcepta iudicialia veteris legis ſunt figuralia: non enim ſunt inſtituta ad aliquid figurandum, ſed ad ordinandum ſtatum illius populi ſecundum iuſtitiam & æquitatem: ſed ex conſequenti aliquid figurabant inquantum ſcilicet totus ſtatus illius populi, qui per huiuſmodi præcepta diſponebatur, figuralis erat, ſecundum illud 1. ad Corinth. 10. Omnia in figuram cõtingebant illis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta cæremonialia alio modo ſunt figuralia quàm iudicialia, vt *dictum eſt. *in corp. art.*

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd populus Iudęorum ad hoc electus erat à Deo, quòd ex eo Chriſtus naſceretur, & ideo oportuit totum illius populi ſtatum eſſe propheticum & figuralem, vt *Auguſt. dicit contra Fauſtum, & propter hoc etiam iudicialia illi populo tradita magis ſunt figuralia, quàm iudicia aliis populis tradita: ſicut etiam bella & geſta illius populi exponuntur myſticè, non autem bella vel geſta Aſſyriorum vel Romanorũ, quamuis longè clariora ſecundum homines fuerint.

li. 22. ca. 24 in princ. to. 6

AD TERTIVM dicendum, quòd ordo ad proximum in populo illo ſecundum ſe conſideratus, peruius erat rationi: ſed ſecundum quod referebatur ad cultum Dei, ſuperabat rationem, & ex hac parte erat figuralis.

ARTICVLVS III.

Vtrum præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habeant.

Infr. q. 108. art. 1. cor. & ar. 2. co. & ad 4. & 2. 2. q. 62. art. 3. ad 1. & q. 81. art. 1. cor. & 4. di. 15. qõ. 1. art. 5. q. 2. ad 5. & quol. 2. ar 8. cor. & quol. 4. ar. 13. co. & Heb. 7. lec. 2. co. 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia veteris legis perpetuam obligationem habent. Præcepta enim iudicialia pertinent ad virtutem iuſtitiæ: nam iudicium dicitur iuſtitiæ executio. iuſtitia autem eſt perpetua & immortalis, vt dicitur Sapient. primo. Ergo obligatio præceptorum iudicialium eſt perpetua.

¶ 2 Prętærea, Inſtitutio diuina eſt ſtabilior quàm inſtitutio humana: ſed præcepta iudicialia humanarum legũ habẽt perpetuam obligationem. Ergo multo magis præcepta iudicialia legis diuinæ.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus dicit ad Heb. 7. quòd reprobatio fit præcedẽtis mandati propter infirmitatẽ ipſius & inutilitatem. quod quidem verum eſt de mandato cæremoniali, quod non poterat facere perfectũ iuxta conſcientiam ſeruientem ſolummodo in cibis & in potibus, & variis baptiſmatibus & iuſtitiis carnis, vt Apoſtolus dicit ad Hebręos 9. ſed præcepta iudicialia erant vtilia & efficacia ad id, ad quod ordinabantur, ſcilicet ad iuſtitiam & æquitatem inter homines conſtituendam. Ergo præcepta iudicialia veteris legis non reprobantur, ſed adhuc efficaciam habent.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Heb. 7. quòd tranſlato ſacerdotio neceſſe eſt, vt legis tranſlatio fiat: ſed ſacerdotium eſt tranſlatum ab Aaron ad Chriſtũ. Ergo etiam & tota lex eſt tranſlata: non ergo iudicialia præcepta adhuc obligationem habent.

CONCLVSIO.

Iudicialia legis præcepta poſt Euangelii prædicationem non amplius obligant homines ad ſui obſeruationem.

RESPONDEO dicendum, quòd iudicialia præcepta non habuerunt perpetuam obligationem, ſed ſunt euacuata per aduentum Chriſti, aliter tamen quàm cæremonialia: nam cæremonialia à Deo ſunt euacuata, vt non ſolum ſint mortua, ſed etiam mortifera obſeruantibus poſt Chriſtum, maximè poſt Euangelium diuulgatum: præcepta autem iudicialia ſunt quidem mortua, quia non habẽt vim obligandi: non tamen ſunt mortifera, quia

ſiquis

ſi quis princeps ordinaret in regno ſuo illa iudicialia obſeruari, non peccaret, niſi forte hoc modo obſeruarentur vel obſeruari mandarentur, tanquam habentia vim obligandi ex veteris legis inſtitutione: talis enim intentio obſeruandi eſſet mortifera; & huius differentiæ ratio poteſt accipi ex præmiſſis. *Dictum eſt enim, quòd præcepta cæremonialia ſunt figuralia primo, & per ſe tanquam inſtituta principaliter ad figuranda Chriſti myſteria vt futura: & ideo ipſa obſeruatio eorum præiudicat fidei veritati, ſecundum quam confitemur illa myſteria iam eſſe completa. Præcepta autem iudicialia non ſunt inſtituta ad figurandum, ſed ad diſponendum ſtatum populi, qui ordinabatur ad Chriſtũ, & ideo mutato ſtatu illius populi, Chriſto iam veniente, iudicialia præcepta obligationem amiſerunt. Lex enim fuit pædagogus ducens ad Chriſtum, vt dicitur ad Galat. 3. quia tamen huiuſmodi iudicialia præcepta non ordinantur ad figurandum, ſed ad aliquid fiendum: ipſa eorum obſeruatio abſolutè non præiudicat fidei veritati, ſed intentio obſeruandi tanquam ex obligatione legis præiudicat veritati fidei, quia per hoc haberetur, quòd ſtatus prioris populi adhuc duraret, & quòd Chriſtus nondum veniſſet.

art. præced.

Ad primum ergo dicendum, quòd iuſtitia quidem perpetuo eſt obſeruanda: ſed determinatio eorum quæ ſunt iuſta ſecundum inſtitutionem humanam vel diuinam, oportet quòd varietur ſecundum diuerſum hominum ſtatum.

Ad secundum dicendum, quòd præcepta iudicialia ab hominibus inſtituta habent perpetuam obligationem manente illo ſtatu regiminis: ſed ſi ciuitas, vel gens ad aliud regimẽ deueniat, oportet leges mutari: non enim eædem leges conueniunt in democratia, quæ eſt poteſtas populi, & in oligarchia, quæ eſt poteſtas diuitum, vt patet per *Philoſophum in ſua Politica: & ideo etiam mutato ſtatu illius populi, oportuit præcepta iudicialia mutari.

lib. 3. cap. 5. 6. & 9. to. 5.

Ad tertium dicendum, quòd illa præcepta iudicialia diſponebant populum ad iuſtitiam & æquitatem ſecundum quod conueniebat illi ſtatui: ſed poſt Chriſtum ſtatum illius populi oportuit mutari, vt iam in Chriſto non eſſet diſcretio Gentilis & Iudæi, ſicut antea erat, & propter hoc oportuit etiam præcepta iudicialia mutari.

Articvlvs IIII.

Vtrũ præcepta iudicialia poſſint habere aliquam certam diuiſionẽ.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd præcepta iudicialia non poſſint habere aliquam certam diuiſionem. Præcepta enim iudicialia ordinant homines adinuicem: ſed ea, quæ inter homines ordinari oportet, in vſum eorum venientia, non cadunt ſub certa diſtinctione, cùm ſint infinita: ergo præcepta iudicialia non poſſunt habere certam diſtinctionem.

¶ 2 Præterea, Præcepta iudicialia ſunt determinationes moralium, ſed moralia præcepta non videntur habere aliquam diſtinctionem, niſi ſecundum quod reducuntur ad præcepta decalogi: ergo præcepta iudicialia non habent aliquam certam diſtinctionem.

¶ 3 Præterea, Præcepta cæremonialia, quia certam diſtinctionem habent, eorum diſtinctio in lege innuitur, dum quædam vocantur ſacrificia, quædam obſeruantiæ: ſed nulla diſtinctio innuitur in lege præceptorum iudicialium. Ergo videtur quòd non habeant certam diſtinctionem.

Sed contra, Vbi eſt ordo, oportet quòd ſit diſtinctio: ſed ratio ordinis maximè pertinet ad præcepta iudicialia, per quæ populus ille ordinabatur. Ergo maximè debent habere diſtinctionem certam.

Conclvsio.

Cùm iudicialibus præceptis ordinentur homines adinuicem, eorum neceſſe eſt eſſe aliquam diſtinctionem, ſecundum quod talis pateri ordo poteſt.

Respondeo dicendum, quòd cùm lex ſit quaſi quædam ars humanæ vitæ inſtituendæ, vel ordinandæ, ſicut in vnaquaque arte eſt certa diſtinctio regularum artis: ita oportet in qualibet lege eſſe certam diſtinctionem præceptorum; aliter enim ipſa confuſio vtilitatem legis auferret: & ideo dicendum eſt quòd præcepta iudicialia veteris legis, per quæ homines adinuicem ordinabantur, diſtinctionem habent ſecundum diſtinctionem ordinationis humanæ. Quadruplex autem ordo in aliquo populo inueniri poteſt. Vnus quidem principum populi ad ſubditos: alius autem ſubditorum adinuicem: tertius autem eorum, qui ſunt de populo ad extraneos: quartus autem ad domeſticos, ſicut patris ad filium, vxoris ad virũ, & domini ad ſeruum. & ſecundum iſtos quatuor ordines diſtingui poſſunt præcepta iudicialia veteris legis. Dantur autem quædam præcepta de inſtitutione principum, & officio eorum, & de reuerentia eis exhibenda: & hæc eſt vna pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad conciues adinuicem, puta circa emptiones & venditiones, & iudicia & pœnas: & hæc eſt ſecunda pars iudicialium præceptorum. Dantur etiam quædam præcepta pertinentia ad extraneos, puta de bellis contra hoſtes, & de ſuſceptione peregrinorum, & aduenarum: & hæc eſt tertia pars iudicialium præceptorũ. Dantur etiam in lege quædam præcepta pertinentia ad domeſticam conuerſationem, ſicut de ſeruis, & vxoribus, & filiis. & hæc eſt quarta pars iudicialium præceptorum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad ordinationem hominum adinuicem, ſunt quidẽ numero infinita: ſed tamen reduci poſſunt ad aliqua certa ſecundum differentiam ordinationis humanæ, vt *dictum eſt. *in corp. art.*

Ad secvndvm dicendum, quòd præcepta decalogi ſunt prima in genere moralium, vt *ſuprà dictum eſt: & ideo conuenientèr alia præcepta moralia ſecundum ea diſtinguuntur. Sed præcepta iudicialia & cæremonialia habent aliam rationem obligationis, non quidem ex ratione naturali, ſed ex ſola inſtitutione; & ideo diſtinctionis eorum alia eſt ratio. *q. 100. ar. 3.*

Ad tertivm dicendum, quòd ex ipſis rebus, quę per præcepta iudicialia ordinantur in lege, innuit lex diſtinctionem iudicialium præceptorum.

QVÆSTIO CV.

De iudicialium præceptorum cauſa & ratione, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderãdum eſt de ratione iudicialium præceptorum.

¶ Et circa hoc quęruntur quatuor.

¶ Primo, de ratione præceptorum iudicialium, quæ pertinent ad principes.

¶ Secundo, de his, quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicem.

¶ Tertio, de his, quæ pertinent ad extraneos.

¶ Quarto, de his, quæ pertinent ad domeſticam conuerſationem.

Articvlvs primvs.

Vtrum conuenienter lex vetus de principibus ordinauerit.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus de principibus ordinauerit. Quia, vt *Philoſophus dicit in 3. Politic. ordinatio populi præcipuè dependet ex maximo principatu: ſed in lege non inuenitur qualiter debeat inſtitui ſupremus princeps. Inuenitur autem de inferioribus principibus: primo quidem Exod. 18. Prouide de omni plebe viros ſapientes, &c. & Numeri 11. Congrega mihi 70. viros de ſenioribus Iſrael. & Deuter. 1. Date ex vobis viros ſapientes, & gnaros, &c. ergo inſufficientèr lex vetus principes populi ordinauit. *lib. 3. cap. 4. non procul à princip. to. 5.*

¶ 2 Præterea,

¶ 2 Præterea, Optimi eſt optima adducere, vt Plato dicit: ſed optima ordinatio ciuitatis vel populi cuiuſcúque eſt, vt gubernetur per regem: quia huiuſmodi regnum maximè repræſentat diuinum regimen, quo vnus Deus mundũ gubernat à principio. igitur lex debuit regẽ populo inſtituere, & non permittere hoc eorum arbitrio, ſicut permittitur Deut. 17. Cùm dixeris, conſtituam ſuper me regem, eum conſtitues, &c.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur Matth. 12. Omne regnum in ſeipſum diuiſum deſolabitur. quod etiam experimento patuit in populo Iudæorum, in quo fuit diuiſio regni deſtructionis cauſa: ſed lex præcipuè debet intendere ea, quę pertinent ad communem ſalutem populi; ergo debuit in lege prohiberi diuiſio regni in duos reges, nec etiam debuit hoc auctoritate diuina introduci, ſicut legitur introductum auctoritate Domini per Ahiam Silonitem prophetam 3. Reg. 11.

¶ 4 Præterea, Sicut ſacerdotes inſtituuntur ad vtilitatem populi in his, quæ ad Deum pertinent, vt patet Heb. 5. ita principes etiam inſtituuntur ad vtilitatem populi in rebus humanis: ſed ſacerdotibus & Leuitis, qui ſunt in lege, deputantur aliqua ex quibus viuere debeant, ſicut decimæ & primitiæ, & multa alia huiuſmodi: ergo ſimiliter principibus populi debuerunt aliqua ordinari, vnde ſuſtentarẽtur, & præcipuè cùm inhibita ſit eis munerum acceptio, vt patet Exod. 23. Non accipietis munera, quæ excæcant etiam prudentes, & ſubuertunt verba iuſtorũ.

¶ 5 Præterea, Sicut regnum eſt optimum regimen, ita tyrãnis eſt peſſima corruptio regiminis: ſed Dominus regem inſtituendo, inſtituit ius tyrãnicum. Dicitur enim 1. Regũ 8. Hoc erit ius regis, qui imperaturus eſt vobis, filios veſtros tollet, &c. Ergo inconuenienter fuit prouiſum per legem circa principum ordinationem.

Sed contra eſt, quòd populus Iſrael de plenitudine ordinationis commendatur Numeri 24. Quòd pulchra ſunt tabernacula tua Iacob, & tentoria tua Iſrael. ſed pulchritudo ordinationis populi dependet ex principibus bene inſtitutis: ergo per legem populus fuit circa principes bene inſtitutus.

Conclvsio.

Rationabilis fuit in veteri lege principum, & rectorum ſecundum iudicia inſtitutio.

Respondeo dicendum, quòd circa bonam ordinationem principum in aliqua ciuitate vel gẽte duo ſunt attendenda, quorum vnum eſt, vt omnes aliquam partem habeant in principatu: per hoc enim conſeruatur pax populi, & omnes talem ordinationem amant & cuſtodiunt, vt dicitur in 2. Politi. Aliud eſt quod attenditur ſecundũ ſpeciem regiminis vel ordinationis principatuum, cuius cùm ſint diuerſæ ſpecies, vt *Philoſophus tradit in 3. Politic. præcipuè tamen eſt vnum regimen, in quo vnus principatur ſecundum virtutem: & ariſtocratia, id eſt, poteſtas optimorum, in qua aliqui pauci principantur ſecundum virtutem: vnde optima ordinatio principum eſt in aliqua ciuitate vel regno, in quo vnus præficitur ſecundum virtutem qui omnibus præſit: & ſub ipſo ſunt aliqui principantes ſecundum virtutem; & tamen talis principatus ad omnes pertinet, tum quia ex omnibus eligi poſſunt, tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim eſt optima politia bene commixta ex regno, inquãtum vnus præeſt: & ariſtocratia, inquantum multi principantur ſecundum virtutem: & ex democratia, id eſt, poteſtate populi, inquãtum ex popularibus poſſunt eligi principes: & ad populum pertinet electio principum: & hoc fuit inſtitutum ſecundum legem diuinam. Nam Moyſes & eius ſucceſſores gubernabant populum quaſi ſingulariter omnibus principantes, quod eſt quædam ſpecies regni. Eligebantur autem ſeptuaginta duo Seniores ſecundum virtutem. Dicitur enim Deuter. 1. Tuli de veſtris tribubus viros ſapientes & nobiles, & conſtitui eos principes. & hoc erat

lib. 3. cap. 4. tom. 5.

ariſtocraticum: ſed democraticum erat, quòd iſti de omni populo eligebantur. Dicitur enim Exod. 18. Prouide de omni plebe viros ſapientes, &c. & etiam quòd populus eos eligebat. vnde dicitur Deuteron. 1. Date ex vobis viros ſapientes, &c. vnde patet, quòd optima fuit ordinatio principum quam lex inſtituit.

Ad primvm ergo dicendum, quòd populus ille ſub ſpeciali cura Dei regebatur. vnde dicitur Deuter. 7. Te elegit Dominus Deus tuus, vt ſis ei populus peculiaris. & ideo inſtitutionem ſummi principis Dominus ſibi reſeruauit. & hoc eſt quod Moyſes petiuit Num. 27. Prouideat Dominus Deus ſpirituum omnis carnis hominem, qui ſit ſuper multitudinem hanc: & ſic ex Dei ordinatione inſtitutus eſt Ioſue in principatu poſt Moyſen, & de ſingulis iudicibus qui poſt Ioſue fuerunt, legitur, quòd Deus ſuſcitauit populo ſaluatorem, & quòd Spiritus Domini fuit in eis, vt patet Iudicũ 2. Et ideo etiã electionem Regis non commiſit Dominus populo, ſed ſibi reſeruauit, vt patet Deut. 17. Eum conſtitues regem, quem Dominus Deus tuus elegerit.

Ad secvndvm dicendum, quòd regnum eſt optimum regimen populi, ſi non corrumpatur: ſed propter magnam poteſtatem quæ regi conceditur, de facili regnũ degenerat in tyrannidem, niſi ſit perfecta virtus eius, cui talis poteſtas conceditur: quia non eſt niſi virtuoſi bene ferre bonas fortunas, vt Philoſophus dicit in 10. Ethic. perfecta autem virtus in paucis inuenitur, & præcipuè Iudæi crudeles erant, & ad auaritiam proni, per quæ vitia maximè homines in tyrannidem decidunt. Et ideo Dominus à principio eis regem non inſtituit cum plena poteſtate: ſed iudicem & gubernatorem in eorum cuſtodiam: ſed poſtea regem ad petitionem populi quaſi indignatus conceſſit, vt patet per hoc quod dixit ad Samuelem 1. Regum 8. Non te abiecerunt, ſed me, ne regnem ſuper eos. Inſtituit tamen à principio circa regem inſtituendum primo quidem modum eligẽdi, in quo duo determinauit, vt ſcilicet in eius electióne expectarent iudicium Domini, & vt non facerent regem alterius gentis; quia tales reges ſolent parum affici ad gentem, cui pręficiuntur, & per conſequens non curare de eis. Secundo ordinauit circa reges inſtitutos qualiter deberẽt ſe habere quantũ ad ſeipſos, vt ſcilicet non multiplicarent currus & equos, neque vxores, neque etiam immenſas diuitias: quia ex cupiditate horum principes ad tyrannidem declinant, & iuſtitiam derelinquunt. Inſtituit etiam qualiter ſe deberent habere ad Deum, vt ſcilicet ſemper legerent & cogitarent de lege Dei, & ſemper eſſent in Dei timore & obedientia. Inſtituit etiam qualiter ſe haberent ad ſubditos ſuos, vt ſcilicet non ſuperbè eos contemnerent, aut opprimerent, neque etiam à iuſtitia declinarent.

Ad tertivm dicendum, quòd diuiſio regni & multitudo regum magis eſt populo illi data in pœnam pro multis diſſenſionibus eorum, quas maxime contra regem Dauid iuſtum mouerant, quàm ad eorum profectum. vnde dicitur Oſee 13. Dabo tibi regem in furore meo. & Oſee 8. Ipſi regnauerunt, & non ex me: principes extiterunt, & non cognoui.

Ad qvartvm dicendum, quòd ſacerdotes per ſucceſſionem originis ſacris deputabantur, & hoc ideo vt in maiori reuerentia haberentur, ſi non quilibet ex populo poſſet ſacerdos fieri, quorum honor cedebat in reuerentiam diuini cultus; & ideo oportuit vt eis ſpecialia quædã deputarẽtur tam in decimis, quàm in primitiis, quàm etiam in oblationibus & ſacrificiis, ex quibus viuerent. Sed principes, ſicut *dictum eſt, aſſumebãtur ex toto populo, & ideo habebant certas poſſeſſiones proprias, ex quibus viuere poterant, & præcipuè cùm Dominus prohiberet etiam in lege ne ſuperabundarent diuitiis, aut magnifico apparatu: tum quia non erat facile quin ex his in ſuperbiam & tyrannidem erigerentur: tum etiam quia *in corp. art.*

ſi

ſi principes non erant multum diuites, & erat laborioſus principatus & ſolicitudine plenus, non multum affectabatur à popularibus, & ſic tollebatur ſeditionis materia.

Ad qvintvm dicendum, quòd illud ius non debebat ut regi ex inſtitutione diuina, ſed magis prænuntiabatur vſurpatio regum, qui ſibi ius iniquum conſtituunt in tyrannidem degenerantes, & ſubditos deprædantes. & hoc patet per hoc, quod in fine ſubdit, Voſque eritis ei ſerui. quod propriè pertinet ad tyrãnidem: quia tyranni ſuis ſubditis principantur vt ſeruis. vnde hoc dicebat Samuel ad terrendum eos ne regem peterent: ſequitur enim, Noluit audire populus vocem Samuelis.

¶ Poteſt tamen contingere, quòd bonus rex abſque tyrannide filios tollat, & conſtituat tribunos & centuriones, & multa accipiat à ſubditis ſuis propter commune bonum procurandum.

Articvlvs II.

Vtrum conuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter fuerint tradita præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum. Non enim poſſunt homines pacificè viuere adinuicem ſi vnus accipiat ea, quæ ſunt alterius. ſed hoc videtur eſſe inductum in lege: dicitur enim Deuter. 23. Ingreſſus vineam proximi tui comede vuas quantum tibi placuerit. ergo lex vetus non conuenienter prouidebat hominum paci.

¶ 2 Præterea, Ex hoc maximè multæ ciuitates & regna deſtruuntur, quòd poſſeſſiones ad mulieres perueniunt, vt *Philoſophus dicit in 2. Polit. ſed hoc fuit introductum in veteri lege. Dicitur enim Numer. 27. Homo cùm mortuus fuerit abſque filio, ad filiam eius tranſibit hæreditas. ergo non conuenienter prouidit lex ſaluti populi. *lib. 2. cap. 7. ante med. tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Societas hominum maximè conſeruatur per hoc, quòd homines emendo vel vendendo ſibiinuicem, res ſuas commutent, quibus indigent, vt dicitur in 1. *Polit. ſed lex vetus abſtulit virtutem vẽditionis: mandauit enim quòd poſſeſſio vendita reuerteretur ad venditorem in quinquageſimo anno Iubilæi, vt patet Leuitic. 25. incõueniẽter igitur lex populũ illũ circa hoc inſtituit. *lib. 1. cap. 5. & 7. tom. 5.*

¶ 4 Præterea, Neceſſitatibus hominum maximè expedit, vt homines ſint prompti ad mutuum concedendum, quæ quidem promptitudo tollitur per hoc, quòd creditores accepta non reddunt. vnde dicitur Eccleſ. 29. Multi non cauſa nequitiæ non fœnerati ſunt, ſed fraudari gratis timuerunt. hoc autem induxit lex, primo quidem: quia mandauit Deuteron. 15. Cui debetur aliquid ab amico, vel proximo, ac fratre ſuo, repetere non poterit: quia annus remiſſionis eſt Domini. & Exod. 22. dicitur, quòd ſi præſente domino animal mutuatum mortuum fuerit, reddere non tenetur. Secundo, quia aufertur ei ſecuritas, quæ habetur per pignus: dicitur enim Deuter. 24. Cùm repetes à proximo tuo rem aliquam quam debet tibi, non ingredieris domum eius, vt pignus auferas. & iterum, Nõ pernoctabit apud te pignus, ſed ſtatim reddes ei. ergo inſufficienter fuit ordinatum in lege de mutuis.

¶ 5 Præterea, Ex defraudatione depoſiti maximum periculum imminet, & ideo eſt maxima cautela adhibenda. vnde etiam dicitur 2. Mach. 3. quòd ſacerdotes inuocabant eum de cælo, qui de depoſitis legem poſuit, vt his qui depoſuerant ea, ſalua cuſtodirent: ſed in præceptis veteris legis parua cautela circa depoſita adhibetur. Dicitur enim Exod. 22. quòd in amiſſione depoſiti ſtatur iuramẽto eius apud quem fuit depoſitum. ergo non fuit circa hoc legis ordinatio conueniens.

¶ 6 Præterea, Sicut aliquis mercenarius locat operas ſuas, ita etiam aliqui locant domum, vel quæcunque alia huiuſmodi: ſed non eſt neceſſarium, vt ſtatim pretium locatæ domus conductor exhibeat. ergo etiam nimis durũ fuit quod præcipitur Leuitic. 19. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vſque mane.

¶ 7 Præterea, Cùm frequẽter immineat iudiciorum neceſſitas, facilis debet eſſe acceſſus ad iudicem: inconuenienter igitur ſtatuit lex Deuter. 17. vt irent ad vnum locum expetituri iudicium de ſuis dubiis.

¶ 8 Præterea, Poſſibile eſt non ſolum duos ſed etiam tres vel plures concordare ad mentiendum: inconuenienter igitur dicitur Deut. 19. In ore duorum vel trium teſtiũ ſtabit omne verbum.

¶ 9 Præterea, Pœna debet taxari ſecundum quantitatem culpæ, vnde dicitur etiã Deut. 25. Pro mẽſura peccati erit & plagarum modus: ſed quibuſdam æqualibus culpis lex ſtatuit inæquales pœnas. Dicitur enim Exo. 22. quòd reſtituet fur quinque boues pro vno boue, & quatuor oues pro vna oue. quædam etiam non multum grauia peccata graui pœna puniuntur, ſicut Num. 15. lapidatus eſt, qui collegerat ligna in ſabbato. Filius etiã propter parua delicta, quia ſcilicet comeſſationibus vacabat & conuiuijs, mandabatur lapidari Deut. 21. igitur inconuenienter in lege ſunt inſtitutæ pœnæ.

¶ 10 Præterea, Sicut *Augu. dicit 21. de ciuitate Dei. octo genera pœnarũ in legibus eſſe ſcribit Tullius: Damnum, vincula, verbera, talionem, ignominiam, exiliũ, mortem, ſeruitutẽ. Ex quibus aliqua ſunt in lege ſtatuta. Damnum quidem, ſicut cùm fur condemnabatur ad quintuplum vel quadruplum. Vincula verò, ſicut Numer. 15. mãdatur de quodam, quòd in carcerem includatur. Verbera verò, ſicut Deute. 25. Si eum qui peccauit, dignũ viderint plagis, proſternẽt, & coram ſe facient verberari. Ignominiam etiam inferebat illi, qui nolebat accipere vxorem fratris ſui defuncti, quæ tollebat calciamentũ illius, & ſpuebat in faciẽ illius. Mortem etiam inferebat, vt patet etiã Leuit. 20. Qui maledixerit patri ſuo aut matri, morte moriatur. Pœnam etiam talionis lex induxit, dicens Exo. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente: inconueniens igitur videtur, quòd alias duas pœnas, ſcilicet exilium & ſeruitutem lex vetus non inflixit. *lib. 21. cap. 11. circa principium to. 5.*

¶ 11 Præterea, Pœna non debetur niſi culpæ, ſed bruta animalia non poſſunt habere culpam: ergo inconuenienter eis infligitur pœna, Exod. 21. Bos lapidibus obruetur, qui occiderit virum aut mulierem. & Leuit. 20. dicitur, Mulier, quæ ſuccubuerit cuilibet iumento, ſimul interficiatur cum eo. ſic igitur videtur, quòd inconuenienter ea quæ pertinent ad conuictum hominum adinuicẽ, fuerint in lege veteri ordinata.

¶ 12 Præterea Dominus mandauit Exo. 21. quòd homicidium morte hominis puniretur: ſed mors bruti animalis multo minus reputatur, quàm occiſio hominis. ergo non poteſt ſufficienter recompenſari pœna homicidij per occiſionem bruti animalis. inconueniẽter igitur mandatur Deut. 21. quòd quando inuẽtum fuerit cadauer occiſi hominis, & ignorabitur cædis reus, ſeniores propinquioris ciuitatis tollant vitulam de armẽto, quæ non traxit iugum, nec terram ſcidit vomere, & ducẽt eam ad vallem aſperam atque ſaxoſam, quæ nunquam arata eſt, nec ſementa recepit, & cædent in ea ceruices vitulæ.

Sed contra eſt, quòd pro ſpeciali beneficio cõmemoratur in Pſalm. 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia ſua non manifeſtauit eis.

Conclvsio.

Rationabile fuit pro popularium conuictu aliqua iudicia, & leges inſtitui.

Respondeo dicendum, quòd ſicut *Auguſtin. in 2. de ciui. Dei introducit à Tullio dictum, Populus eſt cœtus multitudinis iuris conſenſu, & vtilitatis communione ſociatus. vnde ad rationem populi pertinet, vt communicatio hominum adinuicem iuſtis præceptis legis ordinetur. Eſt autem duplex communicatio hominum adinuicem. Vna quidẽ, quæ fit auctoritate principum. Alia autẽ fit propria volũtate priuatarũ perſonarũ. Et quia volũtate vniuſcuiuſq; diſponi poteſt, quod eius ſubditur poteſtati *lib. 2. ca. 21. & lib. 19. cap. 21. to. 5.*

ſtati, ideo auctoritate principū, quibus ſubiecti ſunt homines, oportet ꝙ iudicia inter homines exerceantur, & pœnæ malefactoribus inferantur. Poteſtati verò priuatarum perſonarū ſubduntur res poſſeſſę, & ideo propria auctoritate in his poſſunt ſibiinuicē cōmunicare, puta emendo, vendēdo, donādo, & aliis huiuſmodi modis. Circa vtrāq; autē cōmunicationē lex ſufficienter ordinauit. Statuit enim iudices, vt patet Deut. 16. Iudices & magiſtros cōſtitues in omnibus portis eius, vt iudicent populū iuſto iudicio. Inſtituit etiam iuſtum iudicij ordinem, vbi dicitur Deut. 1. Quod iuſtū eſt iudicate, ſiue ciuis ille ſit, ſiue peregrinus, nulla erit perſonarum diſtātia. ſuſtulit etiā occaſionē iniuſti iudicij, acceptionē munerum iudicibus prohibēdo, vt patet Exo. 23. & Deu. 16. Inſtituit etiā numerū teſtiū duorum vel trium, vt patet Deut. 17. & 19. Inſtituit etiā certas pœnas pro diuerſis delictis, vt *pòſt dicetur. Sed circa res poſſeſſas optimū eſt, ſicut dicit *Philoſ. in 2. Polit. quòd poſſeſſiones ſint diſtinctæ, & vſus ſit partim cōmunis, partim autē per voluntatem poſſeſſorū communicetur, & hęc tria fuerunt in lege ſtatuta. Primo enim ipſę poſſeſſiones diuiſæ erāt in ſingulos: dicitur Num. 34. Ego dedi vobis terram in poſſeſſionē, quam ſorte diuidetis vobis. Et quia per poſſeſſionum irregularitatē plures ciuitates deſtruuntur, vt *Philoſoph. dicit in 2. Polit. ideo circa poſſeſſiones regulandas triplex remediū lex adhibuit. Vnum quidē, vt ſecūdum numerum hominum æqualiter diuiderētur. vnde dicitur Num. 34. Pluribus dabitis latiorem, & paucioribus anguſtiorem. Aliud remedium eſt, vt poſſeſſiones non in perpetuū alienētur, ſed certo tempore ad ſuos poſſeſſores reuertātur, vt non confundātur ſortes poſſeſſionū. Tertium remedium eſt ad huiuſmodi confuſionē tollendam, vt proximi ſuccedant morietibus. Primo quidem gradu filius. Secundo autem filia. Tertio fratres. Quarto patrui. Quinto quicunq; propinqui. Et ad diſtinctionē ſortis conſeruandam vlterius lex ſtatuit, vt mulieres, quæ ſunt hæredes, nuberēt ſuæ tribus hominibus, vt habetur Num. 36.

in ſolut. ad 10. argum.
**lib. 2. ca. 3. tom. 5.*
**lib. 2. cap. 7. ante medium tom. 5.*

¶ Secundo verò inſtituit lex, vt quantū ad aliqua vſus rerū eſſet cōmunis, & quantum ad curam: præceptum eſt enim Deut. 20. Non videbis bouē & ouem fratris tui errantē, & pręteribis, ſed reduces fratri tuo: & ſimiliter de aliis. ſecundo quantū ad fructum. Concedebatur enim cōmuniter quantū ad omnes, vt ingreſſus in vineā amici licitè comedere poſſet, dū tamen extra non deferret. Quantū ad pauperes verò ſpecialiter, vt eis relinquerētur manipuli obliti, & fructus, & racemi remanētes, vt habetur Leuit. 19. & Deut. 24. & etiā cōmunicabātur ea, quæ naſcebantur in ſeptimo anno, vt habetur Exo. 23. & Leuit. 25.

¶ Tertio verò ſtatuit lex communicationē factam per eos qui ſunt rerū domini, vnā puté gratuitā; vnde dicitur Deut. 14. Anno tertio ſeparabis aliā decimā, venietq́; Leuites & peregrinus, & pupillus, & vidua, & comedēt, & ſaturabuntur. Aliā verò cum recōpenſatione vtilitatis: ſicut per vēditionē, & emptionē, & locationē, & cōductionē, & per mutuū, & iterum per depoſitū: de quibus omnibus inueniūtur ordinationes certæ in lege. vnde patet quòd lex vetus ſufficienter ordinauit conuictum illius populi.

Ad primvm ergo dicēdum, quòd ſicut Apoſt. dicit Ro. 13. Qui diligit proximū, legē impleuit: quia ſcilicet omnia præcepta legis, pręcipuè ordinata ad proximū, ad hunc finē ordinari videntur, vt homines ſeinuicē diligant: ex dilectione autē procedit, quòd homines ſibiinuicē bona cōmunicent: quia dicitur 1. Io. 3. Qui viderit fratrē ſuū neceſſitatē patiētem, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo? & ideo intendebat lex homines aſſuefacere, vt facile ſibiinuicē bona ſua communicarent, ſicut & Apoſt. 1. ad Tim. 6. diuitibus mandat facile tribuere & cōmunicare. Non autem facilè cōmunicatiuus eſt qui non ſuſtinet, quòd proximus aliquid modicū de ſuo accipiat abſque magno ſui detrimēto. & ideo lex ordinauit, vt liceret intrātē in vineā proximi racemos ibi comedere: nō autē extra deferre, nec ex hoc daretur occaſio grauis damni inferēdi, ex quo pax perturbaretur, quæ inter diſciplinatos non perturbatur ex modicorū acceptione: ſed magis amicitia confirmatur, & aſſueſiunt homines ad aliquid facilè communicandum.

Vineas ingredientibus racemos & vuam comedere licitum erat, non autē extra deferre.

Ad secvndvm dicēdum, quòd lex non ſtatuit ꝙ mulieres ſuccederēt in bonis paternis, niſi ex defectu filiorum maſculorū. Tunc autē neceſſarium erat, vt ſucceſſio mulieribus cōcederetur in conſolationē patris, cui graue fuiſſet ſi eius hæreditas omnino ad extraneos trāſiret. Adhibuit tamē circa hoc lex cautelam debitam, præcipiens vt mulieres ſuccedentes in hæreditatę paterna nuberent ſuæ tribus hominibus, ad hoc quòd ſortes tribuum non confunderentur, vt habetur Num. vlt.

Mulieres non ſuccedunt in hæreditatem.

Ad tertivm dicēdum, quòd ſicut *Philoſoph. dicit in 2. Polit. Regulatio poſſeſſionū multum confert ad conſeruationē ciuitatis, vel gentis: vnde ſicut ipſe †dicit, apud quaſdā Gentilium ciuitates ſtatutum fuit, vt nullus poſſeſſionē vendere poſſet, niſi pro manifeſto detrimēto. Si enim paſſim poſſeſſiones vēdantur, poteſt contingere, quòd omnes poſſeſſiones ad paucos deueniāt, & ita neceſſe erit ciuitatē vel regionē habitatoribus euacuari. & ideo lex vetus ad huiuſmodi periculū remouēdum ſic ordinauit, quòd & neceſſitatibus hominū ſubueniretur, cōcedēs poſſeſſionum venditionē vſque ad certum tempus: & tamen periculū remouit, præcipiens vt certo tēpore poſſeſſio vendita ad vendentē rediret. Et hoc inſtituit, vt ſortes non confunderētur, ſed ſemper remaneret eadē diſtinctio determinata in tribubus. Quia verò domus vrbanæ non erāt ſorte diſtinctæ, ideo cōceſſit, quòd in perpetuū vendi poſſent, ſicut & mobilia bona. Non enim erat ſtatutus numerus domorū ciuitatis, ſicut erat certa menſura poſſeſſionis, ad quā non addebatur. Poterat autē aliquid addi ad numerū domorū ciuitatis. Domus verò, quæ non erāt in vrbe, ſed in villa, muros non habentes, in perpetuum vēdi non poterant: quia huiuſmodi domus non conſtruuntur niſi ad cultum, & ad cuſtodiam poſſeſſionum, & ideo lex congruè ſtatuit idem ius circa vtrunque.

De alienatione domorum & poſſeſſionum.
**lib. 2. cap. 5. tom. 5.*
†lib. 2. polit. cap. 5. ante med. tom. 5.

Ad qvartvm dicēdum, quòd ſicut *dictum eſt, intentio legis erat aſſuefacere homines ſuis præceptis ad hoc, quòd ſibiinuicē de facili in neceſſitatibus ſubuenirēt: quia hoc maximè eſt amicitiæ fomentū. Et hanc quidem facilitatē ſubueniēdi non ſolum ſtatuit in his quæ gratis & abſolutè donantur, ſed etiā in his quæ mutuo cōceduntur: quia huiuſmodi ſubuētio frequentior eſt, & pluribus neceſſaria. Huiuſmodi autē ſubuentionis facilitatē multipliciter inſtituit. Primo quidē, vt faciles ſe præberent ad mutuū exhibendū, nec ad hoc retraherentur anno remiſſionis appropinquante, vt habetur Deut. 15. Secundo, ne eum, cui mutuū concederent, grauarēt vel vſuris, vel etiā aliqua pignora omnino vitæ neceſſaria accipiēdo: & ſi accepta fuerint, quòd ſtatim reſtituerentur. Dicitur enim Deut. 23. Non fœnerabetis fratri tuo ad vſuram. & 24. Non accipies loco pignoris inferiorē & ſuperiorem molam, quia animā ſuam appoſuit tibi: & Exod. 22. dicitur, Si pignus à proximo tuo acceperis veſtimētū, ante ſolis occaſum reddes ei. Tertio, vt non importunè exigerēt. vnde dicitur Exo. 22. Si pecuniā mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecū, non vrgebis eū quaſi exactor. & propter hoc etiam mandatur Deutero. 24. Cùm repetes à proximo tuo rem aliquā, quam debet tibi, nō ingredieris in domum eius, vt pignus auferas, ſed ſtabis foris, & ille tibi proferet quod habuerit: tum quia domus eſt tutiſſimum vniuſcuiuſque receptaculum: vnde moleſtum homini eſt, vt in domo ſua inuadatur: tum etiam quia non concedit creditori, vt accipiat pignus quod voluerit, ſed magis debitori, vt det quo minus indiguerit. Quarto inſtituit, ꝙ in ſeptimo anno debita penitus remitterentur. Probabile enim erat, vt illi qui cōmodè reddere poſſent,

in ſolut. ad 1. argum.

ante ſeptimum annum redderent, & gratis mutuantem non defraudarent. Si autem omnino impotentes eſſent, eadem ratione eis erat debitum remittendum ea dilectione, qua etiam erat eis de nouo dandum propter indigentiam. Circa animalia verò mutuata hæc lex ſtatuit, vt propter negligentiam eius, cui mutuata ſunt, ſi in ipſius abſentia moriantur vel debilitentur, reddere ea compellatur. Si verò eo præſente, & diligenter cuſtodiente, mortua fuerint vel debilitata, non cogebatur reſtituere, & maximè ſi erant mercede conducta: quia ita etiam potuiſſent mori, & debilitari apud mutuantem, & ita ſi conſeruationem animalis conſequeretur, iam aliquod lucrum reportaret ex mutuo, & non eſſet gratuitum mutuum. Et maximè hoc obſeruandum erat, quando animalia erant mercede conducta: quia tunc habebat certum pretium pro vſu animalium, vnde nihil accreſcere debebat per reſtitutionem animalium niſi propter negligentiam cuſtodientis. Si autem non eſſent mercede conducta, potuiſſet habere aliquam æquitatem, vt ſaltem tantum reſtitueret, quantum vſus animalis mortui, vel debilitati conduci potuiſſet.

De depoſitis ſeruandis & reddendis.

AD QVINTVM dicendum, quòd hæc differentia eſt inter mutuum & depoſitum, quia mutuum traditur in vtilitatem eius, cui traditur: ſed depoſitum traditur in vtilitatem deponẽtis, & ideo magis arctabatur aliquis in aliquibus caſibus ad reſtituendum mutuum, quàm ad reſtituendum depoſitum. Depoſitum enim perdi poterat dupliciter. Vno modo, ex cauſa ineuitabili vel naturali: puta ſi eſſet mortuum vel debilitatum animal depoſitũ. vel extrinſeca: puta ſi eſſet captum ab hoſtibus, vel ſi eſſet comeſtum à beſtia: in quo tamen caſu tenebatur deferre ad dominum animalis id, quod de animali occiſo ſupererat, in aliis autem *ſupradictis caſibus nihil reddere tenebatur: ſed ſolum ad expurgandam ſuſpitionem fraudis tenebatur iuramẽtum præſtare. Alio modo poterat perdi ex cauſa euitabili, puta per furtũ, & tunc propter negligẽtiam cuſtodis reddere tenebatur. Sed, ſicut *dictum eſt, ille qui mutuo accipiebat animal, tenebatur reddere, etiam ſi debilitatum, aut mortuum fuiſſet in eius abſentia: de minori enim negligentia tenebatur quàm depoſitarius, qui non tenebatur niſi de furto.

in iſta ſolut.

ad 4. argum.

De cura reddenda mercedis.

AD SEXTVM dicendum, quòd mercenarij, qui locant operas ſuas, pauperes ſunt de laboribus ſuis victum quærentes quotidianum, & ideo lex prouidè ordinauit, vt ſtatim eis merces ſolueretur, ne victus eis deficeret. Sed illi qui locant alias res, diuites eſſe conſueuerunt, nec ita indigent locationis pretio ad ſuum victum quotidianum, & ideo non eſt eadem ratio in vtroque.

De iudiciorũ appellationib.

AD SEPTIMVM dicendum, quòd iudices ad hoc inter homines conſtituuntur, quòd determinẽt quod ambiguum inter homines circa iuſtitiam eſſe poteſt. Dupliciter etiam aliquid poteſt eſſe ambiguum. Vno modo apud ſimplices. & ad hoc dubium tollendum mandatur Deuteron. 16. vt iudices & magiſtri conſtituerentur per ſingulas tribus, vt iudicarent populum iuſto iudicio. Alio modo contingit aliquid eſſe dubium etiam apud peritos; ideo ad hoc dubium tollendum conſtituit lex, vt omnes recurrerẽt ad locum principalem à Deo electum, in quo & ſummus Sacerdos eſſet, qui determinaret dubia circa cæremonias diuini cultus, & ſummus iudex populi, qui determinaret quæ pertinent ad iudicia hominum: ſicut etiam nunc per appellationem vel per cõſultationem cauſæ ab inferioribus iudicibus ad ſuperiores deferuntur. vnde dicitur Deuteron. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium proſpexeris, & iudicum intra portas tuas videris verba variari, aſcende ad locum, quem elegerit Dominus, venieſque ad ſacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit in illo tempore. huiuſmodi autem ambigua iudicia non frequenter emergebant, vnde ex hoc populus non grauabatur.

De teſtibus.

AD OCTAVVM dicendum, quòd in negotiis humanis non poteſt haberi demonſtratiua probatio & infallibilis, ſed ſufficit aliqua coniecturalis probabilitas, ſecundum quam Rhetor perſuadet, & ideo licet ſit poſſibile duos aut tres teſtes in mendacium conuenire, non tamen eſt facile nec probabile, quòd conueniant, & ideo accipitur eorum teſtimonium tanquam verum, & præcipuè ſi in ſuo teſtimonio non vacillent, vel aliàs ſuſpecti non fuerint. Et ad hoc etiam, quòd non de facili à veritate teſtes declinarent, inſtituit lex, vt teſtes diligentiſſimè examinarentur, & grauiter punirentur qui inuenirentur mendaces, vt habetur Deuteron. decimonono. Fuit tamen aliqua ratio huiuſmodi numeri determinandi ad ſignificandam infallibilem veritatem perſonarum diuinarum, quæ quandoque numerantur duæ, quia Spiritus ſanctus eſt nexus duorum: quandoque exprimuntur tres, vt *Auguſtinus dicit ſuper illud Ioannis 8. In lege veſtra ſcriptum eſt, quia duorum hominum teſtimonium verũ eſt.

tract. 36. in Ioann. declinando ad fin. to. 9. & lib. 2. de trin. ca. 8. à medio tom. 3.

De pœnis in quorum iudicio infligendis.

AD NONVM dicendum, quòd non ſolum propter grauitatem culpæ, ſed etiam propter alias cauſas grauis pœna infligitur. Primo quidem propter quantitatem peccati: quia maiori peccato cæteris paribus pœna grauior debetur. Secundo propter peccati conſuetudinem: quia à peccatis conſuetis non faciliter homines abſtrahuntur niſi per graues pœnas. Tertio propter multam concupiſcentiam vel delectationem in peccato: ab his enim non de facili homines abſtrahuntur niſi propter graues pœnas. Quarto propter facilitatem committendi peccatum, & iacendi in ipſo: huiuſmodi enim peccata quando manifeſtantur, ſunt magis punienda ad aliorum terrorem. Circa ipſam etiam quantitatem peccati quadruplex gradus eſt attendendus etiam circa vnum & idem factum. Quorum primus eſt, quando inuoluntarius peccatum committit: tunc enim ſi omnino eſt inuoluntarius, totaliter excuſatur à pœna. Dicitur enim Deuter. 22. quòd puella, quæ opprimitur in agro, non eſt rea mortis, quia clamauit, & nullus affuit qui liberaret eam. Si verò aliquo modo fuerit voluntarius, ſed tamen ex infirmitate peccat (puta cùm quis peccat ex paſſione) minuitur peccatum: & pœna ſecũdum veritatẽ iudicij diminui debet, niſi fortè propter communem vtilitatem pœna aggrauetur ad abſtrahendum homines ab huiuſmodi peccatis, ſicut *dictum eſt. Secundus gradus eſt, quando quis per ignorantiã peccauit, & tunc aliquo modo reus reputabatur propter negligentiam addiſcendi: ſed tamen non puniebatur per iudices, ſed expiabat peccatum ſuum per ſacrificia. vnde dicitur Leui. 4. Anima quæ peccauerit per ignorantiam, &c. ſed hoc intelligendum eſt de ignorantia facti: non autem de ignorantia præcepti diuini, quod omnes ſcire tenebantur. Tertius gradus eſt, quando aliquis ex ſuperbia peccabat, id eſt, ex certa electione vel ex certa malitia, & tunc puniebatur ſecundum quantitatem delicti. Quartus autem gradus eſt, quando peccabat per proteruiam & pertinaciam: & tunc quaſi rebellis & deſtructor ordinationis legis omnino occidendus erat. Secundum hoc dicendum eſt, quòd in pœna furti conſiderabatur ſecundum legem id quod frequenter accidere poterat, & ideo pro furto aliarum rerum, quæ de facili cuſtodiri poſſunt à furibus, non reddebat fur niſi duplum. Oues autem non de facili poſſunt cuſtodiri à furto, quia paſcuntur in agris, & ideo frequentius contingebat, quòd oues furto ſubtraherentur. vnde lex maiorem pœnam appoſuit, vt ſcilicet quatuor oues pro vna oue redderentur. Adhuc autem boues difficilius cuſtodiuntur, quia habentur in agris, & nõ ita paſcuntur gregatim ſicut oues, & ideo adhuc hic maiorem pœnam appoſuit: vt ſcilicet quinque boues pro vno boue redderentur. & hoc dico, niſi fortè idem animal inuentũ fuerit viuens apud eum: quia tunc ſolum duplum reſtituebat, ſicut & in cæteris furtis: poterat enim haberi præſumptio, quòd cogitaret reſtituere, ex quo viuum ſeruaſſet.

in iſta eadem ſolutione.

gloſ. ordinar. in princ. 22. cap. Exod. ſeruaſſet. Vel poteſt dici ſecundum *gloſam, quòd bos habet quinque vtilitates: quia immolatur, arat, paſcit carnibus, lac dat, & corium etiam diuerſis vſibus miniſtrat: & ideo pro vno boue quinque boues reddebatur. Ouis etiã habet quatuor vtilitates, immolatur, paſcit, lac dat, & lanam miniſtrat. Filius autem contumax non, quia comedebat, bibebat, occidebatur: ſed propter contumaciam & rebellionem, quæ ſemper morte puniebatur, vt dictũ eſt. Ille verò qui colligebat ligna in ſabbato, lapidatus fuit tanquam legis violator, quæ ſabbatũ obſeruari præcipiebat in commemorationem fidei nouitatis mundi, ſicut *q. 100. ar. 5. in corp. & ad 2. argum.* *ſuprà dictum eſt. vnde occiſus fuit tanquam infidelis.

Ad decimvm dicendum, quòd lex vetus pœnã mortis inflixit in grauioribus criminibus, ſcilicet in his quę contra Deũ peccantur, & in homicidio, & in furto hominũ, & in irreuerentia ad parentes, & in adulterio, & in inceſtibus. In furto aliarũ rerum adhibuit pœnam damni: in percuſſuris autẽ & mutilationibus induxit pœnam talionis, & ſimiliter in peccato falſi teſtimonij. In aliis autẽ minoribus culpis induxit pœnam flagellationis vel ignominiæ. Pœnam autẽ ſeruitutis induxit in duobus caſibus. In vno quidem, quando ſeptimo anno remiſſionis ille, qui erat ſeruus, nolebat beneficio legis vti, vt liber exiret, vnde pro pœna ei infligebatur, vt in perpetuum ſeruus remaneret. Secundo infligebatur furi, quando non habebat quod poſſet reſtituere, ſicut habetur Exo. viceſimo ſecundo. Pœnam autem exilij vniuerſaliter lex nõ ſtatuit, quia in ſolo populo illo Deus colebatur, omnibus aliis populis per idololatriam corruptis. vnde ſi quis à populo illo vniuerſaliter excluſus eſſet, daretur ei occaſio idololatriæ: & ideo 1. Regum viceſimo ſexto dicitur, quòd Dauid dixit ad Saul, Maledicti ſunt, qui eiecerunt me hodie, vt non habitem in hæreditate Domini, dicentes, Vade, ſerui diis alienis. Erat tamen aliquod particulare exilium: dicitur enim Deut. 19. Quòd qui percuſſerit proximum ſuum neſciens, & qui nullum contra ipſum habuiſſe odium cõprobatur, ad vnam vrbiũ refugij cõfugiebat, & ibi manebat vſque ad mortem ſummi Sacerdotis: tunc enim ei licebat ad domũ ſuam redire; quia in vniuerſali damno populi conſueuerunt particulares iræ ſedari, & ita proximi defuncti non ſic proni erant ad eius occiſionem.

De homicidii pœna. Ad vndecimvm dicendum, quòd animalia bruta mandabantur occidi non propter aliquam ipſorum culpam, ſed in pœnam dominorum: qui talia animalia non cuſtodierant ab huiuſmodi peccatis. & ideo magis puniebatur dominus, ſi bos cornupeta fuerat ab heri & nudiuſtertius (in quo caſu poterat occurri periculo) quàm ſi ſubito cornupeta efficeretur. Vel occidebantur animalia in deteſtationem peccati, & ne ex eorum aſpectu aliquis horror hominibus incuteretur.

Ad dvodecimvm dicendum, quòd ratio literalis iſtius mandati fuit, vt Rabbi Moyſes dicit, quia frequenter interfector eſt de ciuitate propinquiori. vnde occiſio vitulæ fiebat ad explorandum homicidium occultũ, quod quidem fiebat per tria. Quorum vnum eſt, quo ſeniores ciuitatis iurabant nihil ſe prætermiſiſſe in cuſtodia viarum. Aliud eſt, quia ille, cuius erat vitula, damnificabatur in occiſione animalis, & ſi prius manifeſtaretur homicidium, animal non occideretur. tertium eſt, quia locus in quo occidebatur vitula, remanebat incultus. & ideo ad euitandum vtrunque damnum homines ciuitatis de facili manifeſtarent homicidam, ſi ſcirent; & raro poterat eſſe quin aliqua verba, vel indicia ſuper hoc facta eſſent. Vel hoc fiebat ad terrorẽ in deteſtationem homicidij. Per occiſionẽ enim vitulæ, quæ eſt animal vtile & fortitudine plenũ, præcipuè antequã laboret ſub iugo, ſignificabatur quòd quicunque homicidiũ feciſſet, quamuis eſſet vtilis, & fortis, occidendus erat, & morte crudeli, quod ceruicis cõciſio ſignificabat, & quòd tanquã vilis & abiectus à cõſortio hominũ excludendus erat, quod ſignificabatur per hoc, quòd vitula occiſa in loco aſpero & inculto relinquebatur, in putredinẽ conuertenda. Myſticè autẽ per vitulã de armento ſignificatur caro Chriſti, quæ non traxit iugum, quia non fecit peccatum, nec terram ſcidit vomere, id eſt, ſeditionis maculã non admiſit. Per hoc enim quòd in valle inculta occidebatur, ſignificabatur deſpecta mors Chriſti, per quam purgantur omnia peccata, & diabolus eſſe homicidij auctor oſtenditur.

Articvlvs III.

Vtrum iudicialia præcepta ſint conuenienter tradita quantum ad extraneos.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd iudicialia præcepta non ſint conuenienter tradita quantum ad extraneos. Dicit enim Petrus Actuũ decimo: In veritate comperi, quoniam non eſt acceptor perſonarum Deus: ſed in omni gente qui timet Deum, & operatur iuſtitiã, acceptus eſt illi: ſed illi qui ſunt Deo accepti, non ſunt ab eccleſia Dei excludendi: incõuenienter igitur mandatur Deut. viceſimotertio, quòd Ammonites & Moabites etiam poſt decimam generationem non intrabunt in eccleſiam Domini in æternum: econtrario autem ibidem præcipitur de quibuſdam gentibus, Non abominaberis Idumæum, quia frater tuus eſt; nec Aegypriũ, quia aduena fuiſti in terra eius.

¶ 2 Præterea, Ea, quę non ſunt in poteſtate noſtra, nõ merentur aliquam pœnam: ſed quòd homo ſit eunuchus vel ex ſcorto natus, non eſt in poteſtate eius. ergo inconuenienter mãdatur Deut. viceſimotertio, quòd eunuchus & ex ſcorto natus non ingrediatur eccleſiam Domini.

¶ 3 Pręterea, Lex vetus miſericorditer mãdauit, vt aduenæ non affligantur. Dicitur enim Exod. 22. Aduenam non contriſtabis, neque affliges eum: aduenæ enim & ipſi fuiſtis in terra Aegypti. & 23. Peregrino moleſtus non eris: ſcitis enim aduenarum animas, quia & ipſi peregrini fuiſtis in terra Aegypti. ſed ad afflictionẽ alicuius pertinet, quòd vſuris opprimatur: inconueniẽter igitur lex permiſit Deut. 23. vt alienis ad vſuram pecuniam mutuarent.

¶ 4 Pręterea, Multo magis appropinquant nobis homines quàm arbores: ſed his quæ ſunt nobis magis propinqua, magis debemus affectum & effectum dilectionis impendere, ſecundum illud Eccleſ. 13. Omne animal diligit ſimile ſibi: ſic & omnis homo proximum ſibi. inconuenienter igitur Dominus Deut. viceſimo mãdauit, quòd de ciuitatibus hoſtium captis omnes interficerent, & tamen arbores fructiferas non ſucciderent.

¶ 5 Præterea, Bonum commune ſecundum virtutem eſt bono priuato præferendum ab vnoquoque: ſed in bello quod committitur contra hoſtes, quæritur bonum cõmune: inconuenienter igitur mandatur Deut. 20. quòd imminente prælio aliqui domum remittantur: puta qui ædificauit domum nouam, qui plantauit vineam, vel qui deſpondit vxorem.

¶ 6 Præterea, Ex culpa non debet quis commodum reportare: ſed quòd homo ſit formidoloſus, & corde pauidus, culpabile eſt: contrarium enim eſt virtuti fortitudinis. inconuenienter igitur à labore prælij excuſabantur formidoloſi, & pauidum cor habentes.

Sed contra eſt, quod Sapiẽtia diuina dicit Prouerb. 8. Recti ſunt omnes ſermones mei, non eſt in eis prauum quid, neque peruerſum.

Conclvsio.

Conueniens fuit Iudæorum populo, non ſolum vt inter ſe continerent, dari iudicialia præcepta, ſed vt bene etiam ad extraneos ſe gererent.

Respondeo dicendum, quòd cum extraneis poteſt eſſe hominum conuerſatio dupliciter. Vno modo pacificè: alio modo hoſtiliter. & quantum ad vtrunque modum ordinandũ, lex conuenientia præcepta continebat. Tripliciter enim offerebatur Iudæis occaſio, vt cũ extraneis pacificè communicarẽt. Primo quidem, quando ex-

tranei per terram eorum tranſitũ faciebant quaſi peregrini. Alio modo, quando in terram eorum adueniebant ad inhabitandum ſicut aduenæ: & quantum ad vtrunque lex miſericordiæ præcepta propoſuit. Nam Exod. viceſimoſecundo dicitur, Aduenã non contriſtabis. & viceſimotertio dicitur, Peregrino moleſtus non eris. Tertio vero, quando aliqui extranei totaliter in eorum conſortium & ritum admitti volebant. Et in his quidam ordo attẽdebatur: non enim ſtatim recipiebantur quaſi ciues, ſicut etiam apud quoſdam Gentilium ſtatutum erat, vt non reputarentur ciues niſi qui ex auo vel atauo ciues exiſterẽt, vt *Philoſophus dicit in 3. Polit. & hoc ideo, quia ſi ſtatim extranei aduenientes reciperẽtur ad tractandũ ea quę ſunt populi, poſſent multa pericula cõtingere, dũ extranei non habentes adhuc amorẽ firmatum ad bonũ publicum, aliqua contra populũ attẽtarent. & ideo lex ſtatuit, vt de quibuſdam Gentibus habentibus aliquã affinitatẽ ad Iudæos, ſcilicet de Aegyptiis, apud quos nati fuerant & nutriti, & de Idumæis filiis Eſau fratris Iacob in tertia generatione reciperentur in conſortiũ populi. Quidam verò quia hoſtiliter ſe ad eos habuerant (ſicut Ammonitę & Moabitę) nunquã in conſortium populi admitterentur. Amalecitæ autẽ, qui magis eis fuerant aduerſarii, & cum eis nullũ cognationis habebant conſortiũ, quaſi hoſtes perpetui haberentur. Dicitur enim Exod. 17. Bellum Dei erit contra Amalec à generatione in generationẽ. Similiter etiã quãtum ad hoſtilem cõmunicationem cum extraneis lex conuenientia precepta tradidit. Nam primo quidem inſtituit, vt bellum iuſtè iniretur. Mandatur enim Deut. 20. quòd cùm accederent ad expugnandã ciuitatem, offerrẽt ei primo pacẽ. Secundo inſtituit, vt fortiter bellum inceptũ exequerentur habentes de Deo fiduciam. & ad hoc melius obſeruandũ inſtituit, quòd imminẽte prælio ſacerdos eos confortaret, promittendo auxiliũ Dei. Tertio mandauit, vt impedimenta prælij remouerentur, remittendo quoſdam ad domum, qui poſſent impedimẽta præſtare. Quarto inſtituit, vt victoria moderatè vterentur parcendo mulieribus & paruulis, & etiam ligna fructifera regionis nõ incidendo.

lib. 3. cap. 1. inter med. & finem. tom. 5.

Ad primvm ergo dicendum, quòd homines nullius gentis excluſit lex à cultu Dei, & ab his quæ pertinẽt ad animæ ſalutẽ. Dicitur enim Exod. 12. Si quis peregrinorũ in veſtram voluerit trãſire coloniam, & facere Phaſe Domini, circũcidetur prius omne maſculinũ eius, & tunc rite celebrabit, eritq; ſimul ſicut indigena terræ. Sed in tẽporalibus quantũ ad ea, quę pertinebant ad cõmunitatem populi, non ſtatim quilibet admittebatur ratione *ſupradicta. ſed quidã in tertia generatione, ſcilicet Aegyptij & Idumæi. Alij verò perpetuo excludebantur in deteſtationem culpæ præteritæ, ſicut Moabitæ, & Ammonitæ, & Amalecitæ. Sicut enim punitur vnus homo propter peccatum quod commiſit, vt alij videntes timeant, & peccare deſiſtant, ita etiam propter aliquod peccatum gens vel ciuitas poteſt puniri, vt alij à ſimili peccato abſtineant. Poterat tamen diſpenſatiuè aliquis in collegium populi admitti propter aliquem virtutis actum, ſicut Iudith 14. dicitur, quòd Achior dux filiorum Ammon appoſitus eſt ad populum Iſrael, & omnis ſucceſſio generis eius. Et ſimiliter Ruth Moabitis, quæ mulier virtutis erat, licet poſſit dici, quòd illa prohibitio extendebatur ad viros, non ad mulieres, quibus non competit ſimpliciter eſſe ciues.

in corp. art.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd ſicut *Philoſop. dicit in 3. Polit. dupliciter aliquis dicitur eſſe ciuis. Vno modo ſimpliciter, & alio modo ſecundum quid. Simpliciter quidem ciuis eſt qui poteſt agere ea quæ ſunt ciuiũ, puta dare conſilium, vel iudicium in populo. ſecundum quid autem ciuis dici poteſt quicunque ciuitatem inhabitat, etiam viles perſonæ & pueri, & ſenes, qui non ſunt idonei ad hoc, quòd habeant poteſtatem in his, quæ pertinent ad commune. Ideo ergo ſpurij propter vilitatẽ originis excludebãtur ab eccleſia, id eſt à collegio populi, vſque ad decimã generationem: & ſimiliter eunuchi, quibus non poterat competere honor, qui parentibus debebatur, & præcipuè in populo Iudæorũ, in quo Dei cultus cõſeruabatur per carnis generationem. Nam etiam apud Gentiles qui multos filios genuerant, aliquo inſigni honore donabãtur, ſicut *Philoſophus dicit in 2. Polit. tamen quantum ad ea, quæ ad gratiam Dei pertinebant, eunuchi ab aliis nõ ſeparabãtur, ſicut nec aduenæ, vt *dictũ eſt. Dicitur enim Iſa. 56. Nõ dicat filius aduenæ qui adhæret Domino dicens, Separatione diuidet me Dominus à populo ſuo, & non dicat eunuchus, Ecce ego lignum aridum.

lib. 3. ca. 3. à med. tom. 5.

lib. 2. cap. 7. circa med.

in corp. art. & ad 1. arg.

Ad tertivm dicendum, quòd accipere vſuras ab alienis non erat ſecundum intentionem legis: ſed ex quadam permiſſione propter pronitatem Iudæorum ad auaritiam, & vt magis pacificè ſe haberent ad extraneos, à quibus lucrabantur.

Ad qvartvm dicẽdum, quòd circa ciuitates hoſtium quædam diſtinctio adhibebatur: quædã enim erãt remotæ non de numero illarũ vrbiũ quę eis erant repromiſſæ, & in talibus vrbibus expugnatis occidebãtur maſculi qui pugnauerãt cõtra populũ Dei, mulieribus autẽ & infantibus parcebatur. Sed in ciuitatibus vicinis, quæ erãt eis repromiſſæ, omnes mandabantur interfici propter iniquitates eorum priores, ad quas puniendas Dominus populum Iſrael diuinæ iuſtitiæ executorem mittebat. Dicitur enim Deut. 9. Quia illæ egerunt impiè, introeunte te deletæ ſunt. Ligna autem fructifera mandabantur reſeruari propter vtilitatem ipſius populi, cuius ditioni ciuitas & eius territorium erat ſubiiciendum.

Ad qvintvm dicendum, quòd nouus ædificator domus, aut plantator vineæ, vel deſponſator vxoris excludebantur à prælio propter duo. Primo quidẽ, quia ea quæ homo de nouo habet, vel ſtatim paratus eſt ad habendũ, magis ſolet amare, & per conſequens eorum amiſſionem timere. vnde probabile erat, quòd ex tali amore magis mortẽ timerent, & ſic minus fortes eſſent ad pugnandum. Secundo, quia ſicut *Philoſoph. dicit in 2. Phyſ. infortunium videtur, quando aliquis appropinquat ad aliquod bonũ habẽdum, ſi poſtea impediatur ab illo, & ideo ne propinqui remanentes magis contriſtarẽtur de morte talium, qui bonis ſibi paratis potiti non fuerunt, & etiam populus conſiderans hoc horreret, huiuſmodi homines à mortis periculo ſunt ſequeſtrati per ſubtractionem à prælio.

lib. 2. Phyſ. tex. 56. to. 2.

Ad sextvm dicendum, quòd timidi remittebantur ad domum, non vt ipſi ex hoc cõmodum conſequerẽtur, ſed ne populus ex eorum præſentia incommodũ conſequeretur, dum per eorum timorem & fugam etiam alij ad timendum & fugiendum prouocarentur.

Articvlvs IIII.

Vtrum conuenienter lex vetus præcepta ediderit circa domeſticas perſonas.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lex vetus præcepta ediderit circa perſonas domeſticas. Seruus enim id quod eſt, domini eſt, vt *Philoſoph. dicit in 1. Politic. ſed id quod eſt alicuius, perpetuo eius eſſe debet. ergo inconuenienter lex mãdauit Exo. 21. quòd ſerui ſeptimo anno liberi abſcederẽt.

lib. 1. Polit. cap. 3 parum ante medium tom. 5.

¶ 2 Præterea, Sicut animal aliquod, vt aſinus aut bos, eſt poſſeſſio domini, ita etiam ſeruus. ſed de animalibus præcipitur Deut. 22. quòd reſtituantur dominis ſuis, ſi erraticæ inuentantur: inconuenienter ergo mandat Deut. 23. Non tradas ſeruum domino ſuo, qui ad te confugerit.

¶ 3 Præterea, Lex diuina debet magis ad miſericordiã prouocare quàm etiam lex humana: ſed ſecundum leges humanas grauiter puniuntur qui nimis aſperè affligũt ſeruos, aut ancillas, aſperrima autem videtur eſſe afflictio, ex qua ſequitur mors: inconuenienter igitur ſtatuitur Exo. 21. quòd qui percuſſerit ſeruũ ſuũ, vel ancillã virga, ſi vno die ſuperuixerit, non ſubiacebit pœnę, quia pecunia illius eſt.

¶ 4 Præ-

¶ 4 Prꝑterea, Alius eſt principatus domini ad ſeruum,
lib.1.cap. 4. tom.5.
& patris ad filium, vt dicitur in primo & tertio *Polit. ſed hoc ad principatum domini ad ſeruũ pertinet, vt aliquis ſeruum vel ancillam vẽdere poſſit. inconuenienter igitur lex permiſit quòd aliquis venderet filiam ſuam in famulam vel ancillam.

¶ 5 Præterea, Pater habet ſui filij poteſtatem: ſed eius eſt punire exceſſus, qui habet poteſtatem ſuper peccãtem: inconuenienter igitur mandatur Deut. 21. quòd pater ducat filium ſuum ad ſeniores ciuitatis puniendum.

¶ 6 Prꝑterea, Dominus prohibuit Deut. 7. vt cũ alienigenis non ſociarẽt cõiugia, & cõiuncta etiã ſepararent, vt patet 1. Eſd. 10. inconuenienter igitur Deut. 21. cõceditur eis vt captiuas alienigenarũ ducere poſſint vxores.

¶ 7 Præterea, Dominus in vxoribus ducendis quoſdam conſanguinitatis & affinitatis gradus præcepit eſſe vitandos, vt patet Leuit. 18. inconuenienter igitur mandatur Deut. 25. quòd ſi aliquis eſſet mortuus abſque liberis, vxorem ipſius frater eius acciperet.

¶ 8 Præterea, Inter virum & vxorem ſicut eſt maxima familiaritas, ita debet eſſe fides firmiſſima: ſed hoc nõ poteſt eſſe, ſi matrimoniũ diſſolubile fuerit. inconuenienter igitur Dominus permiſit Deut. 24. quòd aliquis poſſet vxorem dimittere ſcripto libello repudij, & quòd etiã vlterius eam recuperare non poſſet.

¶ 9 Prꝑterea, Sicut vxor poteſt frangere fidẽ marito, ita etiã ſeruus domino, & filius patri: ſed ad inueſtigandã iniuriam ſerui in dominũ, vel filij in patrem non eſt inſtitutũ in lege aliquod ſacrificium: ſuperfluè igitur videtur inſtitui ſacrificiũ zelotypiæ ad inueſtigãdũ vxoris adulteriũ, Num. 5. ſic igitur inconuenienter videntur eſſe tradita in lege præcepta iudicialia circa perſonas domeſticas.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 18. Iudicia domini vera iuſtificata in ſemetipſa.

Conclvsio.

Conueniens fuit ad humanæ vitæ conſeruationem dari iudicialia præcepta & quantum ad ſeruos, & quantũ ad filios & vxores.

lib.1.cap.1. à med. to.5.
Respondeo dicẽdum, quòd communio domeſticarum perſonarum adinuicem, vt *Philoſop. dicit in 1. Polit. eſt ſecundum quotidianos actus, qui ordinantur ad neceſſitatem vitæ. Vita autem hominis conſeruatur dupliciter. Vno modo, quantum ad indiuiduum, prout ſcilicet homo idem numero viuit, & ad talem vitæ conſeruationem opitulantur hominis exteriora bona, ex quibus homo habet victum, & veſtitum, & alia huiuſmodi neceſſaria vitæ, in quibus adminiſtrandis indiget homo ſeruis. Alio modo conſeruatur vita hominis ſecũdum ſpeciem per generationem, ad quam indiget homo vxore, vt ex ea generet filiũ. Sic igitur in domeſtica cõmunione ſunt tres combinationes, ſcilicet domini ad ſeruũ, viri ad vxorem, patris ad filium. Et quantum ad omnia iſta lex vetus conuenientia præcepta tradidit: nam quantum ad ſeruos, inſtituit vt modeſtè tractarentur, & quantum ad labores, ne ſcilicet immoderatis laboribus affligerẽtur. vnde Deu. 5. Dominus mandauit, vt in die ſabbati requieſceret ſeruus & ancilla tua ſicut & tu. Iterũ quantum ad pœnas infligendas: impoſuit enim mutilatoribus ſeruorum, vt dimitterent eos liberos, ſicut habetur Exod. vigeſimoprimo, & ſimile etiam ſtatuit in ancilla, quam in vxorẽ aliquis duxerit. Statuit autem ſpecialiter circa ſeruos qui erant ex populo, vt ſeptimo anno liberi egrederentur cum omnibus quæ apportauerant, etiam veſtimentis, vt habetur Exod. 21. Mandatur etiam inſuper Deuter. 15. vt ei detur viaticum.

¶ Circa vxores verò ſtatuitur in lege quantũ ad vxores ducendas, vt ſcilicet ducant vxores ſuæ tribus, ſicut habetur Numer. vltimo, & hoc ideo, ne ſortes tribuum confundantur. Et quòd aliquis in vxorẽ ducat vxorem fratris defuncti ſine liberis, vt habetur Deut. 25. & hoc ideo, vt ille qui non potuit habere ſucceſſores ſecundum carnis originem, ſaltem habeat per quandam adoptionem, & ſic non totaliter memoria defuncti deleatur. Prohibuit etiã quaſdam perſonas, ne in coniugium ducerentur, ſcilicet alienigenas propter periculum ſeditionis, & propinquas propter reuerẽtiam naturalẽ, quæ eis debetur. Statuit etiã qualiter vxores iam ductæ tractari deberẽt, vt ſcilicet nõ leuiter infamarentur. vnde mandatur puniri ille, qui falſo crimen imponit vxori, vt habetur Deut. 22. & quòd etiã propter vxoris odium filius detrimentum non pateretur, vt habetur Deut. 21. & etiam quòd propter odium vxorem non affligeret, ſed potius ſcripto libello eam dimitteret, vt patet Deut. 24. Et vt etiam maior dilectio inter coniuges à principio contraheretur, præcipitur, quòd cùm aliquis nuper vxorem acceperit, nihil ei publicæ neceſſitatis iniungatur, vt libere poſſit lætari cum vxore ſua.

¶ Circa filios autem inſtituit, vt patres eis diſciplinam adhiberent, inſtruendo eos in fide. vnde dicitur Exo. 12. Cùm dixerint vobis filij veſtri, Quæ eſt iſta religio, dicetis eis: Victima tranſitus Domini eſt. & quod etiam inſtruerent eos in moribus. vnde dicitur Deut. 21. quòd patres dicere debent, Monita noſtra audire contemnit, comeſſationibus vacat, & luxuriæ, atque conuiuijs.

Ad primvm ergo dicendum, quòd quia filij Iſraël erãt à Domino de ſeruitute liberati: & per hoc diuinæ ſeruituti addicti, noluit Dominus vt in perpetuum ſerui eſſent. vnde dicitur Leuitic. viceſimoquinto: Si paupertate compulſus vendiderit ſe tibi frater tuus, non eum opprimes ſeruitute famulorum: ſed quaſi mercenarius & colonus erit: mei enim ſunt ſerui, & ego eduxi eos de terra Aegypti, vt non veneant conditione ſeruorum, & ideo quia ſimpliciter ſerui non erant, ſed ſecundum quid, finito tempore dimittebantur liberi.

Ad secvndvm dicendum, quòd mandatũ illud intelligitur de ſeruo, qui à Domino quæritur ad occidendum, vel ad aliquod peccati miniſterium.

Ad tertivm dicendum, quòd circa læſiones ſeruis illatas, lex conſideraſſe videtur, vtrum ſit certa vel incerta: ſi enim læſio certa eſſet, lex pœnam adhibuit: pro mutilatione quidem amiſſionem ſerui, qui mandabatur libertati donandus: pro morte autem homicidij pœnam, cum ſeruus in manu Domini verberantis moreretur. Si verò læſio non eſſet certa, ſed aliquam apparentiam haberet, lex nullam pœnam infligebat in proprio ſeruo: puta cum percuſſus ſeruus non ſtatim moriebatur, ſed poſt aliquos dies. Incertum enim erat, vtrum ex percuſſione mortuus eſſet, quia ſi percuſſiſſet liberũ hominem, ita tamen quod ſtatim non moreretur, ſed ſuper baculum ſuũ ambularet: non erat homicidij reus, qui percuſſerat, etiam ſi poſtea moreretur: tenebatur tamen ad impenſas ſoluendas, quas percuſſus in medicos fecerat. Sed hoc in ſeruo proprio locum non habebat, quia quicquid ſeruus habebat, & etiam ipſa perſona ſerui, erat quædam poſſeſſio domini, & ideo pro cauſa aſſignatur, quare non ſubiaceat pœnæ pecuniariæ, quia pecunia illius eſt.

Ad qvartvm dicendum, quod ſicut dictum eſt*, *in ſolu. 1. arg.*
nullus Iudæus poterat poſſidere Iudæum, quaſi ſimpliciter ſeruum: ſed erat ſeruus ſecundum quid, quaſi mercenarius vſque ad tempus, & per hunc modum permittebat lex, quod paupertate cogente aliquis filium vel filiam venderet. & hoc etiam verba ipſius legis oſtendũt: dicit enim, Si quis vendiderit filiam ſuam in famulam, non egredietur ſicut exire ancillæ conſueuerunt. Per hunc etiam modum non ſolum filium ſuum, ſed etiam ſeipſum aliquis vendere poterat magis quaſi mercenarium, quàm quaſi ſeruum: ſecundum illud Leuitic. 25. Si paupertate compulſus vendiderit ſe tibi frater tuus, non eũ opprimes ſeruitute famulorum: ſed quaſi mercenarius & colonus erit.

Ad qvintvm dicẽdum, quòd ſicut Philoſophus *lib. 10. cap.*
dicit in decimo Ethicorum*, principatus paternus habet *vlt. ante me-*
ſolum admonendi poteſtatem: non autẽ habet vim coa- *dium tom. 5.*

ctiuam, per quam rebelles & contumaces comprimi poſſunt,& ideo in hoc caſu lex mandabat, vt filius contumax à principibus ciuitatis puniretur.

Ad sextum dicendum, quòd Dominus alienigenas prohibuit in matrimonium duci propter periculum ſeductionis, ne inducerentur in idololatriam. & ſpecialiter hoc prohibuit de illis gentibus, quæ in vicino habitabant, de quibus erat magis probabile, quòd ſuos ritus retinerent. Si qua verò idololatriæ cultum dimittere vellet, & ad Legis cultum ſe transferre, poterat in matrimonium duci, ſicut patet de Ruth, quam duxit Booz in vxorem. vnde ipſa dixerat ſocrui ſuæ, Populus tuus populus meus, Deus tuus Deus meus, vt habetur Ruth primo. & ideo captiua non aliter permittebatur in vxorem duci, niſi prius raſa cæſarie, & circuncisis vnguibus, & depoſita veſte, in qua capta eſt, & fleret patrem & matrem, per quæ ſignificatur idololatriæ perpetua abiectio.

Ad septimum dicendum, quòd ſicut Chryſoſt. dicit ſuper Matth. quia immitigabile malum erat mors apud Iudæos, qui omnia pro præſenti vita faciebant, ſtatutum fuit, vt defuncto filius naſceretur ex fratre, quod erat quædam mortis mitigatio. Non autem alius quàm frater vel propinquus iubebatur accipere vxorem defuncti: quia non ita crederetur qui ex tali coniunctione erat naſciturus, eſſe eius filius qui obiit: & iterum extraneus non ita haberet neceſſitatem ſtatuere domum eius qui obierat, ſicut frater, cui etiam ex cognatione hoc facere iuſtum erat. Ex quo patet, quòd frater in accipiendo vxorem fratris ſui, perſona fratris ſui defuncti fungebatur.

Ad octavum dicendum, quòd lex permiſit repudium vxoris, non quia ſimpliciter iuſtum eſſet, ſed propter duritiam Iudæorum, vt Dominus dicit Matthæi 19. ſed de hoc oportet plenius tractari, cùm de matrimonio agetur.

Ad nonum dicendum, quòd vxores fidem matrimonij frangunt per adulterium, & de facili propter delectationem, & latenter, quia oculus adulteri obſeruat caliginem, vt dicitur Iob viceſimoquarto. Non autem eſt ſimilis ratio de filio ad patrem, vel de ſeruo ad dominum: quia talis infidelitas non procedit ex tali concupiſcentia delectationis, ſed magis ex malitia, quæ non poteſt ita latere ſicut infidelitas mulieris adulteræ.

QVÆSTIO CVI.

De lege Euangelica, quæ lex noua dicitur, ſecundum ſe, in quatuor articulos diuiſa.

Consequenter conſiderandum eſt de lege Euangelij, quæ dicitur lex noua.

¶ Et primo, de ipſa ſecundum ſe. Secundo de ipſa per comparationem ad legem veterem. Tertio, de his, quæ in lege noua continentur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, qualis ſit, vtrum ſcilicet ſit ſcripta vel indita.

¶ Secundo, de virtute eius, vtrum iuſtificet.

¶ Tertio, de principio eius, vtrum debuerit dari à principio mundi.

¶ Quarto, de termino eius, vtrum ſcilicet ſit duratura vſque ad finem, an debeat ei alia lex ſuccedere.

Articulus primus.

Vtrum lex noua ſit lex ſcripta.

Infr. ar. 2. & 3. cor. & q. 107 ar. 1 ad 2. & 3. & q. 108 ar. 1. cor. & ad 1. & quol. 4. ar. 13. 10.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſit lex ſcripta. Lex enim noua eſt ipſum Euangelium: ſed Euangelium eſt deſcriptum, Ioann. viceſimo, Hæc autem ſcripta ſunt vt credatis. ergo lex noua eſt lex ſcripta.

¶ 2 Præterea, Lex indita eſt lex naturæ, ſecũdum illud Rom. 2 Naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt qui habent opus legis ſcriptum in cordibus ſuis. ſi igitur lex Euangelij eſſet lex indita, non differret à lege naturæ.

¶ 3 Præterea, Lex Euangelij propria eſt eorum, qui ſunt in ſtatu noui teſtamenti: ſed lex indita communis eſt & eis qui ſunt in nouo teſtamento, & eis qui ſunt in veteri teſtamento. Dicitur enim Sapient. ſeptimo, quòd diuina ſapientia per nationes in animas ſanctas ſe transfert, amicos Dei, & prophetas conſtituit. ergo lex noua eſt lex indita.

Sed contra eſt, quòd lex noua eſt lex noui teſtamenti, ſed lex noui teſtamenti eſt indita in corde. Apoſtolus enim ad Hebr. octauo dicit inducens auctoritatẽ, quæ habetur Ierem. 31. Ecce dies veniẽt, dicit Dominus, & conſummabo ſuper domum Iſrael, & ſuper domum Iuda teſtamentum nouum. & exponens quod ſit hoc teſtamentum, dicit, Quia hoc eſt teſtamentum quod diſponam domui Iſrael, dando leges meas in mentes eorum, & in corda eorũ ſuperſcribã eas. ergo lex noua eſt lex indita.

Conclusio.

Lex noua principaliter ipſa gratia eſt Spiritus ſancti in corde fidelium ſcripta; ſecundario autem eſt lex ſcripta, prout in ea traduntur illa, quæ vel ad gratiam diſponunt, vel ad vſum ipſius gratiæ ſpectant.

Respondeo dicendum, quòd vnaquæque res illud videtur eſſe quod in ea eſt potiſſimum, vt * Philoſop. dicit in 9. Eth. id autem quod eſt potiſſimum in lege noui teſtamenti, & in quo tota virtus eius conſiſtit, eſt gratia Spiritus ſancti, quæ datur per fidem Chriſti, & ideo principaliter lex noua eſt ipſa gratia Spiritus ſancti, quæ datur Chriſti fidelibus. & hoc manifeſtè apparet per Apoſtolũ, qui ad Ro. 3. dicit, Vbi eſt ergo gloriatio tua? Excluſa eſt. per quam legẽ, factorum? non, ſed per legẽ fidei: ipſam enim fidei gratiam legẽ appellat. & expreſſius ad Ro. 8. dicitur, Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu liberauit me à lege peccati & mortis. vnde & * Aug. dicit in lib. De ſpiritu & litera, Quòd ſicut lex factorũ ſcripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei ſcripta eſt in cordibus fideliũ. & alibi * dicit in eodẽ lib. Quæ ſunt leges Dei ab ipſo Deo ſcriptę in cordibus, niſi ipſa præſentia Spiritus ſancti? Habet tamen lex noua quædam ſicut diſpoſitiua ad gratiã Spiritus ſancti, & ad vſum huius gratiæ pertinẽtia, quæ ſunt quaſi ſecundaria in lege noua, de quibus oportuit inſtrui fideles Chriſti & verbis & ſcriptis, tam circa credẽda, quàm circa agenda. Et ideo dicendum eſt, quòd principaliter lex noua eſt lex indita, ſecundario autem eſt lex ſcripta.

lib. 9. eth. ca. 4. ante med. tom. 5.

cap. 26. to. 3.

eod. lib. cap. 21 in princ.

Ad primum ergo dicendum, quòd in ſcriptura Euangelij non continentur niſi ea, quæ pertinent ad gratiã Spiritus ſancti, vel ſicut diſpoſitiua, vel ſicut ordinatiua ad vſum huius gratiæ, ſicut diſpoſitiua quidẽ quantum ad intellectum per fidẽ, per quam datur Spiritus ſancti gratia, continentur in Euangelio ea, quæ pertinẽt ad manifeſtandã diuinitatem, vel humanitatẽ Chriſti. Secundũ affectum verò continentur in Euangelio ea, quæ pertinent ad contemptum mundi, per quem homo fit capax Spiritus ſancti gratiæ. Mũdus enim, id eſt, amatores mundi, nõ poteſt capere Spiritum ſanctũ, vt habetur Io. 14. Vſus verò ſpiritualis gratiæ eſt in operibus virtutũ, ad quæ multipliciter ſcriptura noui teſtamenti homines exhortatur.

Ad secundum dicendũ, quòd dupliciter eſt aliquid inditum homini. Vno modo pertinens ad naturã humanam: & ſic lex naturalis eſt lex indita homini. Alio modo eſt aliquid inditum homini, quaſi ſuperadditũ per gratiæ donum: & hoc modo lex noua eſt indita homini non ſolum indicans quid ſit faciendum, ſed etiam adiuuans ad implendum.

Ad tertium dicẽdũ, quòd nullus vnquã habuit gratiã Spiritus ſancti niſi per fidẽ Chriſti explicitã vel implicitã. Per fidem autem Chriſti pertinet homo ad nouum teſtamentum. vnde quibuſcunque fuit lex gratiæ indita, ſecundum hoc ad nouum teſtamentum pertinebant.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex noua iuſtificet.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua non iuſtificet. Nullus enim iuſtificatur, niſi legi Dei obediat, ſecundum illud ad Hebr. 5. Factus eſt, ſcilicet Chriſtus omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ: ſed Euangelium non ſemper hoc operatur, quòd homines ei obediant. Dicitur enim Rom. 10. Non omnes obediunt Euangelio. ergo lex noua non iuſtificat.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus probat ad Rom. quòd lex vetus non iuſtificabat, quia ea adueniente præuaricatio creuit. Dicitur enim ad Rom. 4. Lex iram operatur: vbi enim non eſt lex, nec præuaricatio. ſed multo magis lex noua præuaricationem addidit: maiori enim pœna eſt dignus, qui poſt legem nouam datam adhuc peccat, ſecundum illud Heb. 10. Irritam quis faciens legem Moyſi, ſine vlla miſeratione duobus vel tribus teſtibus moritur, quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcauerit, &c. ergo lex noua non iuſtificat ſicut nec vetus.

¶ 3 Præterea, Iuſtificare eſt proprius effectus Dei, ſecundum illud ad Rom. 8. Deus eſt qui iuſtificat: ſed lex vetus fuit à Deo, ſicut & lex noua. ergo lex noua non magis iuſtificat quàm lex vetus.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Rom. 1. Non erubeſco Euangelium: virtus enim Dei eſt in ſalutem omni credenti. non autem eſt ſalus niſi iuſtificatis: ergo lex Euangelij iuſtificat.

CONCLVSIO.

Lex Euangelica, cùm ſit ipſa Spiritus ſancti gratia, neceſſario hominem iuſtificat, non autem ea quæ ſcriptis traduntur, ipſum hominem iuſtificare poſſunt.

art. præced. in corp. & ad 1. argum. RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, ad legem Euangelij duo pertinent. Vnum quidem principaliter, ſcilicet ipſa gratia Spiritus ſancti interius data: & quantum ad hoc, noua lex iuſtificat. vnde *Aug. dicit in lib. de ſpiritu & litera. **ca. 17. circa princ. tom. 3.* Ibi ſcilicet in veteri teſtamento lex extrinſecus eſt poſita, qua iniuſti terrerentur: hîc, ſcilicet in nouo teſtamento intrinſecus data eſt, qua iuſtificarentur. Aliud pertinet ad legem Euangelij ſecūdario, ſcilicet documenta fidei, & præcepta ordinantia affectū humanum, & humanos actus. Et quantum ad hoc, lex noua non iuſtificat. vnde Apoſtolus dicit 2. ad Cor 3. Litera occidit, ſpiritus autē viuificat. *cap. 14. & 17. tom. 3.* & Aug*. exponit in lib. De ſpiritu & litera, quòd per literam intelligitur quælibet ſcriptura extra homines exiſtens, etiam moralium præceptorum, qualia continentur in Euangelio. vnde etiam litera Euāgelij occideret, niſi adeſſet interius gratia fidei ſanās.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa obiectio procedit de lege noua, non quantum ad id, quod eſt principale in ipſa, ſed quantum ad id, quod eſt ſecundarium in ipſa, ſcilicet quantum ad documenta & præcepta exterius homini propoſita, vel ſcripto vel verbo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd gratia noui teſtamenti etſi adiuuet hominem ad non peccandum: non tamen ita confirmat in bono, vt homo peccare non poſſit: hoc enim pertinet ad ſtatum gloriæ. & ideo ſi quis poſt acceptam gratiam noui teſtamēti peccauerit, maiori pœna eſt dignus tanquam maioribus beneficiis ingratus, & auxilio ſibi dato non vtens. nec tamen propter hoc dicitur, quòd lex noua iram operatur, quia quantum eſt de ſe, ſufficiens auxilium dat ad non peccandum.

AD TERTIVM dicendum, quòd legem nouam & veterem vnus Deus dedit, ſed aliter & aliter. nam legem veterem dedit ſcriptam in tabulis lapideis: legem autem nouam dedit ſcriptam in tabulis cordis carnalibus, vt Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 3. Proinde ſicut *Aug. dicit in lib. *cap. 18. in princip. to. 3.* De ſpiritu & litera, literam iſtam extra hominem ſcriptā, & miniſtrationem mortis, & miniſtrationem damnationis Apoſtolus appellat: hanc autem, ſcilicet noui teſtamenti legem miniſtrationem ſpiritus, & miniſtrationem iuſtitiæ dicit: quia per donum Spiritus operamur iuſtitiam, & à præuaricationis damnatione liberamur.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex noua debuerit dari à principio mundi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua debuerit dari à principio mundi. *Suprà q. 91. ar. 5. ad 2.* Non enim eſt perſonarum acceptio apud Deum, vt dicitur ad Ro. 2. ſed omnes homines peccauerunt, & egent gratia Dei, vt dicitur ad Ro. 3. ergo à principio mundi lex Euangelij dari debuit, vt omnibus per eam ſubueniretur.

¶ 2 Præterea, Sicut in diuerſis locis ſunt diuerſi homines, ita etiam in diuerſis temporibus: ſed Deus qui vult omnes homines ſaluos fieri (vt dicitur 1. ad Tim. 2.) mandauit Euāgeliū prædicari in omnibus locis, vt patet Mat. vlt. & Marc. vlt. ergo omnibus temporibus debuit adeſſe lex Euangelij, ita quòd à principio mundi daretur.

¶ 3 Præterea, Magis eſt neceſſaria homini ſalus ſpiritualis, quæ eſt æterna, quàm ſalus corporalis, quæ eſt temporalis: ſed Deus ab initio mundi prouidit homini ea, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem corporalem, tradens eius poteſtati omnia, quæ erāt propter hominē creata, vt patet Gen. 1. ergo etiā lex noua, quæ maximè eſt neceſſaria ad ſalutē ſpiritualem, debuit hominibus à principio mundi dari.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit 1. ad Corint. 15. Non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale: ſed lex noua eſt maximè ſpiritualis, ergo lex noua nō debuit dari à principio mundi.

CONCLVSIO.

Cùm lex noua ſit veteri lege perfectior, & ſit gratia Spiritus ſancti, conueniens fuit vt eam præcederet lex vetus.

RESPONDEO dicendum, quòd triplex ratio poteſt aſſignari quare lex noua non debuit dari à principio mundi. Quarum prima eſt, quia lex noua, ſicut *dictū eſt, principaliter eſt gratia Spiritus ſancti, *art. 1. huius quæſt.* quæ abundanter dari nō debuit, antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur conſummata redemptione per Chriſtum. vnde dicitur Ioan. 7. Nondum erat Spiritus datus, quia Ieſus nondum erat glorificatus. Et hanc rationem manifeſtè aſſignat Apoſtolus ad Rom. 8. vbi poſtquam præmiſerat de lege Spiritus vitæ, ſubiungit: Deus filium ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati, de peccato damnauit peccatum in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis. Secunda ratio poteſt aſſignari ex perfectione legis nouæ. Non enim aliquid ad perfectum adducitur ſtatim à principio: ſed quodam temporali ſucceſſionis ordine, ſicut aliquis prius fit puer, & poſtmodum vir. Et hanc rationem aſſignat Apoſtolus ad Galat. 3. lex pædagogus noſter fuit in Chriſto, vt ex fide iuſtificemur: at vbi venit fides, iam non ſumus ſub pædagogo. Tertia ratio ſumitur ex hoc, quòd lex noua eſt lex gratiæ, & ideo primo oportuit, quòd homo relinqueretur ſibi in ſtatu veteris legis, vt in peccatum cadendo ſuam infirmitatem cognoſcens, recognoſceret ſe gratia indigere. Et hanc rationem aſſignat Apoſtolus ad Rom. 5. dicens, Lex ſubintrauit vt abundaret delictum: vbi autem abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanum genus propter peccatum primi parentis meruit priuari auxilio gratiæ, & ideo quibuſcunque non datur, hoc eſt ex iuſtitia: quibuſcunque autem datur, hoc eſt ex gratia, vt Aug. dicit in lib. De perfectione iuſtitiæ. vnde non eſt acceptio perſonarum apud Deum ex hoc, quòd non omnibus à principio mundi legem gratiæ propoſuit, quæ erat debito ordine proponenda, vt *dictum eſt. *in corp. art.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd diuerſitas locorum non variat diuerſum ſtatum humani generis, qui variatur per temporis ſucceſſionem, & ideo omnibus locis proponitur lex noua, nō autem omnibus temporibus, licet

cet omni tempore fuerint aliqui ad nouum teſtamentum pertinentes, vt *ſuprà dictum.

ar. 1 ad 3.

Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad ſalutem corporalem, deſeruiunt homini quantum ad naturam, quæ non tollitur per peccatum: ſed ea quæ pertinent ad ſpiritualem ſalutem, ordinantur ad gratiam, quę amittitur per peccatum. & ideo non eſt ſimilis ratio de vtriſque.

Articvlvs IIII.

Vtrum lex noua ſit duratura vſque ad finem mundi.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd lex noua non ſit duratura vſque ad finē mundi. Quia vt Apoſtol. dicit 1. ad Cor. 13. Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Sed lex noua ex parte eſt: dicit enim Apoſtolus ibidē, Ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus. ergo lex noua euacuanda eſt, alio perfectiori ſtatu ſuccedente.

¶ 2 Pręterea, Dominus Io. 16. promiſit diſcipulis ſuis in aduentu Spiritus ſancti paracleti cognitionē omnis veritatis: ſed nondum eccleſia omnē veritatem cognoſcit in ſtatu noui teſtamenti. ergo expectandus eſt alius ſtatus, in quo per Spiritum ſanctum omnis veritas manifeſtetur.

¶ 3 Pręterea, Sicut pater eſt alius à filio, & filius à patre, ita Spiritus ſanctus à patre & filio. ſed fuit quidam ſtatus conueniens perſonæ patris, ſcilicet ſtatus veteris legis, in quo homines generationi intēdebant. ſimiliter etiā eſt alius ſtatus conueniēs perſonæ filij, ſcilicet ſtatus nouæ legis, in quo clerici intēdentes ſapiētiæ, quæ appropriatur Filio, principātur. ergo erit ſtatus tertius Spiritus ſancti, in quo ſpirituales viri principabuntur.

¶ 4 Præterea, Dominus dicit Matt. 24. Prædicabitur hoc Euangeliū regni in vniuerſo orbe, & tunc veniet conſummatio. ſed Euangeliū Chriſti tandiu eſt prædicatū in vniuerſo orbe, nec tamē adhuc venit conſummatio: ergo Euāgelium Chriſti non eſt Euangeliū regni. ſed futurum eſt aliud Euangelium Spiritus ſancti quaſi alia lex.

Sed contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 24. Dico vobis, quia non pręteribit generatio hæc, donec omnia fiant. quod *Chryſoſt. exponit de generatione fidelium Chriſti: ergo ſtatus fidelium Chriſti manebit vſque ad conſummationem ſeculi.

hom. 78. in Matt. non remotè à princ. tom. 2.

Conclvsio.

Lex noua cùm omnibus modis perfecta fuerit, nulla ei lex ſuccedet, ſed vſque ad ſeculi conſummationem duratura eſt.

Respondeo dicendū, quòd ſtatus mundi variari poteſt dupliciter. Vno modo, ſecundum diuerſitatem legis. Et ſic huic ſtatui nouæ legis nullus alius ſtatus ſuccedet: ſucceſſit enim ſtatus nouæ legis ſtatui veteris legis tāquam perfectior imperfectiori. nullus autē ſtatus præſentis vitæ poteſt eſſe perfectior, quàm ſtatus nouę legis. Nihil enim poteſt eſſe propinquius fini vltimo, quàm quod immediatè in finē vltimum introducit. hoc autem facit noua lex. vnde Apoſt. dicit ad Hebr. 10. Habentes itaque fratres fiduciam in introitu ſanctorū in ſanguine Chriſti: quam initiauit nobis viam nouam, accedamus. Vnde non poteſt eſſe aliquis perfectior ſtatus præſentis vitæ quàm ſtatus nouæ legis: quia tāto eſt vnumquodque perfectius, quanto eſt vltimo fini propinquius. Alio modo ſtatus hominum variari poteſt, ſecundum quod homines diuerſimodè ſe habent ad eandem legem vel perfectius, vel minus perfectè, & ſic ſtatus veteris legis frequenter fuit mutatus, cùm quandoque lèges optimè cuſtodirentur, quandoque autem omnino prætermitterentur. Si etiam & ſtatus nouę legis diuerſificatur ſecundum diuerſa loca, & tēpora, & perſonas, inquantum gratia Spiritus ſancti perfectius vel minus perfectè ab aliquibus habetur: non eſt tamen expectandum quòd ſit aliquis ſtatus futurus, in quo perfectius gratia Spiritus ſancti habeatur, quàm hactenus habita fuerit, & maximè ab Apoſtolis qui primitias Spiritus acceperunt, id eſt, & tempore prius, & cæteris abundantius, vt gloſ. dicit. Rom. 8.

Ad primvm ergo dicendū, quòd ſicut *Dion. dicit in Eccl. hierar. triplex eſt hominum ſtatus. Primus quidem veteris legis. Secūdus nouæ legis. Tertius ſtatus ſuccedit non in hac vita, ſed in futura, ſcilicet in patria. Sed ſicut primus ſtatus eſt figuralis & imperfectus reſpectu ſtatus Euangelij, ita hic ſtatus eſt figuralis & imperfectus patriæ, quo veniente, ille ſtatus euacuatur, ſicut dicitur 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per ſpeculū in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

cap. 5. Eccleſ. hierar. par. 1.

Ad secvndvm dicendum, quòd ſicut *Aug. dicit in lib. contra Fauſtum, Montanus & Priſcilla poſuerunt, quòd promiſſio Domini de Spiritu ſancto dando nō fuit cōpleta in Apoſtolis, ſed in eis. Et ſimiliter Manichæi poſuerunt, quòd fuit completa in Manichæo, quem dicebāt eſſe Spiritum paracletum, & ideo vtrique non recipiebāt actus Apoſtolorū, in quibus manifeſtè oſtēditur, quòd illa promiſſio fuit in Apoſtolis cōpleta, ſicut Dominus iterato eis promiſit Act. 1. Baptizabimini in Spiritu ſancto non poſt multos hos dies: quod impletum legitur Act. 2. Sed iſtæ varietates excluduntur per hoc, quod dicitur Io. 7. Nondum erat Spiritus datus: quia nondum Ieſus erat glorificatus. Ex quo datur intelligi, quòd ſtatim glorificato Chriſto in reſurrectione & aſcēſione fuit Spiritus ſanctus datus. Et per hoc etiam excluditur quorumcunque vanitas, qui dicerent eſſe expectandum aliud tempus, ſcilicet Spiritus ſancti.

in lib. de hæreſibus ad Quod vult Deum. cap. 26. tom. 6.

¶ Docuit autem Spiritus ſanctus Apoſtolos omnē veritatem de his, quæ pertinent ad neceſſitatem ſalutis, ſcilicet de credendis & de agendis: non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus; hoc enim ad eos non pertinebat ſecundum illud Act. 1. Non eſt veſtrum noſſe tempora vel momenta, quæ Pater poſuit in poteſtate ſua.

Ad tertivm dicendum, quòd lex vetus non ſolū fuit Patris, ſed etiam Filij, quia Chriſtus in veteri lege figurabatur. vnde Dominus dicit Io. 5. Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan & mihi: de me enim ille ſcripſit. Similiter etiam lex noua non ſolum eſt Chriſti, ſed etiā Spiritus ſancti, ſecundum illud Rom. 8. Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu, &c. vnde non eſt expectanda alia lex quæ ſit Spiritus ſancti.

Ad qvartvm dicēdum, quòd cùm Chriſtus ſtatim in principio Euangelicæ prædicationis dixerit, Appropinquauit regnum cælorum, ſtultiſſimum eſt dicere, quòd Euangelium Chriſti non ſit Euangelium regni. Sed prædicatio Euangelij Chriſti poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quantum ad diuulgationem notitiæ Chriſti, & ſic prædicatum fuit Euangelium in vniuerſo orbe, etiā tempore Apoſtolorum, vt Chryſ. dicit. Et ſecundum hoc quod additur, Et tunc erit conſummatio, intelligitur hoc de destructione Ieruſalem, de qua tunc ad literam loquebatur. Alio modo poteſt intelligi prædicatio Euangelij in vniuerſo orbe cum pleno effectu, ita ſcilicet quòd in qualibet gēte fundetur eccleſia: & ita, ſicut dicit *Aug. in epiſtola ad Euſich. nondum eſt prædicatum Euangelium in vniuerſo orbe, ſed hoc facto veniet conſummatio mūdi.

eſt epiſt. 78. parum ante med. & epiſt. 80. à med. tom. 2.

QVÆSTIO CVII.

De comparatione legis nouæ ad veterem, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderādum eſt de comparatione legis nouæ ad legem veterem.

¶ Et circa hoc quęruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lex noua ſit alia lex à lege veteri.

¶ Secundo, vtrū lex noua impleat veterē.

Tertio, vtrū lex noua cōtineatur in veteri.

¶ Quarto, quæ ſit grauior, vtrum lex noua, vel vetus.

Articvlvs primvs.

Vtrum lex noua ſit alia à lege veteri.

Ad

Supr. q. 51. art. 5. & Gal. 1. lect. 2. col. 1. fin. AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua non ſit alia à lege veteri. Vtraque enim lex datur fidẽ Dei habẽtibus: quia ſine fide eſt impoſſibile placere Deo, vt dicitur Heb. 11. ſed eadem fides eſt antiquorum & modernorum, vt dicitur in gl. Matth. 12. ergo etiam eſt eadem lex.

cap. 17. inter princip. cap. & med. to. 6. ¶ 2 Præterea, *Augu. dicit in lib. contra Adamantium Manichæi diſcipulũ, quòd breuis differẽtia legis & Euangelij eſt timor & amor. ſed ſecundũ hæc duo noua lex & vetus diuerſificari non poſſunt: quia etiam in veteri lege proponuntur præcepta charitatis. Leui. 19. Diliges proximum tuũ. & Deut. 6. Diliges Dominũ Deũ tuum. Similiter etiã diuerſificari non poſſunt per aliam differentiam, lib. 4. cap. 2. tom. 6. quam *Aug. aſſignat contra Fauſtum, quòd vetus teſtamentum habuit promiſſa temporalia, nouum teſtamentũ habet promiſſa ſpiritualia & æterna: quia etiam in nouo teſtamento promittuntur aliqua promiſſa tẽporalia, ſecũdum illud Marc. 10. Accipietis centies tantũ in tempore hoc, domos, & fratres, &c. Et in veteri teſtamento ſperabantur promiſſa ſpiritualia & æterna, ſecundum illud ad Hebr. 11. Nunc autem meliorem patriam appetunt, id eſt, cæleſtem: quod dicitur de antiquis patribus. ergo videtur, quòd noua lex non ſit alia à veteri.

¶ 3 Præterea, Apoſtolus videtur diſtinguere vtranque legem ad Ro. 3. veterẽ legem appellans legem factorũ, legem verò nouam appellans legem fidei: ſed lex vetus fuit etiam fidei, ſecundũ illud Heb. 11. Omnes teſtimonio fidei probati ſunt: quod dicit de Patribus veteris teſtamenti. Similiter etiã lex noua eſt lex factorum. Dicitur enim Matth. 5. Benefacite his, qui oderunt vos. & Luc. 22. Hoc facite in meam commemorationem. ergo lex noua non eſt alia à lege veteri.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebr. 7. Tranſlato ſacerdotio, neceſſe eſt vt legis tranſlatio fiat. ſed aliud eſt ſacerdotium noui & veteris teſtamẽti, vt ibidem Apoſtolus probat. ergo eſt etiam alia lex.

CONCLVSIO.

Cùm lex noua & vetus ad vnum finem ordinentur, ſcilicet vt homines Deo ſubdantur, non ſunt ab inuicem diuerſæ, etſi lex noua ſit veteri perfectior, propinquius ducens ad Deum, cùm ſit lex charitatis.

q. 90. art. 2. RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, omnis lex ordinat conuerſationẽ humanam in ordine ad aliquem finẽ: ea autem quæ ordinantur ad finẽ ſecundum rationem finis, dupliciter diuerſificari poſſunt. Vno modo, quia ordinantur ad diuerſos fines, & hæc eſt diuerſitas ſpeciei, maximè ſi ſit finis proximus. Alio modo, ſecundũ propinquitatẽ ad finem, vel diſtãtiam ab ipſo, ſicut patet quòd motus differunt ſpecie ſecundũ quod ordinantur ad diuerſos terminos: ſecundũ verò quod vna pars motus eſt propinquior termino quàm alia, attẽditur differentia in motu ſecundũ perfectũ & imperfectũ. Sic ergo duæ leges diſtingui poſſunt dupliciter. Vno modo, quaſi omnino diuerſæ vtpote ordinatæ ad diuerſos fines, ſicut lex ciuitatis, quæ eſſet ordinata ad hoc, quòd populus dominaretur, eſſet ſpecie differẽs ab illa lege, quæ eſſet ad hoc ordinata, q̃ optimates ciuitatis dominarẽtur. Alio modo duę leges diſtingui poſſunt ſecũdũ quod vna propinquius ordinat ad finẽ, alia verò remotius: puta in vna & eadẽ ciuitate dicitur alia lex, quæ imponitur viris perfectis, qui ſtatim poſſunt exequi ea, quę pertinent ad bonũ cõmune: & alia lex datur de diſciplina puerorũ, qui ſunt inſtruẽdi qualiter poſtmodũ opera virorũ exequantur. Dicendũ eſt ergo, quòd ſecundum primum modum lex noua non eſt alia à lege veteri: quia vtriuſque eſt vnus finis, ſcilicet vt homines ſubdantur Deo. eſt autem vnus Deus & noui & veteris teſtamenti, ſecundum illud Rom. 3. Vnus Deus eſt qui iuſtificat circunciſionem ex fide, & præputiũ per fidẽ. Alio modo lex noua eſt alia à veteri: quia lex vetus eſt quaſi pędagogus puerorũ, vt Apoſtol. dicit ad Gal. 3. lex autẽ noua eſt lex perfectionis, quia eſt lex charitatis, de qua Apoſtolus dicit Col. 3. quod eſt vinculum perfectionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnitas fidei vtriuſque teſtamenti atteſtatur vnitati finis: dictum eſt enim *ſuprà, quòd obiectum theologicarum virtutum, inter quas eſt fides, eſt finis vltimus: ſed tamen fides habet alium ſtatum in veteri & in noua lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum. q. 62. art. 1. & 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd omnes differentiæ, quæ aſſignantur inter nouam legem & veterem, accipiuntur ſecundum perfectum & imperfectum. præcepta enim legis cuiuſlibet dantur de actibus virtutũ: ad operãda autem virtutũ opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habẽt virtutis habitum, & aliter illi qui ſunt per habitum virtutis perfecti. Illi autem, qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua cauſa extrinſeca, puta ex comminatione pœnarum, vel ex promiſſione aliquarum extrinſecarum remunerationũ, puta honoris, vel diuitiarum, vel alicuius huiuſmodi. & ideo lex vetus quæ dabatur imperfectis, id eſt nondum cõſecutis gratiam ſpiritualem, dicebatur lex timoris, inquantum inducebat ad obſeruantiam præceptorum per comminationem quarundam pœnarum, & dicitur habere temporalia quædam promiſſa. Illi autem qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam pœnã aut remunerationem extrinſecam. & ideo lex noua, cuius principalitas conſiſtit in ipſa ſpirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris, & dicitur habere promiſſa ſpiritualia & æterna, quæ ſunt obiecta virtutis præcipuè charitatis: & ita per ſe in ea inclinantur non quaſi in extranea, ſed quaſi in propria. Et propter hoc etiam lex vetus dicitur cohibere manũ non animũ: quia qui timore pœnæ ab aliquo peccato abſtinet, non ſimpliciter eius volũtas à peccato recedit, ſicut recedit volũtas eius, qui amore iuſtitiæ abſtinet à peccato; propter hoc lex noua, quæ eſt lex amoris, dicitur animũ cohibere. Fuerunt tamen aliqui in ſtatu veteris teſtamenti habentes charitatẽ & gratiam Spiritus ſancti, qui principaliter expectabãt promiſſiones ſpirituales & æternas: & ſecundum hoc pertinebãt ad legem nouã. Similiter etiam in nouo teſtamento ſunt aliqui carnales nondum pertingẽtes ad perfectionem nouæ legis, quos oportuit etiam in nouo teſtamento induci ad virtutis opera per timorẽ pœnarũ, & per aliqua tẽporalia promiſſa: lex autem vetus etſi præcepta charitatis daret, non tamen per eam dabatur Spiritus ſanctus, per quẽ diffunditur charitas in cordibus noſtris, vt dicitur Ro. 5.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, lex noua dicitur lex fidei inquantũ eius principalitas conſiſtit in ipſa gratia, quæ interius datur credentibus, vnde dicitur gratia fidei. Habet autẽ ſecundario aliqua facta & moralia & ſacramẽtalia: ſed in his nõ cõſiſtit principalitas legis nouæ, ſicut principalitas veteris legis in eis cõſiſtebat. Illi autem qui in veteri teſtamento Deo fuerunt accepti per fidem, ſecundum hoc ad nouum teſtamentũ pertinebant: non enim iuſtificabantur niſi per fidem Chriſti, qui eſt actor noui teſtamenti. vnde & de Moyſe dicit Apoſtolus ad Hebr. 11. quòd maiores diuitias æſtimabat theſauro Aegyptiorum improperium Chriſti. q. præced. art. 1. & 2.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex noua legem veterem impleat.

2. 2. q. 104. art. 6. ad 2. & 2. d. 9. art. 8. ad 4. & 4. di. 44. q. 2. art. 2 ad 3. & Ro. 3. fin. 2. & Epheſ. 2 lec. 5. co. 2. fin. AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua legem veterem non impleat. Impletio enim contrariatur euacuationi. ſed lex noua euacuat, vel excludit obſeruantias legis veteris. Dicit enim Apoſtolus ad Gal. 5. Si circuncidimini, Chriſtus nihil vobis proderit. ergo lex noua non eſt impletiua veteris legis.

¶ 2 Præterea, Contrariũ non eſt impletiuũ ſui cõtrarij: ſed Dominus in lege noua propoſuit quædam præcepta

contraria præceptis veteris legis. Dicitur enim Matth. 5. Audiſtis quia dictum eſt antiquis, Quicunque dimiſerit vxorem ſuam, det ei libellum repudij: ego autem dico vobis, quicunq; dimiſerit vxorem ſuam, facit eam mœchari. & idem conſequenter patet in prohibitione iuramenti, & etiam in prohibitione talionis, & in odio inimicorũ. Similiter etiam videtur Dominus excluſiſſe præcepta veteris legis de diſcretione ciborum, Matt. 15. dicens, Non quod intrat in os, coinquinat hominem; ergo lex noua non eſt impletiua veteris.

¶ 3 Præterea, Quicunque contra legẽ agit, non implet legem. ſed Chriſtus in aliquibus cõtra legem fecit: tetigit enim leproſum, vt dicitur Matt. 8. quod erat contra legẽ. Similiter etiam videtur ſabbatum pluries violaſſe. vnde de eo dicebãt Iudæi Ioan. 9. Non eſt hic homo à Deo, qui ſabbatum non cuſtodit. ergo Chriſtus non impleuit legẽ, & ita lex noua data à Chriſto non eſt veteris impletiua.

¶ 4 Præterea, In veteri lege cõtinebãtur præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia, vt *ſuprà dictum eſt. (q.99.art.4.) ſed Dominus Matth. 5. vbi quantum ad aliqua legem impleuit, nullam mentionem videtur facere de iudicialibus & cæremonialibus. ergo videtur quòd lex noua non ſit totaliter veteris impletiua.

SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit Matt. 5. Non veni ſoluere legem, ſed adimplere: & poſtea ſubdit, Iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.

CONCLVSIO.

Lex noua cùm ſit veteri lege perfectior, ipſam implet iuſtificando homines, quod lex vetus promittebat, & figurabat: & Chriſti opere, dum ipſam ſeruauit, & doctrina, quando ipſam expoſuit, & quæ perfectionis ei deerant, dignatus eſt ſuperaddere.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *dictum eſt, (art. præced.) lex noua comparatur ad veterem, ſicut perfectum ad imperfectum. omne autem perfectum adimplet id, quod imperfecto deeſt; & ſecundum hoc lex noua adimplet veterẽ legem, inquantum ſupplet illud quod veteri legi deerat. In veteri autem lege duo poſſunt cõſiderari, ſcilicet finis, & præcepta contenta in lege. Finis verò cuiuſlibet legis eſt, vt homines efficiantur iuſti & virtuoſi, vt *ſuprà dictũ eſt, (q.92.art.1.) vnde & finis veteris legis erat iuſtificatio hominũ, quã quidem lex efficere non poterat, ſed figurabat quibuſdam cæremonialibus factis, & promittebat verbis: & quantum ad hoc, lex noua implet veterem legem iuſtificando per virtutem paſſionis Chriſti. & hoc eſt quod Apoſtolus dicit ad Ro. 8. Quod impoſſibile erat legi, Deus fecit, filiũ ſuum mittens in ſimilitudinem carnis peccati, damnauit peccatũ in carne, vt iuſtificatio legis impleretur in nobis. Et quantum ad hoc, lex noua exhibet quod lex vetus promittebat, ſecundum illud 2. ad Cor. 1. Quotquot promiſſiones Dei ſunt, in illo eſt, id eſt in Chriſto. & iterũ quantum ad hoc, complet etiam quòd vetus lex figurabat. vnde ad Col. 2. dicitur de cæremonialibus, quòd erant vmbra futurorum; corpus autẽ Chriſti, id eſt veritas, pertinet ad Chriſtum. vnde lex noua dicitur lex veritatis: lex autẽ vetus vmbræ vel figuræ. Præcepta verò veteris legis adimpleuit Chriſtus & opere & doctrina. opere quidem, quia circuncidi voluit, & alia legalia obſeruare, quæ erant tempore illo obſeruanda, ſecundum illud Gal. 4. factũ ſub legẽ. Sua autem doctrina adimpleuit præcepta legis tripliciter. Primo quidem, verum intellectum legis exprimẽdo, ſicut patet in homicidio & adulterio, in quorum prohibitione Scribæ & Phariſæi non intelligebant niſi exteriorem actũ prohibitũ. vnde Dominus legẽ adimpleuit oſtendẽdo etiam interiores actus peccatorum cadere ſub prohibitione. Secundo adimpleuit Dominus præcepta legis ordinando quomodo tutius obſeruaretur quod lex vetus ſtatuerat: ſicut lex vetus ſtatuerat, vt homo non peieraret. & hoc tutius obſeruatur, ſi omnino à iuramẽto abſtineat, niſi in cauſa neceſſitatis. Tertio adimpleuit Dominus præcepta legis, ſuperaddẽdo quædam perfectionis cõſilia, vt patet Matth. 19. vbi dicenti ſe obſeruaſſe præcepta veteris legis, dicit, Vnum tibi deeſt, ſi vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex noua non euacuat obſeruantiam veteris legis, niſi quãtum ad cæremonialia, vt *ſuprà dictum eſt: (q.103.ar.3. & 4.) hæc autem erant in figurã futuri. vnde ex hoc ipſo quòd cæremonialia præcepta ſunt impleta, perfectis his quæ figurabantur, non ſunt vlterius obſeruãda: quia ſi obſeruarentur, adhuc ſignificaretur aliquid vt futurum, & non impletum: ſicut etiam promiſſio futuri doni locum iam nõ habet, promiſſione iam impleta per doni exhibitionem, & per hunc modum cæremoniæ legis tolluntur cùm implentur.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd ſicut *Aug. dicit (lib. 19. cap. 16. & 18. tom. 6.) contra Fauſtũ, Præcepta illa Domini non ſunt contraria præceptis veteris legis: quod enim Dominus præcepit de vxore dimittenda, non eſt contrariũ ei quod lex præcepit: neque enim ait lex, Qui voluerit dimittat vxorem, cui eſſet contrarium non dimittere: ſed vtique nolebat dimitti vxorem à viro, qui hãc interpoſuit moram, vt in diſſidiũ animus præceps libelli cõſcriptione refractus abſiſteret. vnde Dominus ad hoc confirmandũ, vt non facilè vxor dimittatur, ſolã cauſam fornicationis excepit. Et idẽ etiã dicendum eſt in prohibitione iuramenti, ſicut *dictũ eſt, (in fine corp. artic.) & idem etiam patet in prohibitione talionis. Taxauit enim modũ vindictæ lex, vt non procederetur ad immoderatã vindictam, à qua Dominus perfectius remouit eum, quẽ monuit omnino à vindicta abſtinere. Circa odiũ verò inimicorum remouit falſum Phariſæorum intellectum, nos monens, vt perſona odio non haberetur, ſed culpa. Circa diſcretionem verò ciborum, quæ cæremonialis erat, Dominus non mandauit vt tunc non obſeruarẽtur: ſed oſtendit, quòd nulli cibi ſecundum ſuam naturã erant immundi, ſed ſolum ſecundum figuram, vt *ſuprà dictum eſt. (q. 102. ar. 6. ad 1.)

AD TERTIVM dicendum, quòd tactus leproſi erat prohibitus in veteri lege, quia ex hoc incurrebat homo quandã irregularitatis immunditiã, ſicut & ex tactu mortui, vt *ſuprà dictum eſt: (q. 102. ar. 5.) ſed Dominus qui erat mundator leproſi, immunditiã incurrere non poterat. Per ea autem quæ fecit in ſabbato, ſabbatũ non ſoluit ſecundum rei veritatem, ſicut ipſe Matth. in Euangelio oſtendit: tũ quia operabatur miracula virtute diuina, quæ ſemper operatur in rebus: tũ quia ſalutis humanæ opera faciebat, cùm Phariſæi etiam ſaluti animalium in die ſabbati prouiderent, tum etiam quia ratione neceſſitatis diſcipulos excuſauit, in ſabbato ſpicas colligentes. Sed videbatur ſoluere ſecundum ſuperſtitioſum intellectum Phariſæorum, qui credebant etiam à ſalubribus operibus eſſe in die ſabbati abſtinendum, quod erat contra intentionem legis.

AD QVARTVM dicendũ, quòd cæremonialia præcepta legis non commemorantur Matt. 5. quia eorũ obſeruantia totaliter excluditur per impletionẽ, vt *dictũ eſt. (ad 1. arg. & in corp. art.) De iudicialibus verò præceptis cõmemorauit præceptum talionis, vt quod de hoc diceretur, de omnibus aliis eſſet intelligẽdũ, in quo quidẽ præcepto docuit legis intẽtionẽ non eſſe ad hoc, quòd pœna talionis quæreretur propter liuorẽ vindictæ, quẽ ipſe excludit monens, quòd homo debet eſſe paratus etiã maiores iniurias ſufferre, ſed ſolũ propter amorem iuſtitiæ, quod adhuc in noua lege remanet.

ARTICVLVS III.

Vtrum lex noua in lege veteri contineatur. (Gal. 2. le. 2. co. 1. fin. Chryſoſt. homil. 10. in Matt. in imperfecto opere declinãdo ad fin. tom. 2.)

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua in lege veteri non contineatur. Lex enim noua præcipuè in fide cõſiſtit. vnde dicitur lex fidei, vt patet Ro. 4. ſed multa credenda traduntur in noua lege, quæ in veteri lege non continentur. ergo lex noua nõ continetur in veteri.

¶ 2. Præterea, Quædam *gloſ. dicit Mat. 5. ſuper illud, Qui

Qui ſoluerit vnũ de mandatis iſtis minimis. quòd mandata legis ſunt minora, in Euangelio verò ſunt mãdata maiora: maius autem non poteſt contineri in minori. ergo lex noua non continetur in veteri.

¶ 3 Præterea, Quod continetur in altero, ſimul habetur habito illo: ſi igitur lex noua contineretur in veteri, ſequeretur, quòd habita veteri lege habeatur & noua: ſuperfluum igitur fuit habita veteri lege iterum dari nouam: non ergo noua lex continetur in veteri.

SED CONTRA eſt quod dicitur Ezech. 1. Rota erat in rota, id eſt nouum teſtamentum in veteri: vt Gregor. exponit*.

Homil. 6. in Ezech. parum à medio.

CONCLVSIO.

Lex noua continetur in veteri ſicut fructus in ſpica.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid continetur in alio dupliciter. Vno modo in actu, ſicut locatum in loco. Alio modo virtute, ſicut effectus in cauſa, vel complementum in completo: ſicut genus continet ſpecies poteſtate, & ſicut tota arbor continetur in ſemine. & per hunc modum noua lex continetur in veteri. Dictum eſt enim*, quòd noua lex comparatur ad veterem, ſicut perfectum ad imperfectum. vnde Chryſoſtom. exponens illud quod habetur Marci 4. Vltro terra fructificat, primũ herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum in ſpica: ſic dicit primo, herbam fructificat in lege naturæ, poſtmodum ſpicas in lege Moyſi, poſtea plenum frumẽtum in Euangelio. Sic igitur eſt lex noua in veteri, ſicut fructus in ſpica.

art. 1. in corp. & ad 2.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ credenda traduntur in nouo teſtamento explicite & aperte, traduntur credenda in veteri teſtamento, ſed implicite & ſub figura: & ſecundum hoc etiam quantum ad credenda lex noua continetur in veteri.

AD SECVNDVM dicendum, quòd præcepta nouę legis dicuntur eſſe maiora, quàm præcepta veteris legis, quantum ad explicitam manifeſtationem: ſed quantum ad ipſam ſubſtantiam præceptorum noui teſtamenti, omnia continentur in veteri teſtamento. vnde Auguſtin. dicit contra Fauſtum*, quòd pene omnia, quæ monuit vel præcepit Dominus, vbi adiungebat, Ego autem dico vobis, inueniuntur etiam in illis veteribus libris: ſed quia non intelligebant homicidium niſi peremptorium corporis humani, aperuit Dominus omnem iniquum motum ad nocendum fratri in homicidij genere deputari. & quantum ad huiuſmodi manifeſtationes præcepta nouæ legis dicuntur maiora præceptis veteris legis. Nihil tamen prohibet maius in minori virtute contineri, ſicut arbor continetur in ſemine.

li. 19. ca. 28. in princip. & cap. 23 ſimul tom. 6.

AD TERTIVM dicendum, quòd illud quod implicite datum eſt, oportet explicari. & ideo poſt veterem legem latam oportuit etiam nouam legem dari.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum lex noua ſit grauior quàm vetus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſit grauior, quàm lex vetus. Matthæ. enim 5. ſuper illud, Qui ſoluerit vnum de mandatis his minimis, dicit Chryſoſt*. Mandata Moyſi in actu facilia ſunt: vt, Non occides, Non adulterabis: mandata Chriſti autem, Non iraſcaris, Non concupiſcas, in actu difficilia ſunt. ergo lex noua eſt grauior, quàm vetus.

3. di. 40 art. 4. qõ. 4. Et quol. 4. artic. 13. cor. Et Matth. 11.
**Hom. 10. in Matth. in opere imperfecto declinando ad fin. tom. 2.*

¶ 2 Præterea, Facilius eſt terrena proſperitate vti, quàm tribulationes perpeti. ſed in veteri teſtamento obſeruationem veteris legis conſequebatur proſperitas temporalis, vt patet Deuter. 28. Obſeruatores autem nouæ legis conſequitur multiplex aduerſitas: prout dicitur 2. ad Corinth. 6. Exhibeamus noſmetipſos ſicut Dei miniſtros in multa patientia, in tribulationibus, in neceſſitatibus, in anguſtiis, &c. ergo lex noua eſt grauior, quàm lex vetus.

¶ 3 Præterea, Quod ſe habet ex additione ad alterum, videtur eſſe difficilius. ſed lex noua ſe habet ex additione ad veterem. nam lex vetus prohibuit periurium, lex noua etiam iuramentum: lex vetus prohibuit diſſidium vxoris ſine libello repudij, lex autem noua omnino diſſidium prohibuit: vt patet Matth. 5. ſecundum expoſitionem Aug. ergo lex noua eſt grauior quàm vetus.

SED CONTRA eſt quod dicitur Matth. 11. Venite ad me omnes, qui laboratis & onerati eſtis. quod exponens Hilarius* dicit, legis difficultatibus laborantes, & peccatis ſeculi oneratos ad ſe aduocat, & poſtmodum de iugo Euangelij ſubdit, Iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue. ergo lex noua eſt leuior, quàm vetus.

Canone 11. in Matth. nõ procul à fine illius.

CONCLVSIO.

Lex vetus grauior eſt noua ipſa præceptorum multitudine & numeroſitate, non autem quantum ad modum operandi ſecundum virtutem, qui proprius eſt nouæ legis, in qua quo ad interiores animi motus ipſi homines iuſti eſſe tenentur.

RESPONDEO dicendum, quòd circa opera virtutis, de quibus præcepta legis dantur, duplex difficultas attendi poteſt. Vna quidem ex parte exteriorum operum, quæ ex ſeipſis quandam difficultatem habent & grauitatem: & quantum ad hoc lex vetus eſt multo grauior, quàm noua, quia ad plures actus exteriores obligabat lex vetus in multiplicibus cæremoniis, quàm lex noua, quæ præter præcepta legis naturæ pauciſſima ſuperaddidit in doctrina Chriſti & Apoſtolorum: licet aliqua ſint poſtmodum ſuperaddita ex inſtitutione ſanctorum patrum, in quibus etiam Auguſtinus* dicit eſſe moderationem attendendam, ne conuerſatio fidelium oneroſa reddatur. Dicit enim ad inquiſitiones Ianuarij de quibuſdam, quòd ipſam religionem noſtram, quam in manifeſtiſſimis & pauciſſimis celebrationum ſacramentis Dei voluit miſericordia eſſe liberam, ſeruilibus premunt oneribus: adeo vt tolerabilior ſit conditio Iudæorum, qui legalibus ſacramentis, non humanis præſumptionibus ſubijciuntur. Alia autem difficultas eſt circa opera virtutum in interioribus actibus, puta quòd aliquis opus virtutis exerceat prompte & delectabiliter, & circa hoc difficile eſt virtus: hoc enim non habenti virtutem eſt valde difficile, ſed per virtutem redditur facile. Et quantum ad hoc præcepta nouæ legis, ſunt grauiora præceptis veteris legis: quia in noua lege prohibentur interiores motus animi qui expreſſe in veteri lege non prohibebantur in omnibus: & ſi in aliquibus prohiberentur, in quibus tamen prohibendis pœna non apponebatur. hoc autem eſt difficillimum non habenti virtutem: ſicut etiam Philoſophus dicit in 5. Ethicor*. quòd operari ea, quæ iuſtus operatur, facile eſt: ſed operari ea eo modo quo iuſtus operatur, ſcilicet delectabiliter & prompte, eſt difficile non habenti iuſtitiam. & ſic etiam dicitur 1. Ioan. 5. quòd mandata eius grauia non ſunt: quod exponens Aug. dicit*, quòd non ſunt grauia amanti, ſed non amanti ſunt grauia.

Aug. epi. 119 cap. 19. circa fin. tom. 2.
lib. 5. ex cap. 9. declinando ad fin. tom. 5
In tractat. de laudib. charitatis, non procul à princip. tom. 9.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur expreſſe de difficultate nouæ legis quantum ad expreſſam cohibitionem interiorum motuum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd aduerſitates quas patiuntur obſeruatores nouæ legis, non ſunt ab ipſa lege impoſitæ, ſed tamen propter amorem, in quo ipſa lex conſiſtit, faciliter tolerantur: quia ſicut Aug. dicit in lib. de verbis Domini*, omnia ſæua & immania, & facilia & prope nulla efficit amor.

Ser. 9. à med. tom. 10. idem habet in ſer. 48. de tempore, paulo ante fin. tom. 10.

AD TERTIVM dicendum, quòd illæ additiones ad præcepta veteris legis, ad hoc ordinantur, vt facilius impleatur quod vetus lex mandabat: ſicut Auguſt. dicit†. & ideo per hoc non oſtenditur, quòd noua lex ſit grauior: ſed magis quòd ſit facilior.

†Ex lib. 1. de ſerm. dom. in monte, ca. 30 33. & 34. tom. 4.

QVAESTIO CVIII.

De his quæ continentur in lege noua, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his, quæ continentur in lege noua.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum lex noua debeat aliqua opera exteriora præcipere, vel prohibere.

¶ Secundo, vtrum ſufficienter ſe habeat in exterioribus actibus præcipiendis, vel prohibendis.

¶ Tertio, vtrum conuenienter inſtituat homines quantum ad actus interiores.

¶ Quarto, vtrũ conueniẽter ſuperaddat cõſilia præceptis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lex noua aliquos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere.

Inf art. 4. Et quol. 4. artic. 13. cor.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua nullos exteriores actus debeat præcipere, vel prohibere. Lex enim noua eſt Euangelium regni ſecundum illud Matth. 24. Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerſo orbe: ſed regnum Dei non conſiſtit in exterioribus actibus, ſed ſolum in interioribus, ſecundum illud Luc. 17. Regnum Dei intra vos eſt. & Ro. 14. Nõ eſt regnum Dei eſca & potus, ſed iuſtitia, & pax, & gaudium in Spiritu ſancto. ergo lex noua non debet præcipere, vel prohibere aliquos exteriores actus.

¶ 2 Præterea, Lex noua eſt lex Spiritus, vt dicitur Rom. 8. ſed vbi Spiritus Domini, ibi libertas, vt dicitur 2. ad Corint. 3. Non eſt autem libertas, vbi homo obligatur ad aliqua opera exteriora facienda, vel vitanda. ergo lex noua non continet aliqua præcepta vel prohibitiones exteriorum actuum.

¶ 3 Præterea, Omnes exteriores actus pertinere intelliguntur ad manum, ſicut interiores actus pertinent ad animum: ſed hæc ponitur differentia inter nouam legem & veterem, quòd vetus lex cohibet manum, ſed lex noua cohibet animum. ergo in lege noua non debent poni prohibitiones, & præcepta exteriorum actuum ſed ſolum interiorum.

SED CONTRA eſt, quòd per legem nouam efficiuntur homines filij lucis: vnde dicitur Ioan. 12. Credite in lucem, vt filij lucis ſitis. ſed filios lucis decet opera lucis facere, & opera tenebrarum abijcere: ſecundum illud Eph. 5. Eratis aliquãdo tenebræ nunc autẽ lux in Domino, vt filij lucis ambulate. ergo lex noua quædam exteriora opera debuit prohibere, & quædam præcipere.

CONCLVSIO.

Debuit in lege noua exteriores actus ſacramentales inſtitui ad gratiæ ſuſceptionem, & exteriores actus virtutum præcipi, & vitiorum prohiberi, vt gratia iuſtificati, Chriſto interius in nobis operante cooperemur, ad promerendam vitam æternam.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, principalitas legis nouæ, eſt gratia Spiritus ſancti quæ manifeſtatur in fide per dilectionem operante. hanc autem gratiam conſequuntur homines per Dei filium hominem factum: cuius humanitatẽ Deus repleuit gratia, & exinde eſt ad nos deriuata. vnde dicitur Ioan. 1. Verbum caro factum eſt. & poſtea ſubditur, Plenum gratiæ & veritatis: & infra, De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia. vnde ſubditur, Quòd gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Et ideo conuenit vt per aliqua exteriora ſenſibilia gratia à verbo incarnato profluens, in nos deducatur: & ex grata interiori, per quam caro ſpiritui ſubditur, exteriora quædam opera ſenſibilia producantur. Sic igitur exteriora opera dupliciter ad gratiam pertinere poſſunt. Vno modo ſicut inducentia aliqualiter ad gratiam, & talia ſunt opera ſacramentorum, quæ in noua lege ſunt inſtituta: ſicut baptiſmus, euchariſtia, & alia huiuſmodi. Alia verò ſunt opera exteriora, quæ ex inſtinctu gratiæ producuntur: & in his eſt quædam differentia attendenda. Quædam enim habent neceſſariam conuenientiam, vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quæ in fide per dilectionem operante conſiſtit. & huiuſmodi exteriora opera ſunt præcepta, vel prohibita in lege noua, ſicut præcepta eſt confeſſio fidei, & prohibita negatio. Dicitur enim Matth. 10. Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eũ coram Patre meo. Alia verò ſunt opera, quæ non habent neceſſariam contrarietatem vel conuenientiam ad fidem per dilectionem operantem. & talia opera non ſunt in noua lege præcepta vel prohibita ex ipſa prima legis inſtitutione: ſed relicta ſunt à legiſlatore, ſcilicet Chriſto, vnicuique, ſecundum quod aliquis alicuius curã gerere debet: & ſic vnicuique liberum eſt circa talia determinare quid ſibi expediat facere vel vitare, & cuicunque præſidenti circa talia ordinare ſuis ſubditis quid ſit in talibus faciendum, vel vitandum. vnde etiam quantum ad hoc dicitur lex Euangelij, lex libertatis: nam lex vetus multa determinabat, & pauca relinquebat hominum libertati determinanda.

q. 106. art. 1 & 2.

q. 101. art. 4 & q. 102. art. 4.

q. 101. art. 4 & 102. arti. 3. & 6.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd regnum Dei in interioribus actibus conſiſtit principaliter, ſed ex conſequenti etiam ad regnum Dei pertinent omnia illa, ſine quibus interiores actus eſſe non poſſunt. Sicut ſi regnũ Dei eſt interior iuſtitia & pax & gaudium ſpirituale, neceſſe eſt quòd omnes exteriores actus, qui repugnant iuſtitiæ, aut paci, aut gaudio ſpirituali, repugnent etiam regno Dei. & ideo ſunt in Euangelio regni prohibendi. alia verò quæ indifferenter ſe habent reſpectu horũ, puta comedere hos, vel illos cibos, in his non eſt regnũ Dei. vnde Apoſtolus præmittit, Nõ eſt regnũ Dei eſca & potus.

Art. præced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in 1. Meta*. liber eſt, qui ſui cauſa eſt. ille ergo libere aliquid agit, qui ex ſeipſo agit: quod autem homo agit ex habitu ſuæ naturæ cõueniente, ex ſeipſo agit: quia habitus inclinat in modum naturæ. ſi verò habitus eſſet naturæ repugnans, homo non ageret, ſecundum quod eſt ipſe, ſed ſecundum aliquam corruptionem ſibi ſuperuenientem. Quia igitur gratia Spiritus ſancti eſt ſicut interior habitus nobis infuſus, inclinans nos ad rectè operandum, facit nos libere operari ea, quæ conueniunt gratiæ, & vitare ea, quæ gratiæ repugnant. Sic igitur lex noua dicitur lex libertatis dupliciter. Vno modo, quia non arctat nos ad facienda, vel vitanda aliqua, niſi quæ de ſe ſunt vel neceſſaria, vel repugnantia ſaluti, quæ cadunt ſub præcepto, vel prohibitione legis. Secundo, quia huiuſmodi præcepta vel prohibitiones facit nos libere implere, inquantum ex interiori inſtinctu gratiæ ea implemus, & propter hæc duo lex noua dicitur lex perfectæ libertatis Iacob. 1.

Li. 1. Metaphy. ca. 2. poſt medium, tom. 3.

q. 99. art. 4.

AD TERTIVM dicendum, quòd lex noua prohibendo animum ab inordinatis motibus oportet etiam quòd cohibeat manum ab inordinatis actibus, qui ſunt effectus interiorum motuum.

ARTICVLVS II.

Vtrum lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit.

Inf art. 4. Et quol. 4. artic. 13. cor.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd lex noua ſufficienter exteriores actus ordinauerit. Ad legem enim nouam præcipue pertinere videtur fides per dilectionẽ operans: ſecundũ illud ad Gal. 5. In Chriſto Ieſu neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per dilectionem operatur: ſed lex noua explicauit quædam credenda, quæ non erant in veteri lege explicita: ſicut de fide trinitatis. ergo etiam debuit ſuperaddere aliqua exteriora opera moralia, quæ non erant in veteri lege determinata.

q. 19. artic. 4 & q. 63. articul. 2.

¶ 2 Præterea, In veteri lege non ſolum ſunt inſtituta

ſacramenta

q.101.art.4 & q.102. art.4. ſacramenta ſed etiam aliqua ſacra, vt ſupradictum eſt*: ſed in noua lege etſi ſint inſtituta aliqua ſacramenta, nulla tamen ſacra inſtituta à Deo videntur, puta quæ pertineant vel ad ſanctificationem alicuius templi vel vaſorũ, vel etiam ad aliquam ſolennitatem celebrandam. ergo lex noua inſufficienter exteriora opera ordinauit.

¶ 3 Præterea, In veteri lege, ſicut erant quædam obſeruantiæ pertinentes ad Dei miniſtros, ita etiam erant quædam obſeruantiæ pertinentes ad populum, vt ſupra
q.101.art.4 & 102.arti. 3.& 6. dictum eſt*, cùm de cæremonialibus veteris legis ageretur: ſed in noua lege videntur aliquæ obſeruantiæ eſſe datæ miniſtris Dei, vt patet Matth. 10. Nolite poſſidere aurum & argentum neque pecunias in zonis veſtris, & cætera, quæ ibi ſequuntur, & quæ dicuntur Luc. 9. & 10. ergo etiam debuerunt aliquæ obſeruantiæ inſtitui in noua lege ad populum fidelem pertinentes.

¶ 4 Præterea, In veteri lege præter moralia & cæremonialia fuerunt quædam iudicialia præcepta: ſed in lege noua non traduntur aliqua iudicialia præcepta. ergo lex noua inſufficienter exteriora opera ordinauit.

Sed contra eſt quod Dominus dicit Matt. 7. Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, aſſimilabitur viro ſapienti qui ædificauit domum ſuam ſupra petram, ſed ſapiens ædificator nihil omittit eorum, quæ ſunt neceſſaria ad ædificium. ergo in verbis Chriſti ſufficienter ſunt omnia poſita, quæ pertinent ad ſalutem humanam.

Conclvſio.

Quæcunque ad ſalutem neceſſaria ſunt in exterioribus actibus in noua lege contineri certum eſt, cùm & ſacramenta, & tam iudicialia quàm moralia præcepta in ea habeantur.

art. præced. Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, lex noua in exterioribus illa ſolum præcipere debuit, vel prohibere, per quæ in gratiam introducimur, vel quę pertinent ad rectum gratiæ vſum ex neceſſitate, & quia gratiam ex nobis conſequi non poſſumus, ſed per Chriſtum ſolum; ideo ſacramenta, per quæ gratiam conſequimur, ipſe Dominus inſtituit per ſeipſum, ſcilicet baptiſmum, euchariſtiam, ordinem miniſtrorum nouæ legis, inſtituendo Apoſtolos, & ſeptuaginta duos diſcipulos, & pœnitentiam, & matrimonium indiuiſibile: confirmationem etiam promiſit per Spiritus ſancti miſſionem. ex eius etiam inſtitutione Apoſtoli leguntur oleo infirmos vngendo ſanaſſe, vt habetur Marc. 6. quæ ſunt nouæ legis ſacramenta. Rectus autem gratiæ vſus eſt per opera charitatis quæ quidem ſecundum quod ſunt de neceſſitate virtutis, pertinent ad præcepta moralia, quæ etiam in veteri lege tradebantur. vnde quantum ad hoc lex noua ſuper veterem addere non debuit circa exteriora agenda. Determinatio autem prædictorum operum, in ordine ad cultum Dei pertinet ad præcepta cæremonialia legis; in ordine verò ad proximum ad iudicialia, vt ſupra dictum
q.99.art.4. eſt*. & ideo quia iſtæ determinationes non ſunt ſecundum ſe de neceſſitate interioris gratiæ, in qua lex conſiſtit; idcirco non cadunt ſub præcepto nouæ legis, ſed relinquuntur humano arbitrio, quædam quidem quantum ad ſubditos, quæ ſcilicet pertinent ſigillatim ad vnumquemque: quædam verò ad prælatos temporales, vel ſpirituales, quæ ſcilicet pertinent ad vtilitatem communem. Sic igitur lex noua nulla alia exteriora opera determinare debuit, præcipiendo, vel prohibendo, niſi ſacramenta & moralia præcepta, quæ de ſe pertinent ad rationem virtutis, puta non eſſe occidendum, non eſſe furandum, & alia huiuſmodi.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ea, quæ ſunt fidei, ſunt ſupra rationem humanam. vnde in ea nõ poſſumus peruenire niſi per gratiam: & ideo abundantiori gratia ſuperueniente oportuit plura credenda explicari.
q.19.artic.4 & q.63.articul.2. Sed ad opera virtutum dirigimur per rationem naturalem, quæ eſt regula quædam operationis humanæ, vt ſupra dictum eſt*: & ideo in his non oportuit aliqua præcepta dari vltra moralia legis præcepta, quæ ſunt de dictamine rationis.

Ad ſecvndvm dicendum, quòd in ſacramentis nouæ legis datur gratia, quæ non eſt niſi à Chriſto: & ideo oportuit quòd ab ipſo inſtitutionem haberent. Sed in ſacris non datur aliqua gratia, puta in conſecratione templi, vel altaris, vel aliorum huiuſmodi, aut etiam in ipſa celebritate ſolennitatum: & ideo quia talia ſecundũ ſeipſa non pertinent ad neceſſitatem interioris gratiæ, Dominus fidelibus inſtituenda reliquit pro ſuo arbitrio.

Ad tertivm dicendum, quod illa præcepta Dominus dedit Apoſtolis non tanquam cæremoniales obſeruantias ſed tanquam moralia inſtituta & poſſunt intelligi dupliciter. Vno modo ſecundum Aug. lib. de conſenſu Euangeliſtarum*, vt non ſint præcepta, ſed conceſ- In lib.2.cap. 30.tom.4.
ſiones: conceſſit enim eis vt poſſent pergere ad prædicationis officium ſine pera & baculo, & alijs huiuſmodi, tanquam habentes poteſtatẽ neceſſaria vitæ accipiendi ab illis, quibus prædicabant. vnde ſubdit, Dignus eſt enim operarius cibo ſuo: non autẽ peccat, ſed ſupererogat, qui ſua portat, ex quibus viuat in prædicationis officio, non accipiens ſumptum ab his, quibus Euangelium prædicat: ſicut Paulus fecit. Alio modo poſſunt intelligi ſecundum aliorum ſanctorũ expoſitionem, vt ſint quædam ſtatuta temporalia Apoſtolis data pro illo tempore quo mittebantur ad prædicandum in Iudæam ante Chriſti paſſionem. Indigebant enim diſcipuli quaſi adhuc paruuli ſub Chriſti cura exiſtentes, accipere aliqua ſpecialia inſtituta à Chriſto, ſicut quilibet ſubditi à ſuis prælatis: præcipue, quia erant paulatim exercitandi, vt temporalium ſolicitudinem abdicarent: per quod reddebantur idonei ad hoc, quod Euangeliũ per vniuerſum orbẽ prædicarent. Nec eſt mirum ſi adhuc durante ſtatu veteris legis, & nondum perfectam libertatem Spiritus conſecutis, quoſdam determinatos modos viuendi inſtituit: quæ quidẽ ſtatuta imminente paſſione remouit tanquam diſcipulis iam per ea ſufficienter exercitatis: vnde Luc. 22. dixit, Quando miſi vos ſine ſacculo, & pera, & calceamentis, nunquid defuit aliquid vobis? at illi dixerunt, Nihil. dixit ergo eis, Sed nunc qui habet ſacculum, tollat ſimiliter & peram. iam enim imminebat tẽpus perfectæ libertatis, vt totaliter ſuo dimitterentur arbitrio in his quæ ſecundum ſe non pertinent ad neceſſitatẽ virtutis.

Ad qvartvm dicendum, quòd iudicialia etiam ſecundum ſe conſiderata non ſunt de neceſſitate virtutis quantũ ad talem determinationẽ, ſed ſolum quantum ad cõmunem rationem iuſtitiæ. & ideo iudicialia præcepta reliquit Dominus diſponẽda his, qui curã aliorum erant habituri vel ſpiritualem, vel temporalẽ. Sed circa iudicialia præcepta veteris legis quædam explanauit propter malum intellectum Phariſæorum: vt infra dicetur*. artic. ſequen. ad 2.

Articvlvs III.

Vtrum lex noua hominem circa interiores actus ſufficienter ordinauerit.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd circa interiores actus lex noua inſufficienter hominẽ ordinauerit. Sunt enim decem præcepta decalogi ordinantia hominem ad Deum & proximum: ſed Dominus ſolum circa tria illorum aliquid adimpleuit, ſcilicet circa prohibitionem homicidij, & circa prohibitionem adulterij, & circa prohibitionem periurij. ergo videtur quòd inſufficienter hominem ordinauerit adimpletionẽ aliorum præceptorum prætermittens.

¶ 2 Præterea, Dominus nihil ordinauit in Euangelio de iudicialibus præceptis niſi circa repudium vxoris, & circa pœnam talionis, & circa perſecutionem inimicorũ. ſed q.104.art.4
multa ſunt alia iudicialia præcepta veteris legis, vt *ſuprà & q.105.
dictum eſt ergo quantum ad hoc, inſufficienter vitam ho- art.1.2.3.
minum ordinauit. & 4.

¶ 3 Præterea, In veteri lege præter præcepta moralia & iudi-

& iudicialia, erant quædam cæremonialia, circa quæ Dominus nihil ordinauit. ergo videtur inſufficienter ordinaſſe.

¶ 4 Præterea, Ad interiorem bonam mentis diſpoſitionem pertinet, vt nullum bonum opus homo faciat propter quemcunque temporalem finem: ſed multa ſunt alia temporalia bona, quàm fauor humanus, multa etiam ſunt alia bona opera, quàm ieiunium, eleemoſyna, & oratio: ergo inconueniens fuit, quod Dominus docuit ſolum circa hæc tria opera gloriam fauoris humani vitari, & nihil aliud terrenorum bonorum.

¶ 5 Præterea, Naturaliter homini inditum eſt, vt ſolicitetur circa ea, quæ ſunt ſibi neceſſaria ad viuendum, in qua etiam ſolicitudine alia animalia cum homine conueniunt. vnde dicitur Prouerb. 6. Vade ad formicam ô piger, & conſidera viam eius: quæ cùm non habeat præceptorem, vel ducem, parat in æſtate cibum ſibi, & congregat in meſſe quod comedat. ſed omne præceptum quod datur contra inclinationem naturæ, eſt iniquum, vtpote contra legem naturalem exiſtens. ergo inconuenienter videtur Dominus prohibuiſſe ſolicitudinem victus & veſtitus.

¶ 6 Præterea, Nullus actus virtutis eſt prohibendus: ſed iudicium eſt actus iuſtitiæ, ſecundum illud Pſalm. 93. Quouſque iuſtitia conuertatur in iudicium. ergo inconuenienter videtur Dominus iudicium prohibuiſſe, & ita videtur lex noua inſufficienter hominem ordinaſſe circa interiores actus.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in lib. de ſermone Domini in monte*. Conſiderandum eſt, quia cùm dixit, Qui audit verba mea, hoc ſatis ſignificat ſermonem iſtum domini omnibus præceptis, quibus Chriſtiana vita formatur, eſſe perfectum. *lib. 1. circa princ. tom. 4.*

CONCLVSIO.

Non ſolum exteriores hominis actus, ſed & interiores lex noua diſponit, cùm ſit ſpiritualis tota, & perfecta.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut ex inducta auctoritate Auguſti*. apparet ſermo quem Dominus in monte propoſuit, totam informationem Chriſtianę vitæ continet, in quo perfecte interiores motus hominis ordinantur. *In argu. Sed contra.* Nam poſt declaratum beatitudinis finem commendata apoſtolica dignitate, per quos erat doctrina Euangelica promulganda, ordinat interiores hominis motus: primo quidem quantum ad ſeipſum, & deinde quantum ad proximum. Quantum autem ad ſeipſum dupliciter ſecundum duos interiores hominis motus circa agenda: quæ ſunt voluntas de agendis, & intentio de fine. vnde primo ordinat hominis voluntatē ſecundum diuerſa legis præcepta: vt ſcilicet abſtineat aliquis non ſolum ab exterioribus operibus, quę ſunt ſecundum ſe mali, ſed etiam ab interioribus, & ab occaſionibus malorum. Deinde ordinat intentionem hominis dicens, quod in bonis, quæ agimus, neque quæramus humanam gloriam, neque mundanas diuitias, quod eſt theſaurizare in terra. Conſequenter autem ordinat interiorem hominis motum quo ad proximum: vt ſcilicet eum non temerarie, aut iniuſte iudicemus, aut præſumptuoſe, neque tamen ſic ſimus apud proximum remiſſi, vt eis ſacra committamus, ſi ſint indigni. Vltimo autem docet modum adimplendi Euangelicam doctrinam, ſcilicet implorando diuinum auxilium, & conatum apponendo ad ingrediendum per anguſtam portam perfectæ virtutis, & cautelam adhibendo ne à ſeductoribus corrumpamur, & quod obſeruatio mandatorum eius eſt neceſſaria ad virtutem: non autem ſufficit ſola confeſſio fidei, vel miraculorum operatio, vel ſolus auditus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus circa illa legis præcepta adimpletionem appoſuit: in quibus Scribæ & Phariſæi non rectum intellectum habebant, & hoc contingebat præcipue circa tria præcepta decalogi. Nam circa prohibitionem adulterij & homicidij æſtimabant ſolum exteriorem actum prohiberi: non autem interiorem appetitum, quod magis credebant circa homicidiū & adulterium, quàm circa furtum, vel falſum teſtimonium: quia motus iræ in homicidium tendens, & concupiſcentiæ motus tendens in adulterium, videtur aliqualiter nobis à natura ineſſe: non autem appetitus iurandi, vel falſum teſtimoniū dicendi. Circa periurium verò habebant falſum intellectum, credentes periurium quidem eſſe peccatum, iuramentum autem per ſe eſſe appetendum, & frequentandum, quia videtur ad Dei reuerentiam pertinere. & ideo Dominus oſtendit iuramentum non eſſe appetendum, tanquam bonum: ſed melius eſſe abſque iuramento loqui, niſi neceſſitas cogat.

AD SECVNDVM dicendum, quòd circa iudicialia præcepta dupliciter Scribæ & Phariſæi errabant. Primo quidem, quia quædam quæ in lege Moyſi erant tradita, tanquam promiſſiones, æſtimabant eſſe per ſe iuſta, ſcilicet repudium vxoris, & vſuras accipere ab extraneis. & ideo Dominus prohibuit vxoris repudium Matth. 5. & vſurarum acceptionem, Luc. 6. dicens, Date mutuum, nihil inde ſperantes. Alio modo errabant credentes quædam, quæ lex vetus inſtituerat facienda propter iuſtitiam, eſſe exequenda ex appetitu vindictæ, vel ex cupiditate temporalium rerum, vel ex odio inimicorum: & hoc in tribus præceptis. Appetitum enim vindictæ credebant eſſe licitum propter pręceptum datum de pœna talionis, quod quidem fuit datum, vt iuſtitia ſeruaretur, non vt homo vindictam quæreret. & ideo Dominus ad hoc remouendum docet animum hominis ſic debere eſſe præparatum, vt ſi neceſſe ſit, etiam paratus ſit plura ſuſtinere. Motum autem cupiditatis æſtimabant eſſe licitum propter præcepta iudicialia: in quibus mandabatur reſtitutio rei ablatæ fieri, etiam cum aliqua additione (vt ſupra dictum eſt*) & hoc quidem lex mandauit propter *q. 105. art. 2 ad 9.* iuſtitiam obſeruandam; non vt daret cupiditati locum: & ideo Dominus docet vt ex cupiditate noſtra non repetamus, ſed ſimus parati, ſi neceſſe fuerit etiam ampliora dare. Motum verò odij credebant eſſe licitum propter præcepta legis data de hoſtium interfectione. quod quidem lex ſtatuit propter iuſtitiam implendam (vt ſupra dictum eſt*) non propter odia exaturanda: & ideo *q. 105. art. 3* Dominus docet, vt ad inimicos dilectionem habeamus, & parati ſimus, ſi neceſſe fuerit etiam benefacere: hæc enim præcepta ſecundum præparationem animi ſunt accipienda, vt Aug.* exponit. *li. 1. de ſerm. dom. in monte ca. 34. 35. & 36.*

AD TERTIVM dicendum, quod præcepta moralia omnino in noua lege remanere debebant: quia ſecundum ſe pertinent ad rationem virtutis, præcepta autem iudicialia non remanebant ex neceſſitate ſecundum modum quem lex determinauit: ſed relinquebatur arbitrio hominum, vtrum ſic vel aliter eſſet determinādum, & ideo conuenienter Dominus circa hæc duo genera præceptorum nos ordinauit. Præceptorū autem cæremonialium obſeruatio totaliter per rei impletionem tollebatur: & ideo circa huiuſmodi præcepta in illa communi doctrina nihil ordinauit. Oſtendit tamen alibi, quòd totus corporalis cultus, qui erat determinatus in lege, erat in ſpiritualem commutandus: vt patet Ioan. 4. vbi dixit, Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hieroſolymis adorabitis Patrem: ſed veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate.

AD QVARTVM dicendum, quòd omnes res mundanæ ad tria reducuntur, ſcilicet ad honores, diuitias & delitias: ſecundum illud 1. Iohan. 2. Omne quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, quod pertinet ad delitias carnis: & concupiſcentia oculorum, quod pertinet ad diuitias: & ſuperbia vitæ, quod pertinet ad ambitum gloriæ & honoris. Superfluas autem carnis delitias lex non promiſit, ſed magis prohibuit: repromiſit autem

celſitudinem

celſitudinem honoris & abundantiam diuitiarum. Dicitur enim Deut. 28. Si audieris vocem Domini Dei tui, faciet te excelſiorem cunctis gentibus, quantum ad primũ: & poſt pauca ſubdit, Abundare faciet te omnibus bonis, quantum ad ſecundum. Quæ quidem promiſſa ſic praue intelligebant Iudæi, vt propterea eſſet Deo ſeruiendum ſicut propter finem: & ideo dominus hoc remouit, oſtendens primo, quòd opera virtutum non ſunt facienda propter humanam gloriam: & ponit tria opera, ad quæ omnia alia reducuntur. Nam omnia, quæ aliquis facit ad refrænandum ſeipſum in ſuis concupiſcentiis, reducuntur ad ieiunium: quæcunque verò fiunt propter dilectionem proximi, reducuntur ad eleemoſynam: quæcunque verò propter cultum Dei fiunt, reducuntur ad orationem. Ponit autem hęc tria ſpecialiter quaſi præcipua: & per quę homines maxime ſolent gloriam venari. Secũdo docuit, quòd non debemus finem conſtituere in diuitiis, cùm dixit, Nolite theſaurizare vobis theſauros in terra.

Ad qvintvm dicendum, quòd Dominus ſolicitudinem neceſſariam non prohibuit, ſed ſolicitudinem inordinatam. Eſt autem quadruplex ordinatio ſolicitudinis vitanda circa temporalia. Primo quidem, vt in eis finem non conſtituamus, neque Deo ſeruiamus propter neceſſaria victus & veſtitus. vnde dicit, Nolite theſaurizare vobis, &c. Secundo, vt non ſic ſolicitemur de temporalibus cum deſperatione diuini auxilij. vnde Dominus dicit, Scit Pater veſter quòd his omnibus indigetis. Tertio, ne ſit ſolicitudo præſumptuoſa: vt ſcilicet homo confidat ſe neceſſaria vitæ per ſuam ſolicitudinem poſſe procurare abſque diuino auxilio, quod Dominus remouet per hoc, Quòd homo non poteſt aliquid adijcere ad ſtaturam ſuam. Quarto per hoc, quòd homo ſolicitudinis tempus præoccupat: quia ſcilicet de hoc ſolicitus eſt nunc: quod non pertinet ad curã præſentis temporis, ſed ad curã futuri. vnde dicit, Nolite ſoliciti eſſe in craſtinũ.

Ad sextvm dicendum, quòd Dominus non prohibet iudicium iuſtitiæ, ſine quo non poſſent ſancta ſubtrahi ab indignis: ſed prohibet iudicium inordinatum,
in corp. art. vt *dictum eſt.

Articvlvs IIII.

Vtrum conuenienter in lege noua conſilia quædam determinata ſint propoſita.

3. contra gen. cap. 230. & quodli. 5. art. 19. cor. *q. 14. ar. 2.*

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter lege noua conſilia quædam determinata ſint propoſita. Conſilia enim dantur de rebus expedientibus ad finem: vt ſupra dictum eſt*, cùm de conſilio ageretur: ſed non eadem omnibus expediunt. ergo non ſunt aliqua conſilia determinata, omnibus proponenda.

¶ 2 Præterea, Conſilia dantur de meliori bono: ſed non ſunt determinati gradus melioris boni. ergo non debent aliqua determinata conſilio dari.

¶ 3 Præterea, Conſilia pertinent ad perfectionẽ vitæ, ſed obedientia pertinet ad perfectionem vitæ. ergo inconuenienter de ea conſilium non datur in Euangelio.

¶ 4 Præterea, Multa ad perfectionem vitæ pertinẽtia inter præcepta ponuntur: ſicut hoc quod dicitur, Diligite inimicos veſtros. & præcepta etiam quæ dedit Dominus Apoſtolis Matth. 10. ergo inconuenienter traduntur conſilia in noua lege: tum quia nõ omnia ponuntur, tum etiam quia à præceptis non diſtinguuntur.

Sed contra Conſilia ſapientis amici magnam afferunt vtilitatem ſecundum illud Prouerb. 27. Vnguento & variis odoribus delectatur cor: & bonis amici conſiliis anima dulcoratur: ſed Chriſtus maximè eſt ſapiens & amicus, ergo eius conſilia maximam vtilitatem continent, & conuenientia ſunt.

Conclvsio.

Non tantum præcepta, ſed & conſilia adhibere voluit Chriſtus in lege noua quibus citius & expeditius homines beatitudinem aſſequerentur.

Respondeo dicendum, quòd hæc eſt differentia inter conſilium & præceptum, quòd præceptum importat neceſſitatem, conſilium autem in optione ponitur eius, cui datur: & ideo cõuenienter in lege noua, quæ eſt lex libertatis, ſupra præcepta ſunt addita conſilia, non autem in veteri lege, quæ erat lex ſeruitutis. Oportet igitur, quòd præcepta nouæ legis intelligantur eſſe data de his, quæ ſunt neceſſaria ad conſequendum finem æternæ beatitudinis, in quẽ lex noua immediatè introducit. Conſilia verò oportet eſſe de illis, per quæ melius & expeditius poteſt homo conſequi finem prædictum. Eſt autem homo cõſtitutus inter res mundi huius, & ſpiritualia bona, in quibus æterna beatitudo conſiſtit, ita quòd quanto plus inhæret vni eorum, tanto plus recedit ab altero, & econuerſo. Qui ergo totaliter inhæret rebus huius mundi, vt in his finem conſtituat, habens eas quaſi rationes & regulas ſuorum operum, totaliter excidit à ſpiritualibus bonis, & ideo huiuſmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quòd homo totaliter ea, quæ ſunt mundi, abiiciat, non eſt neceſſarium ad perueniendum in finem prædictum: quia poteſt homo vtens rebus huius mundi, dũmodo in eis finẽ non conſtituat, ad beatitudinẽ ęternã peruenire, ſed expeditius perueniet totaliter bona huius mundi abdicando, & ideo de hoc dantur conſilia Euangelij. Bona autem huius mundi, quæ pertinent ad vſum humanæ vitæ, in tribus conſiſtunt, ſcilicet in diuitiis exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiſcentiam oculorum: & in delitiis carnis, quæ pertinent ad concupiſcentiam carnis: & in honoribus, quæ pertinent ad ſuperbiam vitæ, ſicut patet 1. Ioann. 2. Hæc autem tria totaliter derelinquere, ſecundum quod poſſibile eſt, pertinet ad conſilia Euangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis religio, quæ ſtatum perfectionis profitetur: nam diuitiæ abdicantur per paupertatem, delitiæ carnis per perpetuam caſtitatem, ſuperbia vitæ per obedientiæ ſeruitutem. Hæc autẽ ſimpliciter obſeruata pertinent ad cõſilia ſimpliciter propoſita: ſed obſeruatio vniuſcuiuſque eorum in aliquo ſpeciali caſu pertinet ad conſilium ſecũdum quid, ſcilicet in caſu illo: puta cùm homo dat aliquã eleemoſynam pauperi, quando dare non tenetur conſiliũ, ſequitur quantum ad factum illud. Similiter etiam quando aliquo tempore determinato à delectationibus carnis abſtinet vt orationibus vacet, conſilium ſequitur pro tẽpore illo. Similiter etiam quando aliquis non ſequitur voluntatem ſuam in aliquo facto, quod licitè poſſet facere, conſilium ſequitur in illo caſu, puta ſi benefaciat inimicis ſuis quando non tenetur, vel ſi offenſam remittat, cuius iuſtè poſſet exigere vindictam: & ſic etiam omnia conſilia particularia ad illa tria generalia & perfecta reducuntur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd prædicta conſilia quantum eſt de ſe, ſunt omnibus expedientia: ſed ex indiſpoſitione aliquorum contingit, quòd alicui expedientia non ſunt, quia eorum affectus ad hoc non inclinatur: & ideo Dominus conſilia Euangelica proponens ſemper facit mentionem de idoneitate hominum ad obſeruantiã cõſiliorum: dans enim conſilium perpetuę paupertatis Matth. 19. præmittit, Si vis perfectus eſſe: & poſtea ſubdit, Vade, & vende omnia quæ habes. Similiter dans conſilium perpetuæ caſtitatis cùm dixit, Sunt eunuchi, qui caſtrauerunt ſeipſos propter regnum cælorum: ſtatim ſubdit, Qui poteſt capere capiat. Et ſimiliter Apoſtolus 1. ad Cor. 7. præmiſſo conſilio virginitatis dicit, Porro hoc ad vtilitatem veſtram dico, non vt laqueũ vobis iniiciam.

Ad secvndvm dicẽdum, ꝙ meliora bona particulariter in ſingulis ſunt indeterminata: ſed illa quę ſunt ſimpliciter & abſolutè meliora bona in vniuerſali, ſunt

determinata.

determinata. ad quæ etiam omnia illa particularia reducuntur: vt dictum eſt*. *in corp. art.*

Ad tertium dicendum, quòd etiã conſiliũ obedientiæ Dominus intelligitur dediſſe in hoc, quod dixit, Et ſequatur me. quẽ ſequimur non ſolũ imitãdo opera, ſed etiã obediendo mandatis ipſius: ſecundũ illud Ioan. 10. Oues meæ vocem meam audiunt, & ſequuntur me.

Ad quartum dicendum, quòd ea, quæ de vera dilectione inimicorũ, & ſimilibus Dominus dicit Matth. 5. & Luc. 6. ſi referantur ad præparationem animi, ſunt de neceſſitate ſalutis: vt ſcilicet homo ſit paratus benefacere inimicis, & alia huiuſmodi facere cùm neceſſitas hoc requirat, & ideo inter præcepta ponuntur. Sed vt aliquis inimicis hoc exhibeat prompte in actu, vbi ſpecialis neceſſitas non occurrit, pertinet ad conſilia particularia, vt dictum eſt*. *In corp. art.* Illa autem quæ ponuntur Matt. 10. & Luc. 9. & 10. fuerunt quædam præcepta diſciplinæ pro tempore illo, vel conceſſiones quædam, vt ſupra dictum eſt*. *artic. 2. ad 3 argum.* & ideo non inducuntur tanquam conſilia.

QVÆSTIO CIX.

De exteriori principio humanorum actuum de gratia Dei, in decem articulos diuiſa.

Conseqventer conſiderandum eſt de exteriori principio humanorũ actuum, ſcilicet de Deo, prout ab ipſo per gratiam adiuuamur ad rectè agendum. Et primo, conſiderandum eſt de gratia Dei. Secundo, de cauſa eius. Tertio, de eius effectibus.

¶ Prima autem conſideratio erit tripartita. Nam primo conſiderabitur de neceſſitate gratiæ. Secundo, de ipſa gratia, quantum ad eius eſſentiam. Tertio, de eius diuiſione.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primo, vtrum abſque gratia poſſit homo aliquod verum cognoſcere.

¶ Secundo, vtrum abſq; gratia Dei poſſit homo aliquod bonum facere vel velle.

¶ Tertio, vtrum homo abſque gratia poſſit Deum diligere ſuper omnia.

¶ Quarto, vtrum abſque gratia poſſit per ſua naturalia, præcepta legis obſeruare.

¶ Quinto, vtrum abſque gratia poſſit mereri vitam æternam.

¶ Sexto, vtrum homo poſſit ſe ad gratiam præparare ſine gratia.

¶ Septimo, vtrum abſque gratia poſſit reſurgere à peccato.

¶ Octauo, vtrum abſque gratia poſſit homo vitare peccatum.

¶ Nono, vtrum homo gratiam conſecutus poſſit abſque alio diuino auxilio bonũ facere, & vitare peccatum.

¶ Decimo, vtrum poſſit perſeuerare in bono per ſeipſum.

Articvlvs I.

Vtrum homo ſine gratia aliquid verum cognoſcere poſſit.

Inf. ar. 21. ad 3. Et 2. diſt. 28. artic. 3.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd homo ſine gratia nullum verum cognoſcere poſſit: quia ſuper illud 1. Corinth. 12. Nemo poteſt dicere Dominus Ieſus, niſi in Spiritu ſancto. dicit gloſ. Ambroſ*. *Ambro. ſuper hunc locum Pauli. to. 5.* Omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu ſancto eſt: ſed Spiritus ſanctus habitat in nobis per gratiam. ergo veritatẽ cognoſcere nõ poſſumus ſine gratia.

¶ 2 Præterea, Augu. dicit in primo Soliloquiorum* *lib. 1. cap. 6. circa princip. tom. 1.* quod diſciplinarum certiſſima talia ſunt, qualia illa quæ à ſole illuſtrantur, vt videri poſſint: Deus autem ipſe eſt, qui illuſtrat. Ratio autem ita eſt in mentibus, vt in oculis eſt aſpectus: mentis autem oculi ſunt ſenſus animæ. ſed ſenſus corporis quantumcunque ſit purus, non poteſt aliquod viſibile videre ſine ſolis illuſtratione, ergo humana mens quantumcunque ſit perfecta, non poteſt ratiocinando veritatem cognoſcere abſque illuſtratione diuina, quæ ad auxilium gratiæ pertinet.

¶ 3 Præterea, Humana mens non poteſt veritatem intelligere niſi cogitãdo: vt patet per Aug. 14. de trinit*. *li. 14. cap. 7. tom. 3.* ſed Apoſtolus dicit 2. ad Corinth. 3. Non ſufficientes ſumus aliquid cogitare à nobis, quaſi ex nobis. ergo homo non poteſt cognoſcere veritatem per ſeipſum ſine auxilio gratiæ.

Sed contra eſt quod Aug. dicit in primo Retractationum*, *lib. 1. retract. ca. 4. id dixerat lib. 1. Soliloq. ca. 2 in princ. to. 1* Non approbo, quod in oratione dixi, Deus qui non niſi mundos verum ſcire voluiſti: reſponderi enim poteſt, multos etiam non mundos multa ſcire vera, ſed per gratiam homo mundus efficitur, ſecundum illud Pſalm. 50. Cor mundum crea in me Deus & ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis. ergo ſine gratia poteſt homo per ſeipſum veritatem cognoſcere.

Conclvsio.

Indiget homo ad cuiuſcunque veri notitiam habendam, diuino auxilio, non tamen noua illuſtratione ſuo lumini naturali ſuperaddita ad quamcunque veritatem cognoſcendam, ſed tantum in his, quæ naturalem ipſius facultatem excedunt, quamuis miraculoſe nonnunquam naturalia aliquos à Deo per internam gratiam edoctos fuiſſe certum ſit.

Respondeo dicendum, quòd cognoſcere veritatem eſt vſus quidam vel actus intellectualis luminis: quia ſecundum Apoſtolum ad Ephe. 5. Omne quod manifeſtatur, lumen eſt, vſus autem quilibet quendam motum importat, large accipiendo motum, ſecundum quod intelligere & velle motus quidam eſſe dicuntur, vt patet per Philoſophum in 3. de anima*. *lib. 3. de anima text. 28. tom. 2.* Videmus autem in corporalibus, quod ad motum non ſolum requiritur ipſa forma, quæ eſt principium motus vel actionis, ſed etiam requiritur motio primi mouentis. Primum autem mouens in ordine corporaliũ eſt corpus cæleſte. vnde quantumcunque ignis habeat calorem perfectum, non alteraret niſi per motionem corporis cæleſtis. Manifeſtum eſt autem, quod ſicut motus omnes corporales reducuntur in motum cæleſtis corporis, ſicut in primum mouens corporale, ita omnes motus tam corporales, quàm ſpirituales reducuntur in primum mouens ſimpliciter, quod eſt Deus: & ideo quantumcunque natura aliqua corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta, non poteſt in ſuum actum procedere niſi moueatur à Deo, quæ quidem motio eſt ſecundum ſuæ prouidentiæ rationem non ſecundum neceſſitatem naturæ: ſicut motio corporis cæleſtis, non ſolum autem à Deo eſt omnis motio, ſicut à primo mouente, ſed etiam ab ipſo eſt omnis formalis perfectio, ſicut à primo actu. Sic igitur actio intellectus & cuiuſcunque entis creati dependet à Deo, inquantum ad duo. Vno modo, inquantum ab ipſo habet perfectionem ſiue formam, per quam agit: alio modo inquantum ab ipſo mouetur ad agendum. Vnaquæque autem forma indita rebus creatis à Deo habet efficaciam reſpectu alicuius actus determinati, in quem poteſt ſecundum ſuam proprietatem, vltra autem non poteſt niſi per aliquam formam ſuperadditam: ſicut aqua non poteſt calefacere, niſi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, ſcilicet ipſum intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad quædam intelligibilia cognoſcenda: ad ea ſcilicet in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus deuenire: altiora verò intelligibilia intellectus humanus cognoſcere non poteſt niſi fortiori lumine perficiatur: ſicut lumine fidei, vel prophetiæ: quod dicitur lumen gratiæ, inquantum eſt naturæ ſuperadditum. Sic igitur dicendum eſt, quod ad cognitionem

tionem cuiuſcunque veri, homo indiget auxilio diuino, vt intellectus à Deo moueatur ad ſuum actum: non autem indiget ad cognoſcendam veritatem in omnibus noua illuſtratione ſuperaddita naturali illuſtrationi: ſed in quibuſdam, quæ excedunt naturalem cognitionem, & tamen quandoque Deus miraculoſe per ſuam gratiam aliquos instruit de his, quæ per naturalem rationem cognoſci poſſunt: ſicut & quandoque miraculoſe facit quædã, quæ natura facere poteſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne verum à quocunque dicatur, eſt à Spiritu ſancto, ſicut ab infundente naturale lumen, & mouente ad intelligendum & loquendum veritatem, non autem ſicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem: vel ſicut largiẽte aliquod habituale donum naturæ ſuperadditum. Sed hoc ſolum eſt in quibuſdam veris cognoſcendis & loquẽdis: & maximè in illis, quæ pertinent ad fidem, de quibus Apoſtolus loquebatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſol corporalis illuſtrat exterius, ſed ſol intelligibilis, qui eſt Deus, illuſtrat interius: vnde ipſum lumen naturale animæ inditum eſt illuſtratio Dei, qua illuſtramur ab ipſo ad cognoſcendum ea, quæ pertinent ad naturalem cognitionem, & ad hoc non requiritur alia illuſtratio, ſed ſolum ad illa, quæ naturalem cognitionem excedunt.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſemper indigemus diuino auxilio ad cogitandum quodcunque, inquantum mouet intellectum ad agendũ: actu enim intelligere aliquid, eſt cogitare: vt patet per Aug. 14. de trinit*.

lib. 14. ca. 7. tom. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo poßit velle & facere bonum abſque gratia.

Inf. art. 6. co. & di. 28. ar. 1. & di. 39. in expo. lit. et 4. di. 17. q. 1 arti. 2. qõ. 2. ad 1 & 3. Et veri. qõ. 24. art. 1. ad 2. 6 & ad 9. & ar. 14. per to. & q. 26. ar. 6. ad 12. Et quol. 1. art. 7 col. & quol. 5. artic 2. Et 1. Cor. 12. co. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo poſſit velle & facere bonum abſque gratia. illud enim eſt in hominis poteſtate, cuius ipſe eſt dominus: ſed homo eſt dominus ſuorum actuum, & maximè eius quod eſt velle: vt ſupradictum eſt*. ergo homo poteſt velle & facere bonum per ſeipſum abſque auxilio gratiæ.

¶ 2 Præterea, Vnumquodque poteſt magis in id quod eſt ſibi ſecundum naturam, quàm in id quod eſt ſibi præter naturam. ſed peccatum eſt contra naturam (vt Dam. dicit in 2. lib *) opus autem virtutis eſt homini ſecundum naturam: vt ſupra dictum eſt †, cùm igitur homo per ſeipſum poſſit peccare, videtur quod multo magis per ſeipſum poſſit bonum velle & facere.

¶ 3 Præterea, Bonum intellectus eſt verum, vt Philoſophus dicit in 6. Ethic*. ſed intellectus poteſt cognoſcere verum per ſeipſum, ſicut & quælibet alia res poteſt ſuam naturalem operationem per ſe facere: ergo multo magis homo poteſt per ſeipſum facere, & velle bonum.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit Rom. 9. Non eſt volentis ſcilicet velle, neque currentis, ſcilicet currere: ſed miſerentis Dei. & Auguſtin. dicit in libro de correctione† & gratia, quòd ſine gratia nullum prorſus ſiue cogitando ſiue volendo & amando, ſiue agendo, faciunt homines bonum.

*† q. 1. ar. 2. et q. 13. art. 6. * cap. 30. † q. 71. art. 1 * li. 6. eth. ca. 2. tom. 5. † ca. 2 in principio. tom. 7.*

CONCLVSIO.

Indiguit homo in ſtatu naturæ integræ gratuito quodam auxilio vt bonum non naturale, ſed ſupernaturale vellet & operaretur. at in ſtatu naturæ lapſæ quanquam particulare bonum velle & operari poſſet, neceſſaria tamen ei diuina gratia fuit, vt eius natura ſanaretur, & bonum vniuerſaliter operaretur & vellet.

RESPONDEO dicendum, quòd natura hominis poteſt dupliciter conſiderari. vno modo in ſui integritate: ſicut fuit in primo parẽte ante peccatum. alio modo, ſecundum quod eſt corrupta in nobis poſt peccatum primi parentis. ſecundum autem vtrumque ſtatum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcunque bonum, ſicut primo mouente: vt dictum eſt*. Sed in ſtatu naturæ integræ quantum ad ſufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per ſua naturalia velle, & operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, quale eſt bonum virtutis acquiſitæ, non autem bonum ſuperexcedens, quale eſt bonum virtutis infuſæ: ſed in ſtatu naturæ corruptæ etiam deficit homo ad hoc, quòd ſecundum ſuam naturam poteſt, vt nõ poſſit totum huiuſmodi bonum implere per ſua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non eſt totaliter corrupta. vt ſcilicet toto bono naturæ priuetur, poteſt quidem etiam in ſtatu naturæ corruptæ per virtutem ſuæ naturæ aliquod bonum particulare agere (ſicut ædificare domos, plantare vineas, & alia huiuſmodi) non tamẽ totum bonum ſibi connaturale, ita quòd in nullo deficiat: ſicut homo infirmus poteſt per ſeipſum aliquem motum habere, non tamen perfecte poteſt moueri motu hominis ſani, niſi ſanetur auxilio medicinæ. Sic igitur virtute gratuita ſuperaddita virtuti naturæ indiget homo in ſtatu naturæ integræ quantum ad vnum, id eſt ad operandum & volendum bonum ſupernaturale. Sed in ſtatu naturæ corruptæ quantum ad duo, ſcilicet vt ſanetur, & vlterius, vt bonum ſupernaturalis virtutis operetur: quod eſt meritorium. Vlterius autem in vtroque ſtatu indiget homo auxilio diuino, vt ab ipſo moueatur ad bene agendũ.

art. praced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo eſt dominus ſuorum actuum & volẽdi, & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ poteſt flecti ad vnam partem vel ad aliam: ſed quòd deliberet, vel non deliberet, & ſi huiuſmodi etiam ſit dominus, oportet quòd hoc ſit per deliberationem præcedentem, & cum hoc non procedat in infinitum, oportet quòd finaliter deueniatur ad hoc, quòd lib. arb. hominis moueatur ab aliquo exteriori principio, quod eſt ſupra mentem humanam, ſcilicet à Deo: vt etiam Philoſophus * probat in capitulo de bona fortuna, vnde mens hominis etiam ſani non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moueri à Deo: & multo magis liberum arbitr. hominis infirmi poſt peccatum, per quod impeditur à bono per corruptionem naturæ.

lib. 7. Moral. eudemiorum. cap. 18.

AD SECVNDVM dicendum, quòd peccare nihil aliud eſt quàm deficere à bono, quod conuenit alicui ſecundum ſuam naturam: vnaquæque autem res creata, ſicut eſſe non habet niſi ab alio, & in ſe conſiderata nihil eſt, ita indiget conſeruari in bono ſuæ naturæ cõuenienti ab alio: poteſt enim per ſeipſam deficere à bono, ſicut & per ſeipſam poteſt deficere in non eſſe, niſi diuinitus conſeruaretur.

AD TERTIVM dicendum, quòd etiam verum non poteſt homo cognoſcere ſine auxilio diuino, ſicut ſupra dictum eſt*: & tamen magis eſt natura humana corrupta per peccatum, quantum ad appetitum boni, quàm quantum ad cognitionem veri.

arti. 1. huius quaeſt.

ARTICVLVS III.

Vtrum homo poßit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratia.

1. qõ. 60. ar. 5. & 2. di. 3 q. 4. & 3. di. 29 arg. 3 & veri. qõ 2 artic. 2. ad 116 & q. 4. ar 1 ad 9. Et quo. 1. art. 8.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo non poſſit diligere Deum ſuper omnia ex ſolis naturalibus ſine gratia. Diligere enim Deum ſuper omnia, eſt proprius & principalis charitatis actus. Sed charitatem homo nõ poteſt habere per ſeipſum, quia charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis, vt dicitur Rom. 5. ergo homo ex ſolis naturalibus non poteſt Deum diligere ſuper omnia.

¶ 2 Præterea, Nulla natura poteſt ſupra ſeipſam. Sed diligere aliquid plus quàm ſe, eſt tendere in aliquid ſupra ſeipſum. ergo nulla natura creata poteſt Deum diligere ſupra ſeipſam ſine auxilio gratiæ.

¶ 3 Præterea, Deo, cum ſit ſummũ bonũ, debetur ſummus

mus amor, qui eſt, vt ſuper omnia diligatur. Sed ad ſummum amorem Deo impendendum, qui ei à nobis debetur, homo non ſufficit ſine gratia, alioquin fruſtra adderetur gratia. ergo homo non poteſt ſine gratia, ex ſolis naturalibus diligere Deum ſuper omnia.

SED CONTRA, Primus homo in ſolis naturalibus conſtitutus fuit (vt à quibuſdam ponitur) in quo ſtatu manifeſtū eſt, quòd aliqualiter Deum dilexit. Sed non dilexit Deum æqualiter ſibi vel minus ſe: quia ſecundum hoc peccaſſet. ergo dilexit Deum ſupra ſe, ergo homo ex ſolis naturalibus Deum poteſt diligere plus, quàm ſe, & ſuper omnia.

CONCLVSIO.

Homo in ſtatu naturæ integræ non indiguit diuina gratia gratuito auxilio viribus naturalibus ſuperaddito ad Deum ſuper omnia naturaliter diligendum, quanquam Dei ad hoc mouētis auxilio ei opus eſſet: at in ſtatu naturæ corruptæ indiget ad hoc gratia ipſam naturam interius ſanante.

1.1.q.60. art.5.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt in primo (in quo etiam circa naturalem dilectionem angelorum diuerſæ opiniones ſunt poſitę) homo in ſtatu naturæ integræ poterat operari virtute ſuæ naturæ bonū, quod eſt ſibi connaturale abſque ſuperadditione gratuiti doni licet non abſque auxilio Dei mouentis: diligere autem Deum ſuper omnia, eſt quiddam connaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ non ſolum rationali, ſed irrationali, & etiam inanimatæ ſecundum modum amoris, qui vnicuique creaturę competere poteſt. Cuius ratio eſt, quia vnicuique naturale eſt, quòd appetat & amet aliquid, ſecundum quod aptum natum eſt eſſe. Sic igitur agit vnumquodque prout aptum natum eſt eſſe, vt dicitur in 2. Phyſi. manifeſtum eſt autem quod bonum partis eſt propter bonum totius. vnde naturali appetitu, vel amore vnaquæque res particularis amat bonum ſuum propriū propter bonū commune totius vniuerſi, quod eſt Deus: vnde & Dionyſ. dicit in lib. de di. no. quòd Deus conuertit omnia ad amorem ſuiipſius. vnde homo in ſtatu naturæ integræ dilectionem ſuiipſius referebat ad amorem Dei, ſicut ad finem: & ſimiliter dilectionem omnium aliarum rerum: & ita Deum diligebat plus quàm ſeipſum & ſuper omnia. Sed in ſtatu naturæ corruptæ homo ab hoc deficit ſecundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ ſequitur bonum priuatum, niſi ſanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum eſt quòd homo in ſtatu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum mouētis: ſed in ſtatu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam ſanantis.

lib. 2. Phyſic. tex. 78. to. 2.

ca. 4. par. inter mediū & principium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas diligit Deum ſuper omnia eminentius, quàm natura: natura enim diligit Deum ſuper omnia, prout eſt principium & finis naturalis boni: charitas autem ſecundum quod eſt obiectum beatitudinis, & ſecundum quod homo habet quandam ſocietatem ſpiritualem cum Deo, addit etiam charitas ſuper naturalem dilectionem Dei, promptitudinem quandam & delectationē, ſicut habitus quilibet virtutis addit ſupra actum bonum, qui fit ex ſola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cum dicitur, quòd nulla natura poteſt ſupra ſeipſam, non eſt intelligendum, quòd non poſſit ferri in aliquod obiectorum, quod eſt ſupra ſe: manifeſtum eſt enim, quòd intellectus noſter naturali cognitione poteſt aliqua cognoſcere, quæ ſunt ſupra ſeipſum: vt patet in naturali cognitione Dei: ſed illud intelligendum eſt, quòd natura non poteſt in actum excedentem proportionem ſuæ virtutis: talis autē actus non eſt diligere Deum ſuper omnia: hoc enim eſt naturale cuilibet naturæ creatæ: vt dictum eſt*.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd amor dicitur ſummus, non ſolum quantum ad gradum dilectionis, ſed etiam quantum ad rationem diligendi, & dilectionis modum: & ſecundum hoc ſummus gradus dilectionis eſt quo charitas diligit Deum, vt beatificantem, ſicut dictum eſt*.

Art. 1. huius quæſt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum homo ſine gratia per ſua naturalia legis præcepta implere poſſit.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quòd homo ſine gratia per ſua naturalia poſſit præcepta legis implere. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 2. Quòd gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt: ſed illud quod naturaliter homo facit per ſeipſum, poteſt facere abſque gratia. ergo homo poteſt legis præcepta facere abſque gratia.

Infrà ar. 5. ad 1. Et 2. diſt. 28. art. 3. & di. 41. in expo. lit. ad 5. Et veri. q. 24 art. 14.

¶ 2 Præterea, Hieronymus dicit in expoſitione catholicæ fidei*, illos eſſe maledicendos, qui Deum præcepiſſe homini aliquid impoſſibile dicunt: ſed impoſſibile eſt homini, quod per ſeipſum implere nō poteſt. ergo homo poteſt implere omnia præcepta legis per ſeipſum.

Ad Damaſ. non procul à fine, tom. 2.

¶ 3 Præterea, Inter omnia præcepta legis maximum eſt illud, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, vt patet Matth. 22. ſed hoc mandatum poteſt homo implere ex ſolis naturalibus, diligendo Deum ſuper omnia: vt ſupra dictum eſt*. ergo omnia mandata legis poteſt homo implere ſine gratia.

Art. præced.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt*. dicit in lib. de hæreſibus, hoc pertinere ad hæreſim Pelagianorum: vt credant ſine gratia hominem poſſe facere omnia diuina mandata.

In li. de hæreſibus, ca. 88. non procul à princip. to. 6.

CONCLVSIO.

Potuit homo in ſtatu naturæ integræ omnia mandata legis ſeruare, quantum ad ipſam operum ſubſtantiam, non autem in ſtatu naturæ corruptæ: ſed quantum ad modum agendi, indiguit homo in vtroque ſtatu diuina gratia, vt ea operari poſſet.

RESPONDEO dicendum, quòd implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad ſubſtantiam operum, prout ſcilicet homo operatur iuſta, & fortia, & alia virtutis opera. & hoc modo homo in ſtatu naturæ integræ potuit omnia mādata legis implere, alioquin homo non potuiſſet in ſtatu illo non peccare: cum nihil aliud ſit peccare, quàm tranſgredi diuina mandata, ſed in ſtatu naturæ corruptæ non poteſt homo implere omnia mandata diuina ſine gratia ſanante. Alio modo poſſunt impleri mandata legis non ſolum quantum ad ſubſtantiam operis, ſed etiam quantum ad modum agendi, vt ſcilicet ex charitate fiant, & ſic neque in ſtatu naturæ integræ, neque in ſtatu naturæ corruptæ poteſt homo implere abſque gratia legis mandata. vnde Auguſt. in libro de correctione & gratia[1]: cum dixiſſet quòd ſine gratia nullum prorſus bonum homines faciunt, ſubdit: Non ſolum vt monſtrante ipſa, quid faciendum ſit, ſciant: verum etiam, vt præſtāte ipſa, faciant cum dilectione quod ſciunt. indigent inſuper in vtroq; ſtatu, auxilio Dei mouentis ad mandata implenda, vt dictum eſt*.

cap. 2. circa princip. to. 7.

Art. 1. 2. & 3

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. de ſpiritu & litera*. non moueat quòd naturaliter dixit eos quæ legis ſunt, facere: hoc enim agit Spiritus gratiæ, vt imaginem Dei, in qua naturaliter facti ſumus, inſtauret in nobis.

c. 27. in principio, tom. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd illud, quod poſſumus cum auxilio diuino, non eſt nobis omnino impoſſibile, ſecundum illud Philoſophi in tertio Ethic*. quę per amicos poſſumus, aliqualiter nos poſſumus. vnde Hieron†. ibidem confitetur ſic noſtrum liberum eſſe arbitriū, vt dicamus nos ſemper indigere Dei auxilio.

li. 3. Ethi. ca. 3. poſt mediū, tom. 5.

† loco citato in argum.

AD TERTIVM dicendum, quòd præceptum de dilectione Dei non poteſt homo implere ex puris naturalibus

ſibus, ſecundum quod ex charitate impletur, vt ex ſupradictis patet*.

art. 3. huius quæſt.

ARTICVLVS V.

Vtrum homo poſſit mereri vitam æternam ſine gratia.

Inf. q. 114. art. 2. Et 1. q. 62. art. 4. cor. Et 1. di. 14. q. 2. art. 2 & q. 3. & 2. diſt 24. q. 1. art. 4 & di. 26. art. 5. & diſt. 29. art. 1. & 3. & contra ca. 147 & 150. & q. 1. art. 7. & 10.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit mereri vitam æternam ſine gratia. Dicit enim Dominus Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata: ex quo videtur quòd ingredi in vitam æternam, ſit conſtitutum in hominis voluntate. ſed id, quod in noſtra voluntate conſtitutum eſt, per nos ipſos poſſumus. ergo videtur quòd homo per ſeipſum poſſit vitam æternam mereri.

¶ 2 Præterea, Vita æterna eſt merces, vel præmium, quæ hominibus redditur à Deo, ſecundum illud Matth. 5. Merces veſtra multa eſt in cælis: ſed merces vel præmium redditur à Deo homini ſecundum opera eius, ſecundum illud Pſalm. 61. Tu reddes vnicuique ſecundum opera eius: cùm igitur homo ſit dominus ſuorum operum, videtur quòd in eius poteſtate conſtitutum ſit ad vitam æternam peruenire.

¶ 3 Præterea, Vita æterna eſt vltimus finis vitæ humanæ: ſed quælibet res naturalis per ſua naturalia poteſt conſequi finem ſuum: ergo multo magis homo, qui eſt altioris naturæ, per ſua naturalia poteſt peruenire ad vitam æternam abſque aliqua gratia.

SED CONTRA eſt quod Apoſtolus dicit ad Ro. 6. Gratia Dei, vita æterna: quod ideo dicitur, ſicut gloſa ibidem dicit*, vt intelligeremus Deum ad vitam æternam pro ſua miſeratione nos perducere.

Eſt Aug. in li. de grat. & li. arbit. cap. 9. circa medium tom. 7.

CONCLVSIO.

Cùm vita æterna ſit finis vltimus hominis, naturalem eius virtutem excedens, non poteſt per ſua naturalia ipſum ſine diuina gratia auxilio conſequi, vel mereri.

RESPONDEO dicendum, quòd actus perducentes ad finem, oportet eſſe fini proportionatos. Nullus autem actus excedit portionem principij actiui. Et ideo videmus in rebus naturalibus, quòd nulla res poteſt perficere effectum per ſuam operationem, qui excedat virtutem actiuam, ſed ſolum poteſt producere per operationem ſuam effectum ſuæ virtuti proportionatum. Vita autem æterna eſt finis excedens proportionem naturæ humanę, vt ex ſupradictis patet*. Et ideo homo per ſua naturalia non poteſt producere opera meritoria proportionata vitæ æternæ, ſed ad hoc exigitur altior virtus, quæ eſt virtus gratiæ. Et ideo ſine gratia homo non poteſt mereri vitam æternam. poteſt tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale: ſicut laborare in agro, bibere, manducare, & habere amicum, & alia huiuſmodi, vt Augu*. dicit in tertia reſponſione contra Pelagianos.

q. 5. art. 5.

R. 3. hypognoſticon, tom. 7. aliquantulum à princip. lib.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo ſua voluntate facit opera meritoria vitæ æternæ: ſed ſicut Auguſt. in eo lib. dicit*, ad hoc exigitur quòd voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam.

Iſto eod. loco nunc dicto: et lib. 1. retract. ca. 15. tom. 1

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut Gloſ.† dicit Rom. 6. ſuper illud, Gratia Dei, vita æterna. certum eſt vitam æternam bonis operibus reddi: ſed ipſa opera, quibus redditur, ad Dei gratiam pertinent; cùm etiam ſupra dictum ſit*, quod ad implendum mandata legis ſecundum debitum modum per quem eorum impletio eſt meritoria, requiritur gratia.

† Eſt Augu. de grat. & liber. arb. cap. 8.
art. præced.

AD TERTIVM dicendum, quod obiectio illa procedit de fine homini connaturali. natura autem humana ex hoc ipſo, quòd nobilior eſt, poteſt ad altiorem finem perduci, ſaltem auxilio gratiæ, ad quem inferiores naturæ nullo modo pertingere poſſunt: ſicut homo eſt melius diſpoſitus ad ſanitatem, qui aliquibus auxiliis medicinæ poteſt ſanitatem conſequi: quàm ille qui nullo modo, vt Philoſophus introducit in 2. de cælo*.

li. 2. tex. 64. & 65. to. 2.

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo poſſit ſeipſum ad gratiam præparare per ſeipſum abſque exteriori auxilio gratiæ.

1. q. 62. art. 2 ad 3. Et 2. diſt. 5. q. 2. art. 1. & di. 28. art. 4. Et ver. q. 24. ar. 15. Et quol. 1 ar. 7. Et ad Heb. 12. le. 3. col. 13.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit ſeipſum ad gratiam præparare per ſeipſum abſque exteriori auxilio gratiæ. Nihil enim imponitur homini quod ſit ei impoſſibile, vt ſupra dictum eſt*. ſed Zachar. 1. dicitur: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. nihil autem eſt aliud ſe ad gratiam præparare quàm ad Deum conuerti. ergo videtur quod homo per ſeipſum poſſit ſe ad gratiam præparare abſque auxilio gratiæ.

¶ 2 Præterea, Homo ſe ad gratiam præparat faciendo quod in ſe eſt: quia ſi homo facit quod in ſe eſt, Deus ei non denegat gratiam. Dicitur enim Matthæi 7. quod Deus dat ſpiritum bonum petentibus ſe: ſed illud in nobis eſſe dicitur quod eſt in noſtra poteſtate. ergo videtur quod in noſtra poteſtate ſit conſtitutum, vt nos ad gratiam præparemus.

art. 4. arg. 2

¶ 3 Præterea, Si homo indiget gratia ad hoc, quod præparet ſe ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc, quòd præparet ſe ad illam gratiam: & ſic procederetur ad infinitum: quod eſt inconueniens. ergo videtur ſtandum in primo, vt ſcilicet homo ſine gratia poſſit ſe ad gratiam præparare.

¶ 4 Præterea, Prouerb. 16. dicitur, quod hominis eſt præparare animum: ſed illud dicitur eſſe hominis, quod per ſeipſum poteſt. ergo videtur quòd homo per ſeipſum ſe poſſit ad gratiam præparare.

SED CONTRA eſt quod dicitur Ioan. 6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me, traxerit eum. ſi autem homo ſeipſum præparare poſſet, non oporteret, quod ab alio traheretur. ergo homo non poteſt ſe ad gratiam præparare abſque auxilio gratiæ.

CONCLVSIO.

Non poteſt homo per ſeipſum præparare ad diuinæ gratiæ lumen ſuſcipiendum, ſed Dei ipſum mouentis ad ſe indiget gratuito auxilio; ad meritoriè verò operandum, & dignè Deo fruendum indiget habituali gratia ipſius dono, quod huius tanti operis principium ſit.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt præparatio voluntatis humanæ ad bonum. Vna quidem, qua præparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum. & talis præparatio voluntatis non poteſt fieri ſine habituali gratiæ dono, quod ſit principium operis meritorij, vt dictum eſt*. Alio modo poteſt intelligi præparatio voluntatis humanæ ad conſequendum ipſum gratiæ habitualis donum. ad hoc autem, quòd præparet ſe homo ad ſuſceptionem huius doni, non oportet præſupponere aliquod aliud donum habituale in anima: quia ſic procederetur in infinitum: ſed oportet præſupponi aliquod auxilium gratuitum Dei, interius animam mouentis, ſiue inſpirantis bonum propoſitum. His enim duobus modis indigemus auxilio diuino, vt ſupra dictum eſt*. Quòd autem ad hoc indigeamus auxilio Dei mouentis, manifeſtum eſt. Neceſſe eſt enim cum omne agens agat propter finem; quòd omnis cauſa conuertat ſuos effectus ad ſuum finem, & ideo cùm ſecundum ordinem agentium, ſiue mouentium ſit ordo finium, neceſſe eſt quod ad vltimũ finem conuertatur homo per motionem primi mouentis; ad finem autem proximum per motionem alicuius inferiorum mouentium: ſicut animus militis conuertitur ad quærendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad ſequendum autem vexillum alicuius aciei ex motione Tribuni. Sic igitur cùm Deus ſit primum mouens ſimpliciter, ex eius motione eſt, quod omnia in ipſum conuertantur ſecundũ communẽ intentionem boni, per quam vnũquodque intendit aſſimilari Deo ſecũdum ſuum modum. Vnde Dio. in li. de di. no. dicit*, quod Deus conuertit omnia ad ſeipſum, ſed homines iu-

art. præced.
art. 2. & 3.
ca. 4. par. 1. inter princip. & med. & cap. 2.

ſtos conuertit ad ſeipſum ſicut ad ſpecialem finem, quem intendunt, & cui cupiunt adhærere ſicut bono proprio, ſecundum illud Pſal. 72. Mihi adhærere Deo bonũ eſt; & ideo ꝙ homo conuertatur ad Deum; hoc non poteſt eſſe niſi Deo ipſum conuertente. hoc autem eſt præparare ſe ad gratiam quaſi ad Deum conuerti. ſicut ille qui habet oculum auerſum à lumine ſolis, per hoc ſe præparat ad recipiendum lumen ſolis, quòd oculos ſuos conuertit verſus ſolem. vnde patet, quòd homo non poteſt ſe præparare ad lumen gratiæ ſuſcipiendum niſi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd conuerſio hominis ad Deum fit quidem per lib. arb. & ſecundum hoc homini præcipitur, quòd ſe ad Deum conuertat. ſed lib. arb. ad Deum conuerti non poteſt, niſi Deo ipſum ad ſe conuertente. ſecundum illud Ierem. 31. Conuerte me, & conuertar: quia tu Dominus Deus meus. Et Threnorum vltimo, Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.

Ad secvndvm dicendum, quòd nihil homo poteſt facere niſi à Deo moueatur: ſecundum illud Ioa. 15. Sine me nihil poteſtis facere. & ideo cum dicitur homo facere quod in ſe eſt dicitur, hoc eſt in poteſtate hominis ſecundum quod eſt motus à Deo.

Ad tertivm dicendũ, quod illa obiectio procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua præparatio: quia omnis forma requirit ſuſceptibile diſpoſitum: ſed hoc, quod homo moueatur à Deo, non præexigit aliquam aliam motionem, cùm Deus ſit primum mouens, vnde non oportet abire in infinitum.

Ad qvartvm dicendũ, quòd hominis eſt præparate animũ: quia hoc facit per li. arb. ſed tamẽ hoc nõ facit
In corp. art. ſine auxilio Dei mouẽtis, & ad ſe attrahẽtis, vt dictũ eſt*.

Articvlvs VII.

Vtrum homo poſſit reſurgere à peccato ſine auxilio gratiæ.

Infra q. 113. ar. 2. et q. 11. ar. 2. c. Et ſecũda ſecunda. q. 137. ar. 5. ad 3. Et 3. q. 36 ar. 3. c. Et 2. diſt. 20. q. 2. ar. 3. ad 5. et di. 28 ar. 2 cor. Et 3. con. ca. 157. et li. 4. ca. 72. princip. Et ver. q. 24. art. 1. ad 10. et 12. & q. 28. ar. 2.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur, quòd homo poſſit reſurgere à peccato ſine auxilio gratiæ. Illud enim quod præexigitur ad gratiam, fit ſine gratia: ſed reſurgere à peccato præexigitur ad illuminationem gratiæ. Dicitur enim ad Epheſ. 5. Exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus: ergo homo poteſt reſurgere à peccato ſine gratia.

¶ 2 Pręterea, Peccatum virtuti opponitur, ſicut morbus ſanitati: vt ſupra dictum eſt*: ſed homo per virtutem naturæ poteſt reſurgere de ægritudine ad ſanitatem ſine auxilio exterioris medicinæ propter hoc, quòd intus manet principium vitæ à quo procedit operatio naturalis. ergo videtur, quod homo ſimili ratione poſſit reparari per ſeipſum, redeundo de ſtatu peccati ad ſtatum iuſtitiæ abſque auxilio exterioris gratiæ.

* Q. 71. ar. 1

¶ 3 Præterea, Quælibet res naturalis poteſt redire ad actum conuenientem ſuæ naturæ: ſicut aqua calefacta per ſeipſum redit ad naturalem frigiditatem, & lapis surſum proiectus per ſeipſum redit ad ſuum motum naturalem: ſed peccatum eſt quidam actus contra naturam, vt
lib. 2. orthod. patet per Damaſc. in 2. lib*. ergo videtur quod homo
fidei. cap. 30. poſſit per ſeipſum redire de peccato ad ſtatum iuſtitiæ.

Sed contra eſt, quod Apoſt. dicit ad Gal. 2. Si data eſt lex, quæ poteſt iuſtificare, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt, id eſt, ſine cauſa. pari ergo ratione habet naturam per quam poteſt iuſtificari: Chriſtus gratis, id eſt, ſine cauſa mortuus eſt. ſed hoc eſt inconueniens dicere. ergo non poteſt per ſeipſum iuſtificari, id eſt, redire de ſtatu culpæ ad ſtatum iuſtitiæ.

Conclvsio.

Non poteſt homo ſine habituali gratia dono à peccato reſurgere, & ea reparare bona quæ per peccatum amiſit.

Respondeo dicendum, quòd homo nullo modo poteſt reſurgere à peccato per ſeipſum ſine auxilio gratiæ. Cùm enim peccatũ tranſiens actu remaneat rea-
Q. 87. art. 6. tu (vt ſupra dictum eſt*) nõ eſt idem reſurgere à peccato, quod ceſſare ab actu peccati. ſed reſurgere à peccato eſt reparari hominẽ ad ea, quæ peccando amiſit. Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, vt ex ſupradictis patet,* ſcilicet maculam, corruptionem naturalis bo- Q. 85. 86.
ni, & reatum pœnæ. Maculam quidem incurrit inquan- 87.
tum priuatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Bonum autẽ naturæ corrumpitur inquantũ natura hominis deordinatur voluntate hominis Deo non ſubiecta. hoc enim ordine ſublato, conſequens eſt, vt tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus verò pœnę eſt, per quem homo peccãdo mortaliter meretur damnationem æternã. Manifeſtum eſt autem de ſingulis horũ trium, quòd non poſſunt reparari niſi per Deum. Cum enim decor gratię proueniat ex illuſtratione diuini luminis, non poteſt talis decor in anima reparari niſi Deo denuò illuſtrante. vnde requiritur habituale donum quod eſt gratiæ lumen. Similiter ordo naturæ reparari non poteſt, vt ſcilicet voluntas hominis Deo ſubijciatur, niſi Deo voluntatem hominis ad ſe trahente: ſicut dictum
eſt*. Similiter etiam reatus pœnæ æternæ remitti nõ po- At. præceden.
teſt, niſi à Deo, in quem eſt offenſa cõmiſſa, & qui eſt hominum iudex. & ideo requiritur auxilium gratiæ ad hoc quòd homo à peccato reſurgat, & quantum ad habituale donum, & quantum ad interiorem Dei motionem.

Ad primvm ergo dicendum, quòd illud indicitur homini, quod pertinet ad actum liberi arb. qui requiritur in hoc, quòd homo à peccato reſurgat. & ideo cùm dicitur, Exurge, & illuminabit te Chriſtus, non eſt intelligendum, quòd tota exurrectio à peccato præcedat illuminationem gratiæ: ſed quia cùm homo per lib. arb. à Deo motum ſurgere conatur à peccato, recipit lumen gratiæ iuſtificantis.

Ad secvndvm dicendum, quòd naturalis ratio non eſt ſufficiens principium huius ſanitatis, quæ eſt in homine per gratiam iuſtificantem, ſed huius principium eſt gratia, quæ tollitur per peccatum, & ideo non poteſt homo per ſeipſum reparari, ſed indiget vt denuo ei lumẽ gratiæ infundatur. ſicut ſi corpori mortuo reſuſcitando denuo infunderetur anima.

Ad tertivm dicendum, quòd quando natura eſt integra per ſeipſam, poteſt reparari ad id, quod eſt ſibi conueniens & proportionatum: ſed ad id, quod ſuperexcedit ſuam proportionem, reparari non poteſt ſine exteriori auxilio. Sic igitur humana natura deſfluẽs per actũ peccati, quia non manet integra, ſed corrũpitur (vt ſupra dictũ
*eſt) non poteſt per ſeipſam reparari, neque etiam ad bo- Q. 83.
num ſibi connaturale, & multominus ad bonum ſupernaturale iuſtitiæ.

Articvlvs VIII.

Vtrum homo ſine gratia poſſit non peccare.

ſup. q. 63 ar. 2. ad 2. Et 3. cont. ca. 160. Et ver. q. 22. art. 5. ad 7. et q. 24. art. 1. ad 10. et 12. et art. 12. per to. Et 1. cor. 12. ucl. 2. fin. & co. 4. Et Hebr. 10. lec. 3. co. 1.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd homo ſine gratia poſſit nõ peccare, Nullus enim peccat in eo quod vitare non poteſt: vt Aug. dicit in lib. de duabus animabus * & de li. arb. ſi ergo homo exiſtens in peccato mortali, non poſſit vitare peccatum, videtur quod peccãdo non peccet, quod eſt inconueniẽs.

¶ 2 Præterea, Ad hoc corrigitur homo, vt non peccet. ſi igitur homo in peccato mortali exiſtens, non poteſt nõ peccare, videtur quod fruſtra ei correctio adhibeatur: quod eſt inconueniens.

¶ 3 Præterea, Eccl. 15. dicitur, Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi: ſed aliquis peccando non deſinit eſſe homo. ergo adhuc in eius poteſtate eſt eligere bonum vel malum, & ita poteſt homo ſine gratia vitare peccatum.

* li. de duabus animabus. ca. 10. et 11. tomo. 6.

Sed contra eſt, quòd Auguſt. dicit in lib*. de perfectione iuſtitiæ, Quiſquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem, negat autem hoc, qui cõtendit ad non peccandum gratiæ Dei adiutorium non eſſe homini neceſſarium, ſed ſola lege accepta humanam ſuffi-

li. 3. de lib. arbi. ca. 18. to. 1 * in fine lib. tomo. 7.

etre voluntatem, ab auribus omnium remouendum & ore omnium anathematizandum eſſe non dubito.

CONCLVSIO.

Quamuis homo in ſtatu naturæ integræ potuiſſet ſine habitualis gratiæ dono nec mortaliter, nec venialiter peccare, in ſtatu tamen naturæ corruptæ, non valet ſine habituali gratia diu à mortali peccato abſtinere, etſi à venialibus cauere poſſit.

RESPONDEO dicendum, quòd de homine dupliciter loqui poſſumus. Vno modo ſecundum ſtatum naturæ integræ. Alio modo ſecundum ſtatum naturæ corruptæ. Secundum ſtatum quidem naturæ integræ etiam ſine gratia habituali poterat homo non peccare nec mortaliter nec venialiter: quia peccare nihil aliud eſt, quàm recedere ab eo, quod eſt ſecundum naturam, quod vitare homo poterat in ſtatu naturæ integræ. non tamẽ hoc poterat ſine auxilio Dei in bono conſeruantis: quo ſubtracto etiam ipſa natura in nihilum decideret. In ſtatu autẽ naturæ corruptæ, indiget homo gratia habituali ſanante naturam ad hoc, quòd omnino à peccato abſtineat. quæ quidem ſanatio primo fit in præſenti vita ſecundum mẽtem, appetitu carnali nondum omnino reparato. Vnde Apoſtolus ad Rom. 7. in perſona hominis reparati, dicit, Ego ipſe mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati. In quo quidem ſtatu poteſt homo abſtinere ab omni peccato mortali, quod in ratione conſiſtit, vt ſupra habitum eſt*. nõ autem poteſt homo abſtinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem inferioris appetitus ſenſualitatis, cuius motus ſingulos quidem ratio reprimere poteſt (& ex hoc habent rationem peccati & voluntarij) non autẽ omnes: quia dum vni reſiſtere nititur, fortaſſis alius inſurgit: & etiam, quia ratio nõ ſemper poteſt eſſe peruigil ad huiuſmodi motus vitandos, vt ſupra dictum *eſt. Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua eſt peccatum mortale, reparetur per gratiam iuſtificantem, poteſt ſingula peccata mortalia vitare, & ſecundum aliquod tempus, quia nõ eſt neceſſe, quod continuo peccet in actu, ſed quod diu maneat abſque peccato mortali eſſe non poteſt. vnde & Gregor.* dicit ſuper Ezech. quod peccatum quod mox per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere ad aliud trahit. Et huius ratio: quia ſicut rationi ſubdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio ſubdi debet deo, & in ipſo conſtituere finem ſuæ voluntatis. Per finem autem oportet, quòd regulentur omnes actus humani, ſicut per rationis iudicium regulari debent motus inferioris appetitus. Sicut ergo inferiori appetitu non totaliter ſubiecto rationi, non poteſt eſſe quin contingant inordinati motus in appetitu ſenſitiuo: ita etiam ratione hominis non totaliter exiſtente ſubiecta Deo, conſequens eſt, vt contingant multæ inordinationes in ipſis actibus rationis. Cum enim homo non habet cor ſuum firmatum in Deo, vt pro nullo bono cõſequendo, vel malo vitando ab eo ſeparari vellet, occurrunt multa propter quæ conſequenda vel vitanda homo recedit à Deo, contemnendo præcepta ipſius: & ita peccat mortaliter, præcipuè quia in repentinis homo operatur ſecundum finem præconceptum, & ſecundum habitum præexiſtentem, vt Philo. dicit in 3.* Ethico. quamuis ex præmeditatione rationis homo poſſit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationẽ habitus. Sed quia homo nõ poteſt ſemper eſſe in tali præmeditatione, non poteſt contingere, vt diu permaneat quin operetur ſecundum conſequentiam voluntatis deordinatæ à Deo, niſi cito per gratiam ad debitum ordinẽ reparetur.

Q. 74. art. 4.

In iſto art.

Hom. 11. in Ezech. poſt mediũ: et lib. 25. moral. ca. 13. ãte med.

lib. 3. cap. 8. nõ multũ remote à fine. tomo. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo poteſt vitare ſingulos actus peccati, non tamen omnes niſi per gratiam, vt dictum eſt. Et tamẽ quia ex eius defectu eſt, quòd homo ſe ad gratiam habendam non præparet, propter hoc à peccato non excuſatur, quòd ſine gratia peccatum vitare non poteſt.

AD SECVNDVM dicẽdum, quòd correctio vtilis eſt, vt ex dolore correctionis voluntas regenerationis oriatur. ſi tamen qui corripitur, filius eſt promiſſionis, vt ſtrepitu correctionis forinſecus inſonante aut flagellante Deus in illo intrinſecus occulta inſpiratione operetur & velle: vt Aug. dicit in lib.* de correctione & gratia. Ideo ergo neceſſaria eſt correctio: quia voluntas hominis requiritur ad hoc, quòd à peccato abſtineat, ſed tamen correctio non eſt ſufficiens ſine Dei auxilio. vnde Eccleſi. 7. Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere, quem ille deſpexerit.

ca. 6. paulo à princi. tom. 7.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd ſicut Aug*. dicit in Hyponoſticon, verbũ illud intelligitur de homine ſecũdum ſtatum naturę integrę, quando nondum erat ſeruus peccati, vnde poterat peccare & non peccare, nunc etiam quodcunque vult homo, datur ei: ſed hoc quod bonum velit, habet ex auxilio gratiæ.

in lib. 3. paulo à prin. to. 3

ARTICVLVS IX.

Vtrum ille, qui iam conſecutus eſt gratiam, per ſeipſum poſſit operari bonum & vitare peccatum abſque auxilio gratiæ.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur, quòd ille qui iam conſecutus eſt gratiam, per ſeipſum poſſit operari bonum & vitare peccatum abſque alio auxilio gratiæ. Vnumquodque enim aut fruſtra eſt, aut imperfectum, ſi non implet illud ad quod datur. Sed gratia ad hoc datur nobis, vt poſſimus bonum facere, & vitare peccatum. ſi igitur per gratiam hoc homo non poteſt, videtur quòd vel gratia ſit fruſtra data, vel ſit imperfecta.

Pſal. 45. c. 3.

¶ 2 Præterea, Per gratiam ipſe Spiritus ſanctus in nobis habitat: ſecundum illud 1. ad Corint. 3. Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Sed Spiritus ſanctus cum ſit omnipotens, ſufficiens eſt, vt nos inducat ad bene operandum, & vt nos à peccato cuſtodiat: ergo homo gratiam conſecutus poteſt vtrunque prædictorum abſque alio auxilio gratiæ.

¶ 3 Præterea, Si homo conſecutus gratiam, adhuc alio auxilio gratiæ indiget ad hoc, quòd recte viuat, & à peccato abſtineat, pari ratione etſi illud aliud auxilium gratię conſecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiæ indigebit: procedetur ergo in infinitum: quod eſt inconueniens. Ergo ille, qui eſt in gratia, non indiget alio auxilio gratiæ ad hoc quòd bene operetur, & à peccato abſtineat.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in lib*. De natura & gratia, quòd ſicut oculus corporis pleniſſime ſanus niſi candore lucis adiutus, non poteſt cernere, ſic & homo perfectiſſime etiam iuſtificatus niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitus adiuuetur, recte non poteſt viuere. Sed iuſtificatio fit per gratiam: ſecundum illud Rom. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. Ergo etiam homo iam habens gratiam, indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, quòd recte viuat.

cap. 26. circa finẽ. tomo. 7.

CONCLVSIO.

Non poteſt homo in gratia conſtitutus bonum operari & peccatum vitare, abſque alio Dei ad hoc auxilio, quamuis alia habitualis ipſius gratia ei ad hoc neceſſaria non ſit.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut ſupra* dictum eſt, homo ad recte viuendum dupliciter auxilio Dei indiget. Vno quidem modo quantum ad aliquod habituale donum, per quod natura humana corrupta ſanetur, & etiã ſanata eleuetur ad operanda opera meritoria vitæ æternę, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratiæ, vt à Deo moueatur ad agendum.

Art. 2. huius quæſt.

¶ Quantum igitur ad primum auxilij modum homo in gratia exiſtens, non indiget alio auxilio gratiæ quaſi aliquo alio habitu infuſo: indiget tamen auxilio gratiæ ſecundum alium modum, vt ſcilicet à

Deo moueatur ad recte agendum: & hoc propter duo. Primo quidem ratione generali propter hoc, quod ſicut ſupra dictum eſt*, nulla res creata poteſt in quemcunque actum prodire niſi virtute motionis diuinæ. Secundo, ratione ſpeciali propter conditionem ſtatus humanæ naturæ: quæ quidem licet per gratiam ſanetur quantum ad mentē, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnē, per quam ſeruit legi peccati, vt dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obſcuritas in intellectu, ſecundum quam (vt etiam dicitur Rom. 8.) quid oremus, ſicut oportet neſcimus. propter varios enim rerū euentus, & quia etiam noſipſos non perfecte cognoſcimus, non poſſumus ad plenum ſcire quid nobis expediat: ſecundum illud Sap. 9. Cogitationes mortaliū timidæ, & incertæ prouidētiæ noſtræ. Et ideo neceſſe eſt nobis, vt à Deo dirigamur & protegamur, qui omnia nouit, & omnia poteſt. Et propter hoc etiā renatis in filios Dei per gratiā conuenit dicere, Et ne nos inducas in tentationē: &c. Fiat volūtas tua ſicut in cælo & in terra, &c. quæ in oratione Dominica cōtinentur ad hoc pertinētia.

art. 1. huius quæſt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd donum habitualis gratiæ non ad hoc datur nobis, vt per ipſum non indigeamus vlterius diuino auxilio: indiget enim quælibet creatura, vt à Deo conſeruetur in bono, quod ab eo accepit. Et ideo ſi poſt acceptam gratiam homo adhuc indiget diuino auxilio, non poteſt concludi, quòd gratia ſit in vanum data, vel quòd ſit imperfecta: quia etiam in ſtatu gloriæ quando gratia erit omnino perfecta, homo diuino auxilio indigebit. Hic autem aliqualiter gratia imperfecta eſt, inquantum hominem non totaliter ſanat: vt dictum eſt*.

In corp. art.

AD SECVNDVM dicendum, quòd operatio Spiritus ſancti, quæ nos mouet & protegit, non circunſcribitur per effectum habitualis doni quod in nobis cauſat: ſed præter hunc affectum nos mouet & protegit ſimul cum Patre & Filio.

AD TERTIVM dicendum, quòd ratio illa concludit, quòd homo non indigeat alia habituali gratia.

ARTICVLVS X.

Vtrum homo in gratia conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad perſeuerandum.

*Inf. q. 114. art. 2. c. Et 2. 2. q. 138. art. 4. Et 2. diſ. 29. in expo. lit. ad 2. Et 3. contra cap. 155. Et veri. q. 24. ar. 13. per to. & q. 27. art. 5. ad 3. Et poſ. 31. c. co. 6. Et lo. 7. lect. 2. c. princip. *li. 7. ex cap. 7. & 8. colligitur. tom. 5.*

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo in gratia conſtitutus non indigeat auxilio gratiæ ad perſeuerandum. Perſeuerantia enim eſt aliquid minus virtute, ſicut & continentia, vt patet per Philoſophum in 7. Eth*. Sed homo non indiget alio auxilio gratiæ ad habendum virtutes, ex quo eſt iuſtificatus per gratiam. Ergo multo minus indiget auxilio gratiæ ad habendum perſeuerantiam.

¶ 2 Præterea, Omnes virtutes ſimul infunduntur. Sed perſeuerantia ponitur quædā virtus. Ergo videtur quòd ſimul cū gratia infuſis aliis virtutibus perſeuerātia detur.

¶ 3 Præterea, Sicut Apoſt. dicit ad Rom. 5. plus reſtitutum eſt homini per donum Chriſti, quàm amiſerit per peccatum Adę. Sed Adam id accepit, vnde poſſet perſeuerare. ergo multo magis nobis reſtituitur per gratiam Chriſti vt perſeuerare poſſimus: & ita homo non indiget gratia ad perſeuerandum.

cap. 2. parum ante medium & lib. de cor. rect. & grat. ca. 12. tom. 7

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in lib. de perſeuerantia*. Cur perſeuerantia poſcitur à Deo, ſi non datur à Deo, an & iſta irriſoria petitio eſt, cum id ab eo petitur quod ſcitur, non ipſum dare, ſed ipſo non dante eſſe in hominis poteſtate? Sed perſeuerantia petitur etiam ab illis, qui ſunt per gratiā ſanctificati: quod intelligitur cū dicimus, Sanctificetur nomen tuum: vt ibidem Augu. confirmat per verba Cypriani*. Ergo homo etiā in gratia conſtitutus indiget, vt ei perſeuerantia à Deo detur.

eiuſdem lib. de perſeuerantia, cap. 2. à medio, tom. 7

CONCLVSIO.

Indiget homo in gratia conſtitutus, ad hoc vt vſque ad finem vitæ ſuæ in bono perſeueret, non quidem habituali diuinæ gratiæ dono, ſed ſpeciali quodam diuino auxilio.

RESPONDEO dicendum, quòd perſeuerantia tripliciter dicitur. Quandoque enim ſignificat habitum mentis, per quem homo firmiter ſtat, ne remoueatur ab eo quod eſt ſecundum virtutē per triſtitias irruentes, vt ſic ſe habeat perſeuerātia ad triſtitias, ſicut continētia ad concupiſcentias & delectationes, vt Philoſop. dicit in 7. Eth*.

lib. 7. cap. 7. tom. 5.

¶ Alio modo poteſt dici perſeuerātia habitus quidam, ſecundum quem homo habet propoſitum perſeuerandi in bono vſque in finem. Et vtroque iſtorum modorum perſeuerantia ſimul cum gratia infunditur, ſicut & continentia & cæteræ virtutes.

¶ Alio modo dicitur perſeuerantia continuatio quædam boni vſque ad finem vitæ. Et ad talem perſeuerantiam habendam, homo in gratia conſtitutus non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, ſed diuino auxilio ipſum dirigente & protegente contra tentationum impulſus, ſicut ex præcedenti quæſtione apparet*. Et ideo poſtquam aliquis eſt iuſtificatus per gratiam, neceſſe habet à Deo petere prædictum perſeuerantię donum, vt ſcilicet cuſtodiatur à malo vſque ad finem vitæ: multis enim datur gratia, quibus non datur perſeuerare in gratia.

art. præced.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de primo modo perſeuerantiæ, ſicut & ſecunda obiectio procedit de ſecundo. Vnde patet ſolutio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM dicendum, quòd ſicut Augu. dicit in lib. de natura & gratia*. homo in primo ſtatu accepit donum, per quod perſeuerare poſſet: non autem accepit, vt perſeueraret. nunc autem per gratiam Chriſti multi accipiunt & donum gratiæ quo perſeuerare poſſunt, & vlterius eis datur, quod perſeuerent. Et ſic donum Chriſti eſt maius quàm delictum Adæ. Et tamen facilius homo per gratiæ donum perſeuerare poterat in ſtatu innocentiæ, in quo nulla erat rebellio carnis ad Spiritū, quàm nunc poſſimus: quando reparatio gratiæ Chriſti etſi ſit inchoata quantum ad mentē, nondum tamen eſt cōſummata quantū ad carnē. quod erit in patria: vbi homo nō ſolum perſeuerare poterit, ſed etiā peccare non poterit.

cap. 48. Et in lib. de correct. & grat. cap. 12. tom. 7.

QVÆSTIO CX.

De gratiæ eſſentia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de gratia Dei quantum ad eius eſſentiam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum gratia ponat aliquid in anima.

¶ Secundo, vtrum gratia ſit qualitas.

¶ Tertio, vtrum gratia differat à virtute (infuſa.

¶ Quarto, de ſubiecto gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum gratia ponat aliquid in anima.

2. di. 26. art. 1. Et 3. contra cap. 155. Et veri. q. 27. artic. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia non ponat aliquid in anima. Sicut enim homo dicitur habere gratiam Dei, ita etiam gratiam hominis. vnde dicitur Gen. 39. quod Dominus dedit Ioſeph gratiam in conſpectu principis carceris. Sed per hoc, quòd homo dicitur habere gratiam hominis, nihil ponitur in eo, qui gratiam alterius habet, ſed in eo cuius gratiā habet ponitur acceptatio quædam. ergo per hoc, quod homo habere gratiā Dei dicitur, nihil ponitur in anima, ſed ſolum ſignificatur acceptatio diuina.

¶ 2 Præterea, Sicut anima viuificat corpus, ita Deus viuificat animam: vnde dicitur Deut. 30. ipſe eſt vita tua. Sed anima viuificat corpus immediate. ergo etiam nihil cadit medium inter Deum & animam. Non ergo gratia ponit aliquid creatum in anima.

¶ 3 Præterea, Ad Rom. 1. ſuper illud, Gratia vobis & pax. dicit gloſ*. Gratia, id eſt remiſſio peccatorū. Sed remiſſio peccatorū nō ponit in anima aliquid, ſed ſolum in

Gloſ. interlinearis in hoc loco.

Deo non

Deo non imputante peccatum: ſecundum illud Pſal. 31. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. ergo nec gratia ponit aliquid in anima.

Sed contra, Lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia eſt quædam lux animæ. vnde Auguſt. dicit in lib. de natura & gratia*. Præuaricatorem legis diuinæ lux deſerit veritatis, qua deſertus vtique fit cæcus. ergo gratia ponit aliquid in anima. *cap. 22. in princ. to. 7.*

Conclvsio.

Gratia Dei eſt ſupernaturale donum in anima conſequens diuinam dilectionem, non quidem communem, ſed ſpecialem, qua ei vult vitæ æternæ incommutabile bonum.

Respondeo dicendum, quòd ſecundum communem modum loquendi, tripliciter gratia accipi conſueuit. Vno modo pro dilectione alicuius: ſicut conſueuimus dicere, quòd iſte miles habet gratiam regis, id eſt rex habet eum gratum. Secundo ſumitur pro aliquo dono gratis dato: ſicut conſueuimus dicere, Hanc gratiam facio tibi. Tertio modo ſumitur pro recompenſatione beneficij gratis dati: ſecundum quod dicimur agere gratias beneficiorum. Quorum trium ſecundum dependet ex primo: ex amore enim quo aliquis habet alium gratum procedit quòd aliquid ei gratis impendat. Ex ſecundo autem procedit tertium: quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio conſurgit. Quantum igitur ad duo vltima, manifeſtum eſt, quòd gratia aliquid ponit in eo, qui gratiam accipit. Primo quidem ipſum donum gratis datum, ſecundo huius doni recognitionem. Sed quantum ad primum eſt differentia attendenda circa gratiam Dei, & gratiam hominis: quia enim bonum creaturæ prouenit ex voluntate diuina: ideo ex dilectione Dei, qua vult creaturæ bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis mouetur ex bono præexiſtente in rebus: & inde eſt, quòd dilectio hominis non cauſat totaliter rei bonitatem, ſed præſupponit ipſam vel in parte, vel toto. Patet igitur, quòd quamlibet Dei dilectionem ſequitur aliquod bonum in creatura cauſatum, quandoque tamen * dilectioni æternæ coæternum. *Alias non tamen.* Et ſecundum huiuſmodi boni differentiam differens conſideratur dilectio Dei ad creaturam. Vna quidem communis, ſecundum quam diligit omnia, quæ ſunt, vt dicitur Sapient. 11. ſecundum quam eſſe naturale rebus creatis largitur. Alia autem dilectio eſt ſpecialis, ſecundum quam trahit creaturam rationalem ſupra conditionem naturæ ad participationem diuini boni. & ſecundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere ſimpliciter: quia ſecundum hanc dilectionem vult Deus ſimpliciter creaturæ bonum æternum, quod eſt ipſe. Sic igitur per hoc, quòd dicitur homo gratiam Dei habere, ſignificatur quiddam ſupernaturale in homine à Deo proueniens. Quandoque tamen gratia Dei dicitur ipſa æterna Dei dilectio: ſecundum quod dicitur etiam gratia prædeſtinationis, inquantum Deus gratuito, & non ex meritis aliquos prædeſtinauit, ſiue elegit. Dicitur enim ad Ephe. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.

Ad primvm ergo dicendum, quòd etiam in hoc, quòd dicitur aliquis habere gratiam hominis, intelligitur in aliquo eſſe aliquid, quod ſit homini gratum, ſicut & in hoc, quod dicitur aliquis gratiam Dei habere. Sed tamen differenter. nam illud, quod eſt homini gratum, in alio homine præſupponitur eius dilectioni: cauſatur autem ex dilectione diuina, quod eſt in homine Deo gratum: vt dictum eſt*. *in corp. artic.*

Ad secvndvm dicendum, quòd Deus eſt vita animæ per modum cauſæ efficientis: ſed anima eſt vita corporis per modum cauſæ formalis. Inter formam autem & materiam, non cadit aliquod medium, quia forma per ſeipſam informat materiam, vel ſubiectum. Sed agens informat ſubiectum, non per ſuam ſubſtantiam, ſed per formam, quam cauſat in materia.

Ad tertivm dicendum, quòd Auguſt. dicit in lib. Retractationum*, Vbi dixi, gratiam eſſe in remiſſionem peccatorum, pacem vero in reconciliationem Dei: non ſic accipiendum eſt, ac ſi pax ipſa & reconciliatio non pertineant ad gratiam generalem, ſed quod ſpecialiter gratiæ nomine remiſſionem ſignificauerit peccatorum. Non ergo ſola remiſſio peccatorum ad gratiam pertinet: ſed etiam multa alia Dei dona. Et etiam remiſſio peccatorum non fit ſine aliquo effectu diuinitus in nobis cauſato, vt infra patebit*. *lib. 1. ca. 25. poſt medium tom. 1.* *q. 113. art. 2*

Articvlvs II.

Vtrum gratia ſit qualitas animæ.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd gratia non ſit qualitas animæ. Nulla enim qualitas agit in ſuum ſubiectum: quia actio qualitatis non eſt abſque actione ſubiecti: & ſic oporteret, quòd ſubiectum ageret in ſeipſum. Sed gratia agit in animam, iuſtificando ipſam. ergo gratia non eſt qualitas. *2. diſt. 26. art. 1.*

¶ 2 Præterea, Subſtantia eſt nobilior qualitate. Sed gratia eſt nobilior, quàm natura animæ: multa enim poſſumus per gratiam, ad quæ natura non ſufficit: vt ſupra dictum eſt*. ergo gratia non eſt qualitas. *q. 109. art. 1. 2. & 3.*

¶ 3 Præterea, Nulla qualitas remanet, poſtquam deſinit eſſe in ſubiecto. Sed gratia remanet, non enim corrumpitur, quia ſic in nihilum redigeretur, ſicut ex nihilo creatur. vnde & dicitur noua creatura ad Galat. vlt. ergo gratia non eſt qualitas.

Sed contra eſt, quod ſuper illud Pſalm. 103. Vt exhilaret faciem in oleo, dicit gloſ.* quòd gratia eſt nitor animæ, ſanctum concilians amorem. Sed nitor animæ eſt quædam qualitas ſicut & pulchritudo corporis. ergo gratia eſt quædam qualitas. *Eſt Augu. in hunc locum. Pſal. 103.*

Conclvsio.

Diuinæ gratiæ donum, eſt quædam animæ collata qualitas, quo ad conſequendam ſupernaturalem beatitudinem promouetur.

Respondeo dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt*, in eo, qui dicitur gratiam Dei habere, ſignificatur eſſe quidam effectus gratuitæ Dei voluntatis. Dictum eſt autem ſupra*, quod dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo adiuuatur. Vno modo inquantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoſcendum, vel volendum, vel agendum. Et hoc modo ipſe gratuitus effectus in homine non eſt qualitas, ſed motus quidam animæ: actus enim mouentis in moto eſt motus, vt dicitur in 3. Phyſic*. Alio modo adiuuatur homo ex gratuita Dei voluntate, ſecundum quod aliquod habituale donũ à Deo animæ infunditur. Et hoc ideo, quia non eſt conueniens, quòd Deus minus prouideat his, quos diligit ad ſupernaturale bonum habendũ, quàm creaturis, quas diligit ad bonũ naturale habendum. Creaturis autem naturalibus ſic prouidet, vt non ſolum moueat eas ad actus naturales, ſed etiam largiatur eis formas, & virtutes quaſdam, quæ ſunt principia actuum, vt ſecundum ſeipſas inclinentur ad huiuſmodi motus. Et ſic motus quibus à Deo mouentur, fiunt creaturis connaturales & faciles, ſecundum illud Sap. 8. Et diſponit omnia ſuauiter. Multo igitur magis illis, quos mouet ad conſequendum bonum ſupernaturale æternum, infundit aliquas formas, ſeu qualitates ſupernaturales, ſecundum quas ſuauiter & prompte ab ipſo moueantur ad bonum æternum conſequendum. Et ſic donum gratiæ qualitas quædam eſt. *artic. 1. huius quæſt.* *q. 109. art. 1* *lib. 3. Phyſic. tex. 18. to. 2.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd gratia ſecundum quod eſt qualitas, dicitur agere in animam, non per modum cauſæ efficientis, ſed per modum cauſæ formalis: ſicut albedo facit album, & iuſtitia iuſtum.

Ad secvndvm dicendum, quòd omnis ſubſtantia, vel eſt ipſa natura rei, cuius eſt ſubſtantia, vel eſt pars naturæ: ſecũdum quem modum materia vel forma ſubſtantia dicitur. Et quia gratia eſt ſupra naturam humanam non poteſt

non poteſt eſſe, quòd ſit ſubſtantia, aut forma ſubſtantialis: ſed eſt forma accidentalis ipſius animæ. Id enim, quod ſubſtantialiter eſt in Deo, accidentaliter ſit in anima participante diuinam bonitatem, vt de ſcientia patet. Secundum hoc ergo quia anima imperfecte participat diuinam bonitatem, ipſa participatio diuinæ bonitatis, quæ eſt gratia, imperfectiori modo, habet eſſe in anima, quàm anima in ſeipſa ſubſiſtat. eſt tamen nobilior, quàm natura animæ, inquantum eſt expreſſio vel participatio diuinæ bonitatis, non autem quantũ ad modum eſſendi.

AD TERTIVM dicendũ, quod ſicut dicit Boëtius, accidentis eſſe eſt in eſſe. Vnde omne accidens non dicitur ens quaſi ipſum eſſe habeat, ſed quia eo aliquid eſt. vnde & magis dicitur eſſe entis, quàm ens, vt dicitur in 7. Metaph*. Et quia eius eſt fieri vel corrumpi, cuius eſt eſſe: ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit, neque corrumpitur, ſed dicitur fieri vel corrumpi, ſecundum quod ſubiectum incipit, vel deſinit eſſe in actu ſecundum illud accidens. Et ſecundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo quòd homines ſecundũ ipſam creantur, id eſt in nouo eſſe conſtituuntur ex nihilo, id eſt non ex meritis, ſecundum illud ad Epheſ. 2. Creati in Christo Ieſu in operibus bonis.

li. 7. Metap. text. 2. habetur etiam ex lib. 12. tex. 3 tom. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrum gratia ſit idem quod virtus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia ſit idem quod virtus. Dicit enim Auguſt.* quòd gratia operans eſt fides, quæ per dilectionem operatur: vt habetur in lib. de Spiritu & litera. Sed fides, quæ per dilectionem operatur, eſt virtus. Ergo gratia eſt virtus.

3. q. 7. ar. 1 co. & q. 62. art. 2. cor. Et 2 diſ. 26. ar. 4. & 6. Et 4 di. 1. q. 1. ar. 4. q. 5. Et veri. q. 27. art. 2.

**ca. 14. circa fi. tom. 3.*

¶ 2 Præterea, Cuicunque conuenit diffinitio, conuenit & diffinitum. Sed diffinitiones de virtute datæ ſiue à ſanctis, ſiue à Philoſophis, conueniunt gratiæ: ipſa enim bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. ipſa etiam eſt bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, &c. ergo gratia eſt virtus.

¶ 3 Præterea, Gratia eſt qualitas quædam. Sed manifeſtum eſt, quòd non eſt in quarta ſpecie qualitatis, quę eſt forma & circa aliquid conſtans figura: quia non pertinet ad corpus. neque etiam in tertia eſt, quia non eſt paſſio, vel paſſibilis qualitas, quæ eſt in parte animæ ſenſitiua: vt probatur in 7. Phyſico*. ipſa autem gratia principaliter eſt in mente: neque iterum eſt in ſecunda ſpecie, quæ eſt potentia, vel impotentia naturalis: quia gratia eſt ſupra naturam, & non ſe habent ad bonum & malum, ſicut potentia naturalis. ergo relinquitur, quòd ſit in prima ſpecie, quæ eſt habitus vel diſpoſitio. Habitus autem mentis ſunt virtutes: quia etiam ipſa ſcientia quodammodo eſt virtus, vt ſupra dictũ eſt*. ergo gratia eſt idem quod virtus.

li. 7. Phyſ. à tex. 14. vſq. ad 20. to. 2.

q. 56. art. 4. Et q. 57. articul. 2.

SED CONTRA, Si gratia eſt virtus, maxime videtur quòd ſit aliqua trium theologicarum virtutum. Sed gratia non eſt fides, vel ſpes: quia hæc poſſunt eſſe ſine gratia gratum faciente. neque etiam charitas: quia gratia præuenit charitatem, vt Aug. dicit in lib. de prædeſtinatione ſanctorum*. ergo gratia non eſt virtus.

In li. 2. & eſt li. de bono perſeuerantia ca. 14. non remote à princip. tom. 7.

CONCLVSIO.

Vt naturale lumen rationis aliquid eſt præter virtutes acquiſitas; ita ſupernaturale gratiæ lumen, ſiue donum, eſt aliquid præter virtutes infuſas, quibus homo perficitur ad ambulandum, ſecundum quod congruit diuinæ gratiæ lumini.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam poſuerunt idem eſſe gratiam & virtutem ſecundum eſſentiam, ſed differre ſolum ſecundum rationem, vt gratia dicatur, ſecundum quod facit hominem Deo gratum, vel ſecundum quod gratis datur, virtus autem ſecundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur ſenſiſſe magiſter in 2. ſen. diſtinct. 26*. Sed ſiquis recte conſideret rationem virtutis, hoc ſtare non poteſt: quia vt Philoſophus dicit in 7. Phyſicor*. virtus eſt quædam diſpoſitio perfecti. dico autem perfectum, quod eſt diſpoſitum ſecundum naturam. Ex quo patet, quòd virtus vniuſcuiuſque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexiſtentem: quando ſcilicet vnumquodque ſic eſt diſpoſitum, ſecundum quod congruit ſuæ naturæ. Manifeſtum eſt autem, quòd virtutes acquiſitæ per actus humanos, de quibus ſupra dictũ eſt*, ſunt diſpoſitiones, quibus homo conuenienter diſponitur in ordine ad naturam, qua homo eſt. Virtutes autem infuſæ diſponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem. vnde etiã oportet, quòd in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc eſt in ordine ad naturam diuinam participatam, quæ dicitur lumen gratiæ: ſecundum quod dicitur 2. Pet. 1. Maxima & pretioſa vobis promiſſa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ: & ſecundum acceptionem huiuſmodi naturæ dicimur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis eſt aliquid præter virtutes acquiſitas, quæ dicuntur in ordine ad ipſum lumen naturale, ita etiam ipſum lumen gratiæ, quod eſt participatio diuinæ naturæ, eſt aliquid præter virtutes infuſas, quæ à lumine illo deriuantur, & ad illud lumen ordinantur. Vnde Apoſtolus dicit ad Epheſ. 5. Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, vt filij lucis ambulate. Sicut enim virtutes acquiſitæ perficiunt hominem ad ambulandum ſecundum quod congruit lumini naturali rationis, ita virtutes infuſæ perficiunt hominem ad ambulandum, ſecundum quod congruit lumini gratiæ.

lib. 2. ſenten. diſt. 26.

li. 7 tex. 17. & 18. to. 2.

q. 55. & aliis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Aug. nominat fidem per dilectionem operantem gratiam, quia actus fidei per dilectionem operantis eſt primus actus, in quo gratia gratum faciens manifeſtatur.

AD SECVNDVM dicendum, quòd bonum poſitum in diffinitione virtutis dicitur ſecundum conuenientiam ad aliquam naturam præexiſtentem, vel eſſentialem, vel participatam. ſic autem bonum non attribuitur gratiæ, ſed ſicut radici bonitatis in homine: vt dictum eſt*.

In corp. art.

AD TERTIVM dicendum, quòd gratia reducitur ad primam ſpeciem qualitatis. Nec tamẽ eſt idem quod virtus, ſed habitudo quædam, quæ præſupponitur virtutibus infuſis, ſicut earum principium & radix.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gratia ſit in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto, an in aliqua potentiarum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia non ſit eſſentia animæ ſicut in ſubiecto, ſed in aliqua potẽtiarum. Dicit enim Aug. in Hyponoſticõ*, quòd gratia comparatur ad voluntatem ſiue ad libe. arbit. ſicut ſeſſor ad equum. Sed voluntas ſiue liber. arbitr. eſt potẽtia quædam: vt in primo dictum eſt†. ergo gratia eſt in potentia animæ ſicut in ſubiecto.

3. q. 7. art. 2 co. & q. 62. art. 2. cor. Et 2. diſ. 26. ar. 3. Et veri. q. 27. art. 6.

**li. 3. parum à medio, to. 7*

†p. p. q. 83. art. 2.

¶ 2 Præterea, Ex gratia incipiunt merita hominis: vt Aug. dicit*. ſed meritum conſiſtit in actu, qui ex aliqua potentia procedit. ergo videtur, quòd gratia ſit perfectio alicuius potentiæ animæ.

**li. de corrept. & grat. cap. 6. circa princ. tom. 7.*

¶ 3 Præterea, Si eſſentia animæ ſit proprium ſubiectum gratiæ, oportet quòd anima, inquantum habet eſſentiam, ſit capax gratiæ. Sed hoc eſt falſum: quia ſic ſequeretur, quod omnis anima eſſet gratiæ capax. Non ergo eſſentia animæ eſt proprium ſubiectum gratiæ.

¶ 4 Præterea, Eſſentia animæ eſt prior potentiis eius. Prius autem poteſt intelligi ſine poſteriori. ergo ſequetur, quod gratia poſſit intelligi in anima, nulla parte vel potentia animæ intellecta ſcilicet, neque voluntate, neque intellectu, neque aliquo huiuſmodi, quod eſt inconueniens.

SED CONTRA eſt, quod gratia regeneramur in

filios

filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad eſſentiam, quàm ad potentias. ergo gratia per prius eſt in eſſentia animæ, quàm in potentiis.

CONCLVSIO.

Gratia, cùm non virtus, ſed quid ea prius ſit, non in potentiis animæ, ſed in illius eſſentia neceſſe eſt eſſe, vt in proprio ſubiecto.

RESPONDEO dicendum, quòd iſta quæſtio ex præcedenti dependet*. Si enim gratia ſit idem quod virtus, neceſſe eſt quod ſit in potentia animæ ſicut in ſubiecto: nam potentia animæ eſt proprium ſubiectum virtutis, vt ſupra dictum eſt*. Si autem gratia differt à virtute, non poteſt dici, quòd potentia animæ ſit gratiæ ſubiectum: quia omnis perfectio potentiæ animæ habet rationem virtutis, vt ſupra dictum eſt*. Vnde relinquitur, quòd gratia ſicut eſt prius virtute, ita habeat ſubiectum prius potentiis animæ, ita ſcilicet quod ſit in eſſentia animæ. Sicut enim per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & ſecundum potentiam voluntatis amorem diuinum per virtutẽ charitatis: ita etiam per naturã animæ participat ſecundum quandam ſimilitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, ſiue recreationem.

In art. præc. — q. 56. art. 1. — q. 55. & 56 art. 1.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut ab eſſentia animæ effluunt eius potentiæ, quæ ſunt operum principia; ita etiam ab ipſa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ mouentur ad actus. Et ſecundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, vt mouens ad motum, quæ eſt comparatio ſeſſoris ad equum: non autem ſicut accidens ad ſubiectum.

¶ Et per hoc etiam patet ſolutio ad ſecundum. eſt enim gratia principium meritorij operis mediantibus virtutibus: ſicut eſſentia animæ eſt principium operum vitæ mediantibus potentiis.

AD TERTIVM dicendum, quòd anima eſt ſubiectum gratiæ ſecundum quod eſt in ſpecie intellectualis, vel rationalis naturæ: non autem conſtituitur anima in ſpecie per aliquam potentiam, cùm potentiæ ſint proprietates naturales animæ ſpeciem conſequentes. Et ideo anima ſecundum ſuam eſſentiam differt ſpecie ab aliis animabus, ſcilicet brutorum animalium, & plantarum. Et propter hoc non ſequitur, ſi eſſentia humanæ animæ ſit ſubiectum gratiæ, quòd quælibet anima poſſit eſſe gratiæ ſubiectum: hoc conuenit eſſentię animæ, inquantum eſt talis ſpeciei.

AD QVARTVM dicendum, quòd cùm potentiæ animæ ſint naturales proprietates ſpeciem conſequentes, anima nõ poteſt ſine his eſſe. Dato autem quòd ſine his eſſet, adhuc tamen anima diceretur ſecundum ſpeciem ſuam intellectualis vel rationalis: non quia actu haberet has potentias: ſed propter ſpeciem talis eſſentiæ, ex qua natæ ſunt huiuſmodi potentiæ effluere.

QVAESTIO CXI.

De diuiſione gratiæ, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt, de diuiſione gratiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum conuenienter diuidatur gratia per gratiam gratis datam, & gratiam gratum facientem.

¶ Secundo, de diuiſione gratiæ gratum facientis, per operantem & cooperantem.

¶ Tertio, de diuiſione eiuſdem per gratiam præuenientem & ſubſequentem.

¶ Quarto, de diuiſione gratiæ gratis datæ.

¶ Quinto, de comparatione gratiæ gratum facientis, & gratis datæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur per gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia non conuenienter diuidatur per gratiam gratum facientem & gratiam gratis datam. Gratia enim eſt quoddam donum Dei, vt ex ſupradictis patet. Homo autem ideo non eſt Deo gratus, quia aliquid eſt ei datum à Deo, ſed potius econuerſo: ideo enim aliquid datur alicui gratis à Deo, quia eſt homo gratus ei. ergo nulla eſt gratia gratum faciens.

3. q. 7 art. 7. cor. & ad 1. & q. 61. ar. 1. cor. & 3. contra c. 154 ſ & veri. q. 27 art. 1. & 5. cor. Et opuſcul. 3. c. 221. Et Pſa. 24. co. 4. Et Rom. 1. le. 3. co. 2. Et Eph. 1. le. 2. co. 1. eq. 110. ar. 1

¶ 2 Præterea, Quæcunque non dantur ex meritis præcedentibus, dantur gratis. Sed etiam ipſum bonum naturæ datur homini abſque merito præcedenti: quia natura præſupponitur ad meritum. Ergo ipſa natura eſt etiam gratis data à Deo. natura autem diuiditur contra gratiam. Inconuenienter igitur hoc, quod eſt gratis datum, ponitur vt gratiæ differentia: quia inuenitur etiam extra gratiæ genus.

¶ 3 Præterea, Omnis diuiſio debet eſſe per oppoſita. Sed etiam ipſa gratia gratum faciens, per quam iuſtificamur, gratis nobis à Deo conceditur: ſecundum illud Roman. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. ergo gratia gratum faciens non debet diuidi contra gratiam gratis datam.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus vtrunque attribuit gratiæ ſcilicet & gratum facere, & eſſe gratis datum. Dicit enim quantum ad primum ad Ephes. 1. Gratificauit nos in dilecto filio ſuo. Quantum verò ad ſecundum dicitur ad Rom. 2. Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non eſt gratia. poteſt ergo diſtingui gratia, quæ vel habet vnum tantum, vel vtrunque.

CONCLVSIO.

Cùm gratia ſit, per quam homines ordinantur, & reducuntur in Deum, conuenienter diuiditur in gratiam gratum facientem, per quam homo per ſeipſum Deo coniungitur: & gratis datam, per quam vnus homo alteri ad ſalutem cooperatur.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt. In hoc autem ordo rerum conſiſtit, quòd quædam per alia in Deum reducuntur, vt Dion. dicit in lib. cæl. hierar*. Cùm igitur gratia ad hoc ordinetur vt homo reducatur in Deum, ordine quodam hoc agitur, vt ſcilicet quidam per alios in Deum reducantur. Secundum hoc igitur duplex eſt gratia. Vna quidem per quam ipſe homo Deo coniungitur, quæ vocatur gratia gratum faciens. Alia verò per quam vnus homo cooperatur alteri ad hoc, quòd ad Deum reducatur. Huiuſmodi autem donum vocatur gratia gratis data: quia ſupra facultatem naturæ & ſupra meritum perſonæ homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc, vt homo ipſe per eam iuſtificetur, ſed potius vt ad iuſtificationem alterius cooperetur; ideo non vocatur gratum faciens. Et de hac dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem ſcilicet aliorum.

cap. 4. & 8. & 7. à med.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratia non dicitur facere gratũ effectiue ſed formaliter, ſcilicet quia per hanc homo iuſtificatur & dignus efficitur vocari Deo gratus, ſecundum quod dicitur ad Col. 1. Dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum in lumine.

AD SECVNDVM dicendum, quod gratia ſecundum quod gratis datur, excludit rationem debiti. Poteſt autem intelligi duplex debitum. Vnum quidem ex merito proueniens, quod refertur ad perſonam, cuius eſt agere meritoria opera, ſecundum illud ad Roman. 4. Ei qui operatur, merces imputatur ſecundum debitum, non ſecundum gratiam. Aliud eſt debitum ſecundũ conditionem naturæ: puta ſi dicamus debitum eſſe homini, quod habeat rationẽ, & alia quæ ad humanam pertinent

naturam.

naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc, quòd Deus creaturæ obligetur, ſed potius inquantum creatura debet ſubijci Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur. quæ quidem eſt, vt talis natura, tales conditiones vel proprietates habeat, & quòd talia operans talia conſequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito: non autem carent ſecundo debito. ſed dona ſupernaturalia vtroque debito carent; & ideo ſpiritualius ſibi nomen gratiæ vendicant.

Ad tertium dicendum, quòd gratia gratum faciens addit aliquid ſuper rationem gratiæ gratis datæ, quod etiam ad rationem gratiæ pertinet: quia ſ. hominem gratũ facit Deo. & ideo gratia gratis data, quæ hoc non facit, retinet ſibi nomen commune, ſicut in pluribus alijs contingit. Et ſic opponuntur duæ partes diuiſionis, ſicut Gratum faciens, & Non faciens gratum.

Articvlvs II.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur per operantem & cooperantem.

Infr. art. 3. c. Et 2. di. 26. ar. 5. Et ver. q. 27. art. 5 ad 1. & 2. Et 2. cor. 6. co. li. fin.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia inconuenienter diuidatur per operantem & cooperantem. Gratia enim accidens quoddam eſt: vt ſupra dictum eſt*. Sed accidens non poteſt agere in ſubiectum. ergo nulla gratia debet dici operans.

**q. 110. ar. 2*

¶ 2 Præterea, Si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operatur in nobis iuſtificationem. Sed hoc non ſola gratia operatur in nobis: dicit enim Aug. ſuper illud Ioan. 14*. Opera quæ ego facio, & ipſe faciet. Qui creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te. ergo nulla gratia debet dici ſimpliciter operans.

Colligitur ex tract. 72. in Ioan. poſt medium. tom. 9.

¶ 3 Præterea, Cooperari alicui, videtur pertinere ad inferius agens, nõ autem ad principalius. Sed gratia principalius operatur in nobis, quàm lib. arb. ſecundum illud Rom. 8. Non eſt currentis neque volentis, ſed miſerentis Dei. ergo gratia non debet dici cooperans.

¶ 4 Præterea, Diuiſio debet dari per oppoſita. Sed operari & cooperari non ſunt oppoſita: idem enim poteſt operari & cooperari. ergo inconuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem.

Sed contra eſt quod Aug. dicit in li. de grat. & lib. arb*. Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incepit: quia ipſe, vt velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Sed operationes Dei, quibus mouet nos ad bonum, ad gratiam pertinent. ergo conuenienter gratia diuiditur per operantem & cooperantem.

**li. de grat. & lib. arb. ca. 17 aliquãtulum à princ. to. 7.*

Conclvsio.

Habitualis gratia ſiue Dei gratuita motio, diuiditur in operantem, qua Deus ſibi mentem noſtram mouendo gratos facit, & cooperantem, qua principium eſt operis meritorij ex libero arbitrio procedentis.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt*, gratia dupliciter poteſt intelligi. Vno modo diuinum auxilium quo nos mouet ad bene volendum & agendum. Alio modo habituale donum nobis diuinitus inditum. Vtroque autem modo gratia dicta conuenienter diuiditur per operantem & cooperantem. Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, ſed mouenti. In illo ergo effectu, in quo mens noſtra eſt mota & non mouens, ſolus autẽ Deus mouens, operatio Deo attribuitur, & ſecundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens noſtra & mouet & mouetur, operatio nõ ſolum attribuitur Deo, ſed etiam animæ. & ſecundum hoc dicitur gratia cooperans. Eſt autem in nobis duplex actus. Primus quidem interior voluntatis: Et quantum ad iſtum actum voluntas ſe habet vt mota, Deus autem vt mouens: & præſertim cùm voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat. Et ideo ſecundum quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans.

**q. 109. & q. 110. art. 2.*

¶ Alius autem actus eſt exterior, qui cùm à voluntate imperetur (vt ſupra dictum eſt*) conſequens eſt, quòd ad hunc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adiuuat, & interius confirmando voluntatem, vt ad actum perueniat, & exterius facultatem operandi præbendo, reſpectu huiuſmodi actus dicitur gratia cooperans. Vnde poſt præmiſſa verba ſubdit Auguſt*. Vt autem velimus operatur; cùm autem volumus, vt perficiamus, nobis cooperatur. Si igitur gratia accipiatur pro gratuita Dei motione; qua mouet nos ad bonum meritorium, conuenienter diuiditur gratia per operantem & cooperantem. Si verò accipiatur gratia, pro habituali dono, ſic eſt duplex gratiæ effectus, ſicut & cuiuſlibet alterius formæ. Quorum primus eſt eſſe. ſecundus eſt operatio: ſicut caloris operatio eſt facere calidum, & exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia inquantum animam ſanat, vel iuſtificat, ſiue gratam Deo facit, dicitur gratia operans: inquantum verò eſt principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.

**q. 17. arti. 9. præcipue.*

**Eodem lib. de grat. & libe. arb. cap. 17. tom. 7.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſecundum quod gratia eſt quædam qualitas accidentalis, non agit in animam effectiue, ſed formaliter: ſicut albedo dicitur facere albam ſuperficiem.

Ad secvndvm dicendum, quòd Deus non ſine nobis nos iuſtificat: quia per motum liber. arbit. dum iuſtificamur, Dei iuſtitiæ conſentimus. Ille tamen motus non eſt cauſa gratiæ, ſed effectus, vnde tota operatio pertinet ad gratiam.

Ad tertivm dicendum, quod cooperari dicitur aliquis alicui non ſolum ſicut ſecundariũ agens principali agẽti, ſed ſicut adiuuans ad præſuppoſitum finem. homo autem per gratiam operantem adiuuatur à Deo vt bonum velit. Et ideo præſuppoſito iam fine, conſequens eſt vt gratia nobis cooperetur.

Ad qvartvm dicendum, quòd gratia operans & cooperãs eſt eadem gratia: ſed diſtinguitur ſecundum diuerſos effectus, vt ex ſupra dictis patet*.

**in corp. art.*

Articvlvs III.

Vtrum gratia conuenienter diuidatur in præuenientem & ſubſequentem.

2. di. 26. ar. 5. Et veri. q. 27. art. 5. ad 6. Et Pſalm. 22. fin. & Et 2. cor. 6. c. 1. fin.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur, quòd gratia inconuenienter diuidatur in præuenientem & ſubſequentem. Gratia enim eſt diuinæ dilectionis effectus. Sed Dei dilectio nunquam eſt ſubſequens, ſed ſemper præueniens ſecundum illud primæ Ioan. 4. Non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos: ergo gratia non debet poni præueniens & ſubſequens.

¶ 2 Præterea, Gratia gratũ faciens eſt vna tantum in homine, cum ſit ſufficiens: ſecundũ illud 2. ad Corin. 12. Sufficit tibi gratia mea. Sed idem non poteſt eſſe prius & poſterius. ergo gratia inconuenienter diuiditur in præuenientem & ſubſequentem.

¶ 3 Præterea, Gratia cognoſcitur per effectus. Sed infiniti ſunt effectus gratiæ, quorum vnus præcedit aliũ: ergo ſi penes hos gratia deberet diuidi in præuenientem & ſubſequentem, videtur quod infinitæ eſſent ſpecies gratiæ. infinita autem relinquuntur à qualibet arte. non ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & ſubſequentem.

Sed contra eſt, quod gratia Dei ex eius miſericordia prouenit Sed vtrunque in Pſal. 58. legitur, Miſericordia eius præueniet me: & iterum, Miſericordia eius ſubſequetur me: ergo gratia conuenienter diuiditur in præuenientem & ſubſequentem.

Conclvsio.

Diuiditur habitualis gratia in præuenientem, & ſubſequentem: præuenientem qua natura ſanetur ad bene operandũ; ſubſequentem, qua natura iam ſanata bene & meritorie operetur.

Respon-

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut gratia diuiditur in operantem & cooperantem ſecundum diuerſos effectus, ita etiam in præuenientem & ſubſequentem, qualitercunque gratia accipiatur. Sunt autem quinque effectus gratiæ in nobis, quorum primus eſt, vt anima ſanetur: ſecundus, vt bonum velit: tertius eſt, vt bonum quod vult, efficaciter operetur: quartus eſt, vt in bono perſeueret: quintus eſt, vt ad gloriam perueniat. Et ideo gratia ſecundum quod cauſat in nobis primum effectũ, vocatur præueniens reſpectu ſecundi effectus: & prout cauſat in nobis ſecundũ, vocatur ſubſequens reſpectu primi effectus. Et ſicut vnus effectus eſt poſterior vno effectu, & prior alio, ita gratia poteſt dici præueniens & ſubſequens ſecundum eundem effectum reſpectu diuerſorum. & hoc eſt quod

ca. 32. parum à prin. to. 7.

*Augu. dicit in lib. De natura & gratia: Præuenit vt ſanemur, ſubſequitur vt ſanati vegetemur: præuenit vt vocemur, ſubſequitur vt glorificemur.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dilectio Dei nominat aliquid æternum, & ideo nunquam poteſt dici niſi præueniens. Sed gratia ſignificat effectũ temporalẽ, qui poteſt præcedere aliquid, & ad aliquid ſubſequi, & ideo gratia poteſt dici præueniens & ſubſequens.

AD SECVNDVM dicẽdum, quod gratia non diuerſificatur per hoc, quòd eſt præueniens & ſubſequens ſecundum eſſentiam, ſed ſolum ſecundum effectum, ſicut & de operante & cooperante dictum eſt. Quia etiam ſecundũ quod gratia ſubſequens ad gloriam pertinet, non eſt alia numero à gratia præueniẽte, per quam nunc iuſtificamur. Sicut enim charitas viæ non euacuatur, ſed perficitur in patria, ita etiam & de lumine gratiæ eſt dicendum: quia neutrum in ſui ratione imperfectionem importat.

AD TERTIVM dicendum, quòd quamuis effectus gratię poſſint eſſe infiniti numero, ſicut ſunt infiniti actus humani: tamen omnes reducuntur ad aliqua determinata in ſpeciẽ. & prætere a omnes conueniunt in hoc, quòd vnus alium præcedit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum gratia gratis data conuenienter ab Apoſtolo diuidatur.

3. contra cap. 154. & 1. cor. 12 lec. 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia gratis data inconuenienter ab Apoſtolo diſtinguatur. Omne enim donũ, quod nobis à Deo gratis datur, poteſt dici gratia gratis data. Sed infinita ſunt dona, quæ nobis gratis à Deo conceduntur tam in bonis animæ quàm in bonis corporis, quę tamẽ nos Deo gratos non faciunt: ergo gratiæ gratis datæ non poſſunt comprehendi ſub aliqua certa diuiſione.

¶ 2 Pręterea, Gratia gratis data diſtinguitur contra gratiam gratum facientem: ſed fides pertinet ad gratiam gratum facientem, quia per ipſam iuſtificamur, ſecũdum illud Rom. 5. Iuſtificati igitur ex fide, &c. Ergo inconuenienter ponitur fides inter gratias gratis datas, præſertim cùm aliæ virtutes ibi non ponantur, vt ſpes & charitas.

¶ 3 Pręterea, Operatio ſanitatum, & loqui diuerſa genera linguarum, miracula quædam ſunt, interpretatio etiã ſermonum ad ſapientiam vel ſcientiam pertinet, ſecundũ illud Dan. 1. Pueris his dedit Deus ſcientiam & diſciplinam in omni libro & ſapientia: ergo inconuenienter diuiduntur gratia ſanitatum & genera linguarum contra operationem virtutum, & interpretatio ſermonum contra ſermonem ſapientiæ & ſcientiæ.

¶ 4 Pręterea, Sicut ſapientia & ſcientia ſunt quædam dona Spiritus ſancti, ita etiam intellectus, conſilium, pietas, & fortitudo, & timor, vt *ſupradictum eſt. Ergo hæc etiam debent poni inter gratias gratis datas.

q. 48. art. 4.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit 1. ad Corinthios 12. Alij per Spiritum datur ſermo ſapientiæ: alij autem ſermo ſcientiæ ſecundum eundem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu: alij gratia ſanitatum: alij operatio virtutum, alij prophetia, alij diſcretio ſpirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio ſermonum.

CONCLVSIO.

Varia dona ſunt gratiæ gratis datæ: alia enim ad perfectionem cognitionis, vt fides, ſapientiæ, ſcientiæ ſermo: alia ad doctrinæ confirmationem, vt gratia ſanitatum, operatio virtutum, prophetia, diſcretio ſpirituum: alia ad pronuntiandi facultatem ſpectãt, vt genera linguarum, & ſermonum interpretatio.

RESPONDEO dicẽdu, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, gratia gratis data ordinatur ad hoc, quòd homo alteri cooperetur, vt reducatur ad Deum. homo autẽ ad hoc operari non poteſt interius mouendo (hoc enim ſolius Dei eſt) ſed ſolum exterius docendo vel perſuadendo. Et ideo gratia gratis data illa ſub ſe continet quibus homo indiget ad hoc, quòd alterum inſtruat in rebus diuinis, quæ ſunt ſupra rationem.

art. 1. huius quæſt.

¶ Ad hoc autem tria requiruntur. Primo quidẽ, quòd homo ſit ſortitus plenitudinem cognitionis diuinorum, vt ex hoc inſtruere alios poſſit. Secundo, vt poſſit confirmare vel probare ea, quæ dicit: aliàs non eſſet efficax eius doctrina. Tertio, vt ea quæ concipit, poſſit conuenienter auditoribus proferre.

¶ Quantum igitur ad primum tria ſunt neceſſaria, ſicut etiam apparet in magiſterio humano. Oportet enim quòd ille, qui debet alium inſtruere in aliqua ſcientia, primo quidem vt principia illius ſcientiæ ſint ei certiſſima: & quantum ad hoc ponitur fides, quæ eſt certitudo de rebus inuiſibilibus, quæ ſupponũtur vt principia in catholica doctrina Secundo oportet, quòd doctor rectè ſe habeat circa principales concluſiones ſcientiæ, & ſic ponitur ſermo ſapientiæ, quæ eſt cognitio diuinorũ. Tertio oportet, vt etiam abundet exemplis & cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifeſtare cauſas: & quantũ ad hoc, ponitur ſermo ſcientiæ quę eſt cognitio rerum humanarum, quia inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Cõfirmatio autem in his quæ ſubduntur rationi, eſt per argumenta. In his autem quæ ſunt ſupra rationem diuinitus reuelata, confirmatio eſt per ea, quæ ſunt diuinæ virtuti propria: & hoc dupliciter. Vno quidem modo, vt doctor ſacræ doctrinæ faciat quæ ſolus Deus facere poteſt in operibus miraculoſis. Siue ſint ad ſalutem corporum: & quantum ad hoc, ponitur gratia ſanitatum. Siue ordinentur ad ſolam diuinæ poteſtatis manifeſtationem, ſicut quòd ſol ſtet, aut tenebreſcat, quòd mare diuidatur: & quantum ad hoc, ponitur operatio virtutum. Secundo, vt poſſit manifeſtare ea, quæ ſolius Dei eſt ſcire, & hæc ſunt contingentia futura: & quantum ad hoc, ponitur prophetia, & etiam occulta cordium: & quãtum ad hoc, ponitur diſcretio ſpirituum. Facultas autem pronuntiandi poteſt attẽdi vel quantum ad idioma, in quo aliquis poſſit intelligi, & ſecundum hoc ponuntur genera linguarum. Vel quãtum ad ſenſum eorum quæ ſunt proferenda: & quantũ ad hoc ponitur interpretatio ſermonũ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd (ſicut *ſuprà dictum eſt) non omnia beneficia, quæ nobis diuinitus cõceduntur, gratiæ gratis datæ dicuntur: ſed ſolum illa, quæ excedunt facultatem naturæ: ſicut quòd piſcator abundet ſermone ſapientiæ & ſcientiæ, & aliis huiuſmodi. & talia ponuntur hic ſub gratia gratis data.

art. 1. huius quæſt.

AD SECVNDVM dicendu, quòd fides non numeratur hic inter gratias gratis datas, ſecundũ quod eſt quædam virtus iuſtificans hominem in ſeipſo: ſed ſecundum hoc, quòd importat quandam ſupereminentem certitudinem fidei, ex qua homo ſit idoneus ad inſtruendum alios de his quæ ad fidem pertinent. Spes autem & charitas pertinent ad vim appetitiuã, ſecundum quod per eam homo in Deum ordinatur.

AD TERTIVM dicendum, quòd gratia ſanitatum diſtinguitur à generali operatione virtutum, quia habet ſpecialẽ rationẽ inducendi ad fidẽ, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis ſanitatis, quam per fidei virtutem aſſequitur. Similiter etiam loqui

variis linguis, & interpretari ſermones, habent ſpeciales quaſdam rationes mouendi ad fidem, & ideo ponuntur ſpeciales gratiæ gratis datæ.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd ſapientia & ſcientia non computantur inter gratias gratis datas, ſecundum quod enumerantur inter dona Spiritus ſancti, prout ſcilicet mens hominis eſt bene mobilis per Spiritum ſanctũ ad ea, quæ ſunt ſapientiæ & ſcientiæ: ſic enim ſunt dona Spiritus ſancti, vt *ſuprà dictum eſt. Sed computantur inter gratias gratis datas ſecundum quod important quandam abundantiam ſcientiæ & ſapientiæ, vt homo poſſit non ſolum in ſeipſo rectè ſapere de diuinis, ſed etiam alios inſtruere, & contradicentes reuincere. Et ideo inter gratias gratis datas ſignificantur primo *ſermo ſapientiæ & ſermo ſcientiæ: quia vt *Aug. dicit 14. De trinit. aliud eſt ſcire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiſcendam vitam beatam: aliud eſt ſcire quemadmodũ hoc ipſum & piis opituletur, & cõtra impios defendatur.

q. 68 ar. 1. & 4.

Aliàs, ſignificanter ponitur.

**lib. 14. cap. 1. à med. tom. 3.*

ARTICVLVS V.

Vtrum gratia gratis data ſit dignior, quàm gratia gratum faciẽs.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia gratis data ſit dignior quàm gratia gratum faciens. Bonum enim gentis eſt melius quàm bonum vnius, vt *Philoſophus dicit in 1. Ethic. Sed gratia gratum faciens ordinatur ſolum ad bonum vnius hominis: gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune totius eccleſiæ, vt *ſuprà dictum eſt; ergo gratia gratis data eſt dignior quàm gratia gratum faciens.

Supr. q. 7 ar. 7. ad 1.

lib. 1. eth. ca. 2. in fine.

ar. 1. & 4. huius quæſt.

¶ 2 Præterea, Maioris virtutis eſt, quòd aliquid poſſit agere in aliud, quàm quòd ſolum in ſeipſo perficiatur: ſicut maior eſt claritas corporis, quod poteſt etiam alia corpora illuminare, quàm eius quod ita in ſe lucet, quòd alia illuminare non poteſt. propter quod etiam *Philoſophus dicit in 5. Ethi. quòd iuſtitia eſt præclariſſima virtutum, per quam homo rectè ſe habet etiam ad alios. Sed per gratiam gratum facientem homo perficitur in ſeipſo: per gratiam autem gratis datam homo operatur ad perfectionem aliorũ; ergo gratia gratis data eſt dignior quàm gratia gratum faciens.

lib. 5 eth. ca. 1. poſt med. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Id quod eſt proprium meliorum, dignius eſt quàm id quod eſt commune omnium, ſicut ratiocinari, quod eſt proprium hominis, dignius eſt, quàm ſentire, quod eſt commune omnibus animalibus. Sed gratia gratum faciens eſt communis omnibus membris eccleſiæ: gratia autem gratis data eſt propriũ donum digniorum membrorum eccleſiæ. ergo gratia gratis data eſt dignior quàm gratia gratum faciens.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus 1. ad Corinth. 12. enumeratis gratiis gratis datis, ſubdit, Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro. Et ſicut per ſubſequentia patet, loquitur de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. ergo gratia gratum faciens excellentior eſt, quàm gratia gratis data.

CONCLVSIO.

Gratia gratum faciens, cùm ſit qua immediatè homo ordinatur ad coniunctionem vltimi finis, gratis autem data ad hoc diſponat, nobilior ſimpliciter eſt omnibus gratiis datis.

RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque virtus tanto excellentior eſt, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior eſt his, quæ ſunt ad finem: gratia enim gratum faciens ordinat hominem immediatè ad coniunctionem vltimi finis: gratiæ autem gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria finis vltimi: ſicut per prophetiam & miracula, & alia huiuſmodi homines inducuntur ad hoc, quòd vltimo fini coniungantur. Et ideo gratia gratum faciens eſt multo excellentior, quàm gratia gratis data.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut *Philoſophus dicit in 12. Met. bonum multitudinis, ſicut exercitus, eſt duplex. Vnum quidem, quod eſt in ipſa multitudine, puta ordo exercitus: aliud autem eſt, quod eſt ſeparatum a multitudine, ſicut bonum ducis. Et hoc melius eſt: quia ad hoc etiam illud aliud ordinatur. Gratia autem gratis data ordinatur ad bonum commune eccleſię, quod eſt ordo eccleſiaſticus: ſed gratia gratum faciens ordinatur ad bonum commune ſeparatum, quod eſt ipſe Deus. Et ideo gratia gratum faciens eſt nobilior.

lib 12. meta. tex. 52. to. 3.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſi gratia gratis data poſſet hoc agere in altero quod homo per gratiam gratum facientem cõſequitur, ſequeretur quòd gratia gratis data eſſet nobilior: ſicut excellẽtior eſt claritas ſolis illuminantis, quàm corporis illuminati. Sed per gratiam gratis datam homo non poteſt cauſare in alio cõiunctionem ad Deum, quam ipſe habet per gratiam gratum facientem: ſed cauſat quaſdam diſpoſitiones ad hoc. Et ideo non oportet, quod gratia gratis data ſit excellentior: ſicut nec in igne calor, manifeſtatiuus ſpeciei eius, per quam agit ad inducendum calorem in alia eſt nobilior, quàm forma ſubſtantialis ipſius.

AD TERTIVM dicẽdũ, quòd ſentire ordinatur ad ratiocinari ſicut ad finem, & ideo ratiocinari eſt nobilius. Hic autem eſt econuerſo: quia id quod eſt proprium, ordinatur ad id quod eſt commune, ſicut ad finem. Vnde non eſt ſimile.

QVÆSTIO CXII.

De cauſa gratiæ, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderãdũ eſt de cauſa gratię.

¶ Et circa hoc quęruntur quinque.

¶ Primo, vtrum ſolus Deus ſit cauſa efficiens gratiæ.

¶ Secundo, vtrum requiratur aliqua diſpoſitio ad gratiam ex parte recipientis ipſam per actum liberi arbitrij.

¶ Tertio, vtrum talis diſpoſitio poſſit eſſe neceſſitas ad gratiam.

¶ Quarto, vtrum gratia ſit æqualis in omnibus.

¶ Quinto, vtrum aliquis poſſit ſcire ſe habere gratiam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ſolus Deus ſit cauſa gratiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſolus Deus ſit cauſa gratię. Dicitur enim Io. 1. Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Sed in nomine Ieſu Chriſti intelligitur non ſolum natura diuina aſſumens, ſed etiam natura creata aſſumpta. Ergo aliqua creatura poteſt eſſe cauſa gratiæ.

¶ 2 Pręterea, Iſta differentia ponitur inter ſacramenta nouæ legis & veteris, quòd ſacramẽta nouæ legis cauſant gratiam, quam ſacramenta veteris legis ſolum ſignificãt. Sed ſacramenta nouæ legis ſunt quædam viſibilia elementa. Ergo non ſolus Deus eſt cauſa gratiæ.

¶ 3 Præterea, Secũdũ Dio. in li. Cęl. hierat. angeli purgãt & illuminãt, & perficiũt, & angelos inferiores, & etiã homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur, & perficitur per gratiã. Ergo nõ ſol' De' eſt cauſa gratię.

Supr. q. 109. ar. 7. cor. & 3. qõ. 62. ar. 1. cor. 1. ad 2. & 2. d. 16. ar. 4. & 4. di. 14. qõ. 2. ar. 2. & veri. q. 27. ar. 3. & Eph. 3. lec. 3. to. 2.

SED CONTRA eſt, quod in Pſal. 83. dicitur, Gratiam & gloriam dabit Dominus.

CONCLVSIO.

Cùm gratia omnem naturæ facultatem excedat, à nullo niſi à Deo cauſari poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd nulla res poteſt agere vltra ſuam ſpeciem: quia ſemper oportet quòd cauſa potior ſit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cùm nihil aliud ſit quàm quædam participatio diuinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam, & ideo impoſſibile eſt, quòd aliqua creatura gratiam cauſet. Sic enim neceſſe eſt, quòd ſolus Deus deificet communicando conſortium diuinæ naturæ per quandam ſimilitudinis participationem: ſicut impoſſibile eſt, quòd aliquid igniat niſi ſolus ignis.

AD

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd humanitas Chriſti eſt ſicut quoddam organu diuinitatis eius, vt Da-
lib. 3. ca. 15.
maſc. dicit in 3. lib. Inſtrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, ſed virtute principalis agentis. & ideo humanitas Chriſti non cauſat gratiam propria virtute, ſed virtute diuinitatis adiunctæ, ex qua actiones humanitatis Chriſti ſunt ſalutares.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ſicut in ipſa perſona Chriſti humanitas cauſat ſalutem noſtram per gratiam virtute diuina principaliter operante, ita etiam in ſacramentis nouæ legis, quæ deriuantur à Chriſto, cauſatur gratia inſtrumentaliter quidem per ipſa ſacramenta, ſed principaliter per virtutem Spiritus ſancti in ſacramentis operantis, ſecundum illud Io. 3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu ſancto, &c.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd angelus purgat, illuminat, & perficit angelum, vel hominem per modum inſtructionis cuiuſdam, non autem iuſtificando per gra-
cap. 7. cal. hierar. à med. habetur etiam ex cap. 7. de diu. no.
tiam. Vnde *Dion. dicit 7. cap. De di. no. quòd huiuſmodi purgatio, illuminatio, & perfectio nihil eſt aliud quàm diuinæ ſcientiæ aſſumptio.

ARTICVLVS II.

Vtrum requiratur aliqua præparatio & diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis.

Infr. q. 113. ar. 3. cor. & 7. cor. & 2. 2. q. 24. art. 10. ad 3. & 4. di. 17. q. 1. ar. 2. q. 1. & 2. et ar. 4. q. 1. & Pſal. 2. col. 5. & heb. 12. lect. 3. col. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non requiratur aliqua pręparatio ſiue diſpoſitio ad gratiam ex parte hominis. Quia vt Apoſtol. dicit Ro. 4. ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum. Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non eſt niſi per aliquam operationem; ergò tolleretur ratio gratiæ.

¶ 2 Pręterea, Ille qui in peccato progreditur, non ſe pręparat ad gratiã habẽdã. Sed aliquibus in peccato progredientibus data eſt gratia, ſicut patet de Paulo, qui gratiam conſecutus eſt dum eſſet ſpirans minarum, & cædis in diſcipulos Domini, vt dicitur Actor. 9. Ergo nulla pręparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

¶ 3 Pręterea, Agens infinitæ virtutis non requirit diſpoſitionem in materia, cùm nec ipſam materiam requirat, ſicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur noua creatura ad Galat. vlt. Sed ſolus
art. præced.
Deus, qui eſt infinitæ virtutis, gratiam cauſat, vt *dictum eſt. Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam conſequendam.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Amos 4. Præparare in occurſum Dei tui Iſrael. & 1. Regum 8. dicitur, Pręparate corda veſtra Domino.

CONCLVSIO.

Ad gratiam, vt quoddam habituale donum animæ eſt, aliqua ex parte hominis præparatio neceſſaria eſt, non autem vt diuinum quoddam auxilium eſt animam mouens.

q. 109. 110. & 111. ar. 2.
RESPONDEO dicendum, quòd ſicut *ſuprà dictũ eſt, gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidẽ ipſum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiẽdo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratię pręparatio, quia nulla forma poteſt eſſe niſi in materia diſpoſita. Sed ſi loquamur de gratia ſecundum quod ſignificat auxiliũ Dei mouentis ad bonum, ſic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quaſi præueniens diuinum auxilium, ſed potius quæcunque præparatio in homine eſſe poteſt, eſt ex auxilio Dei mouentis animã ad bonũ. Et ſecundũ hoc ipſe bonus motus lib. arb. quo quis pręparatur ad donum gratiæ ſuſcipiendũ eſt actus lib. arb. moti à Deo. Et quãtũ ad hoc dicitur homo ſe pręparare ſecundũ illud Prou. 16. hominis eſt præparare animum. Et eſt principaliter à Deo mouente liberum arbitrium. Et ſecundum hoc dicitur à Deo volũtas hominis pręparari, & à Domino greſſus hominis dirigi.

AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd præparatio hominis ad gratiam habendam quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ. Et talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ, quæ iam habetur, ſed glorię quæ nondum habetur. Eſt autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quę aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis, quæ tamen eſt à Deo mouente. Sed iſta non ſufficit ad meritum, nondum homine per gratiam iuſtificato: quia nullũ meritum poteſt eſſe niſi ex gratia, vt *infrà dicetur.
q. 114. ar. 2.

AD SECVNDVM dicendum, quòd cùm homo ad gratiam ſe præparare non poſſit, niſi Deo eum præueniente & mouente ad bonum, non refert vtrũ ſubito vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perueniat: dicitur enim Eccleſ. 11. Facile eſt in oculis Dei ſubito honeſtare pauperem. Contingit autẽ quãdoque, quòd Deus mouet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum; & talis præparatio præcedit gratiam. Sed quãdoq; ſtatim perfectè mouet ipſum ad bonum, & ſubito gratiam homo accipit, ſecundum illud Io. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Et ita contingit Paulo, quia ſubito cùm eſſet in progreſſu peccati, perfectè motum eſt cor eius à Deo, audiendo, & addiſcẽdo, & veniendo, & ideo ſubito eſt gratiam conſecutus.

AD TERTIVM dicẽdum, quòd agens infinitæ virtutis non exigit materiam vel diſpoſitionem materiæ, quaſi præſuppoſitam ex alterius cauſæ actione: ſed tamen oportet, quod ſecundum conditionem rei cauſandæ in ipſa re cauſet & materiam & diſpoſitionem debitam ad formam. Et ſimiliter ad hoc, quòd Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quã ipſe non faciat.

ARTICVLVS III.

Vtrum neceſſario detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ex neceſſitate detur gratia ſe præparanti ad gratiam, vel facienti quod in ſe eſt. Quia ſuper illud Ro. 5. Iuſtificati ex fide pacem habeamus, &c. dicit gloſ. Deus recipit eum qui ad ſe confugit, aliter eſſet in eo iniquitas. Sed impoſſibile eſt in Deo iniquitatem eſſe. ergo, eſt impoſſibile, quòd Deus non recipiat eum qui ad ſe confugit: ex neceſſitate igitur gratiam aſſequitur.
4. di. 17. q. 1. ar. 2. q6. 3. per to. & q. 2. ar. 5. q. 1. c. & d. 20. ar. 1. q. 1. c.

¶ 2 Præterea, *Anſ. dicit in lib. de caſu diaboli, quòd
*Anſel. ca. 3.
iſta eſt cauſa quare Deus non concedit diabolo gratiam, quia ipſe non voluit accipere, nec paratus fuit. Sed remota cauſa neceſſe eſt remoueri effectum. ergo ſi aliquis velit accipere gratiam, neceſſe eſt, quòd ei detur.

¶ 3 Præterea, Bonum eſt communicatiuum ſui, vt patet per *Dion. in 4. cap. De di. no. Sed bonum gratiæ eſt
ca. 4. in principium.
melius quàm bonum naturę. Cùm igitur forma naturalis ex neceſſitate adueniat materiæ diſpoſitæ, videtur quòd multo magis gratia ex neceſſitate detur præparanti ſe ad gratiam.

SED CONTRA eſt, quòd homo comparatur ad Deum, ſicut lutum ad figulum, ſecundum illud Hierem. 18. Sicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea. Sed lutum non ex neceſſitate accipit formam à figulo quantumcunq; ſit præparatũ. Ergo neque homo recipit ex neceſſitate gratiam à Deo, quantumcunque ſe præparet.

CONCLVSIO.

Diſpoſitio ad gratiã, vt ex libero arbitrio eſt, nõ neceſſitat ipſam, ſed vt ex Deo mouẽte eſt, ſecundum conditionem infallibilitatis potius quàm coactionis.

RESPONDEO dicendum, quòd, ſicut *ſuprà dictũ
art. præced.
eſt, præparatio hominis ad gratiam eſt à Deo ſicut à mouente, à libero autem arbitrio ſicut à moto.

¶ Poteſt igitur præparatio dupliciter conſiderari. Vno quidem modo, ſecundum quod eſt à libero arbitrio, & ſecundum hoc nullam neceſſitatẽ habet ad gratiæ cõſequutionem: quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum quod eſt à Deo mouente, & tunc

habet

habet neceſſitatē ad id, ad quod ordinatur à Deo, non quidē coactionis, ſed infallibilitatis: quia intētio Dei deficere non poteſt, ſecundum quod Aug. dicit in lib. De prædeſtinatione ſanctorum, quòd per beneficia Dei certiſſimè liberantur quicunque liberantur. vnde ſi ex intentione Dei mouentis eſt, quòd homo cuius cor mouet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur, ſecundum illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me.

Ad primvm ergo dicendum, quòd glo. illa loquitur de illo, qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrij iam per gratiam informati: quē ſi non reciperet, eſſet contra iuſtitiam, quam ipſe ſtatuit. Vel ſi referatur ad motum liberi arbitrij ante gratiam, loquitur ſecundum quod ipſum confugium hominis ad Deum eſt per motionem diuinam, quam iuſtum eſt non deficere.

Ad secvndvm dicendum, quòd defectus gratiæ prima cauſa eſt ex nobis: ſed collationis gratię prima cauſa eſt à Deo, ſecundum illud Oſee 13. Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo ex me auxilium tuum.

Ad tertivm dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus diſpoſitio materiæ non ex neceſſitate conſequitur formam, niſi per virtutem agentis, qui diſpoſitionem cauſat.

Articvlvs IIII.

Vtrum gratia ſit maior in vno, quàm in alio.

Supr. q. 66. ar. 2. ad 1. & 1. 2. q. 4. ar. 4. ad 3 & q. 110 ar. 1.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur q̄ gratia non ſit maior in vno, quàm in alio: gratia enim cauſatur in nobis ex dilectione diuina, vt *dictum eſt. Sed Sap. 6 dicitur, Puſillum & magnum ipſe fecit, & æqualiter eſt illi cura de omnibus: ergo omnes æqualiter gratiam ab eo conſequuntur.

¶ 2 Præterea, Ea quæ in ſummo dicuntur, non recipiunt magis & minus. Sed gratia in ſummo dicitur: quia coniungit vltimo fini. ergo non recipit magis & minus: non eſt ergo maior in vno quàm in alio.

q. 110. ar. 4. & ar. 2. ad 2.

¶ 3 Præterea, Gratia eſt vita animæ, vt *ſuprà dictum eſt. Sed viuere non dicitur ſecundum magis & minus: ergo etiam neque gratia.

Sed contra eſt, quod dicitur ad Eph. 4. Vnicuique data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti. Quod autem menſuratè datur, non omnibus æqualiter datur: ergo non omnes æqualem gratiam habent.

Conclvsio.

Gratia gratum faciens non poteſt ſecundum ſe maior in vno magis quàm in alio eſſe: ſed ex parte ſubiecti ſecundum diuerſitatem, & gradus, quibus vnus alio magis ad gratiam diſpoſitus eſt, ſiue ex ſe, ſiue ex Dei auxilio.

q. 52. ar. 1. & 2.

Respondeo dicēdum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, habitus duplicem magnitudinem habere poteſt. Vnā ex parte finis vel obiecti, ſecundum quod dicitur vna virtus alia nobilior, inquantum ad maius bonum ordinatur. Aliam verò ex parte ſubiecti, quod magis vel minus participat habitum inhærentem. Secundum igitur primā magnitudinem gratia gratum faciens non poteſt eſſe maior & minor: quia gratia ſecundum ſui rationem coniungit hominem ſummo bono, quod eſt Deus ſed ex parte ſubiecti gratia poteſt ſuſcipere magis vel minus, prout ſcilicet vnus perfectius illuſtratur à lumine gratię quàm alius. Cuius diuerſitatis ratio quidem eſt aliqua ex parte præparantis ſe ad gratiam: qui enim magis ſe ad gratiam præparat, pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non poteſt accipi prima ratio huius diuerſitatis: quia præparatio ad gratiam non eſt hominis, niſi inquantum liberum arbitrium eius præparatur à Deo. Vnde prima cauſa huius diuerſitatis accipienda eſt ex parte ipſius Dei, qui diuerſimodè ſuæ gratiæ dona diſpenſat ad hoc, quòd ex diuerſis gradibus pulchritudo & perfectio eccleſiæ conſurgat, ſicut etiam diuerſos gradus rerum inſtituit, vt eſſet vniuerſum perfectum. Vnde Apoſtol. ad Eph. 4. poſtquàm dixerat, Vnicuique data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti enumeratis diuerſis gratiis, ſubiungit, Ad conſummationem ſanctorum in ædificationem corporis Chriſti.

Ad primvm ergo dicendum, quòd cura diuina dupliciter cōſiderari poteſt. Vno modo, quantū ad ipſum diuinum actum, qui eſt ſimplex & vniformis. Et ſecundū hoc æqualiter ſe habet eius cura ad omnes, quia ſcilicet vno actu ſimplici & maiora & minora diſpenſat. Alio modo poteſt conſiderari ex parte eorum, quæ in creaturis ex diuina cura proueniunt. Et ſecundum hoc inuenitur inæqualitas, inquantum ſcilicet Deus ſua cura quibuſdam maiora, quibuſdam minora prouidet dona.

Ad secvndvm dicendum, quòd ratio illa procedit ſecundum primum modum magnitudinis gratiæ: non enim poteſt gratia ſecundum hoc maior eſſe, quòd ad maius bonum ordinet: ſed ex eo quòd magis vel minus ordinat ad idem bonum magis vel minus participādum. Poteſt enim eſſe diuerſitas intentionis & remiſſionis ſecundum participationem ſubiecti, & in ipſa gratia, & in finali gloria.

Ad tertivm dicendum, quòd vita naturalis pertinet ad ſubſtantiam hominis, & ideo non recipit magis & minus. Sed vitam gratiæ participat homo accidentaliter, & ideo eam poteſt homo magis vel minus habere.

Articvlvs V.

Vtrum homo poſſit ſcire ſe habere gratiam.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit ſcire ſe habere gratiam. Gratia enim eſt in anima per ſui eſſentiam. Sed certiſſima cognitio animæ eſt eorum quæ ſunt in anima per ſui eſſentiam, vt patet per *Auguſt. 12. ſuper Gen. ad literam, ergo gratia certiſſima poteſt cognoſci ab eo, qui gratiā habet.

3. diſt. 16. ar. 2. ad 5. 4. di. 21. q. 2. ar. 2. cor. alias 12. ſuper gen ex cap. 25. habetur tom. 3.

¶ 2 Præterea, Sicut ſcientia eſt donum Dei, ita & gratia. Sed qui à Deo ſcientiam accipit, ſcit ſe ſcientiam habere, ſecundum illud Sap. 7. Dominus dedit mihi horum, quæ ſunt, veram ſcientiam: ergo pari ratione qui accipit gratiam à Deo, ſcit ſe gratiam habere.

¶ 3 Præterea, Lumen eſt magis cognoſcibile quàm tenebra quia ſecundum Apoſtolum ad Eph. 5. omne quod manifeſtatur, lumen eſt. Sed peccatum quod eſt ſpiritualis tenebra, per certitudinem poteſt ſciri ab eo, qui habet peccatum: ergo multo magis gratia, quæ eſt ſpirituale lumē.

¶ 4 Præterea, Apoſtol. dicit 1. ad Cor. 2. Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed Spiritum, qui à Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis. Sed gratia eſt præcipuum donum Dei: ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum ſanctum, per eundem Spiritum ſcit gratiam eſſe ſibi datam.

¶ 5 Præterea, Gen. 22. ex perſona Domini dicitur ad Abraham, Nunc cognoui quòd timeas Dominum, id eſt cognoſcere te feci. Loquitur autem ibi de timore caſto, qui non eſt ſine gratia: ergo homo poteſt cognoſcere ſe habere gratiam.

Sed contra eſt, quod dicitur Eccle. 9. quòd nemo ſcit vtrum ſit dignus odio vel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus poteſt ſcire vtrum habeat gratiam gratum facientem.

Conclvsio.

Non niſi per reuelationem poteſt homo, & non per certitudinem cognoſcere ſe eſſe in gratia conſtitutū, cùm ex ſola Dei voluntate hoc ſit: quanquam ſignis & coniecturis poſſit credere ſe eſſe in gratia.

Respondeo dicendùm, quòd tripliciter aliquid cognoſci poteſt. Vno modo per reuelationē. Et hoc modo poteſt aliquis ſcire ſe habere gratiam: reuelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex ſpeciali priuilegio, vt ſecuritatis gaudium etiā in hac vita in eis incipiat, & confidentius & fortius magnifica opera proſequātur, & mala præſentis vitæ ſuſtineant, ſicut Paulo dictū eſt 2. ad Cor. 12. Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoſcit

aliquid

aliquid per ſeipſum, & hoc certitudinaliter. Et ſic nullus poteſt ſcire ſe habere gratiam: certitudo enim non poteſt haberi de aliquo, niſi poſſit diiudicari per proprium principium; ſic enim certitudo habetur de concluſionibus demonſtratiuis per indemonſtrabilia vniuerſalia principia. Nullus autem poſſet ſcire ſe habere ſcientiam alicuius cõcluſionis, ſi principium ignoraret. Principium autem gratiæ & obiectum eius eſt ipſe Deus, qui propter ſui excellentiam eſt nobis ignotus, ſecundum illud Iob 36. Ecce Deus magnus vincens ſcientiã noſtram. Et ideo eius præſentia in nobis & abſentia per certitudinem cognoſci nõ poteſt, ſecundum illud Iob 9. Si venerit ad me, non videbo eum: ſi autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non poteſt per certitudinem diiudicare, vtrum ipſe habeat gratiam, ſecundum illud 1. ad Cor. 4. Sed neque meipſum iudico: qui autem iudicat me, Dominus eſt. Tertio modo cognoſcitur aliquid coniecturaliter per aliqua ſigna. Et hoc modo aliquis cognoſcere poteſt ſe habere gratiam, inquantum ſcilicet percipit ſe delectari in Deo, & contemnere res mundanas, & inquantum homo non eſt conſcius ſibi alicuius peccati mortalis. Secundum quẽ modum poteſt intelligi quod habetur Apoca. 1. Vincenti dabo manna abſconditum, quod nemo nouit, niſi qui accipit: quia ſcilicet ille, qui accipit* per quandã experientiã dulcedinis nouit, quam non experitur ille, qui non accipit. Iſta tamen cognitio imperfecta eſt. Vnde Apoſtolus dicit 1. ad Corin. 4. Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum: quia vt dicitur in Pſal. 18. Delicta quis intelligit? ab occultis, &c.

Alius, accipit gratiã.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa quæ ſunt per eſſentiam ſui in anima, cognoſcuntur experimentali cogitatione, inquãtum homo experitur per actus principia intrinſeca: ſicut voluntatem percipimus volendo, & vitam in operibus vitæ.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd de ratione ſcientiæ eſt, quòd homo certitudinem habeat de his, quorum habet ſcientiam: & ſimiliter de ratione fidei eſt, quòd homo ſit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionẽ intellectus, in quo prædicta dona exiſtunt, & ideo quicunque habet ſcientiã vel fidem, certus eſt ſe habere. Non eſt autem ſimilis ratio de gratia & charitate, & aliis huiuſmodi quæ perficiunt vim appetitiuam.

AD TERTIVM dicendum, quòd peccatum habet pro principio & pro obiecto bonum commutabile, quod nobis eſt notum. Obiectum autem vel finis gratiæ eſt nobis ignotum propter ſui luminis immenſitatem, ſecundũ illud 1. ad Timoth. vlt. Lucem habitat inacceſſibilem.

AD QVARTVM dicendum, quòd Apoſtolus ibi loquitur de donis gloriæ, quæ ſunt nobis data in ſpe, quæ certiſſimè cognoſcimus per fidem, licet non cognoſcamus per certitudinem nos habere gratiam, per quam nos poſſimus ea promereri. Vel poteſt dici, quòd loquitur de notitia priuilegiata, quæ eſt per reuelationem. vnde ſubdit, Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum ſanctum.

AD QVINTVM dicendum, quòd illud verbum Abrahę dictum, poteſt referri ad notitiam experimẽtalem, quæ eſt per exhibitionẽ operis. In opere enim illo quod fecerat Abraham, cognoſcere potuit experimentaliter ſe Dei timorem habere.

¶ Vel poteſt hoc etiam ad reuelationem referri.

QVÆSTIO CXIII.

De effectibus gratiæ, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus gratiæ. Et primo de iuſtificatione impij, quæ eſt effectus gratiæ operantis. Secũdo, de merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primo, quid ſit iuſtificatio impij.

¶ Secundo, vtrum ad eam requiratur gratiæ infuſio.

¶ Tertio, vtrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrij.

¶ Quarto, vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus fidei.

¶ Quinto, vtrum ad eam requiratur motus liberi arbitrij contra peccatum.

¶ Sexto, vtrum præmiſſis ſit connumeranda remiſſio peccatorum.

¶ Septimo, vtrum in iuſtificatione impij ſit ordo temporis, aut ſit ſubito.

¶ Octauo, de naturali ordine eorum quæ ad iuſtificationem concurrunt.

¶ Nono, vtrũ iuſtificatio impij ſit maximum opus Dei.

¶ Decimo, vtrum iuſtificatio impij ſit miraculoſa.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum iuſtificatio impii ſit remiſſio peccatorum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtificatio impij non ſit remiſſio peccatorum. Peccatum enim non ſolum iuſtitię opponitur, ſed omnibus virtutibus, vt ex *ſupradictis patet. Sed iuſtificatio ſignificat motum quendam ad iuſtitiam: non ergo omnis peccati remiſſio eſt iuſtificatio, cùm omnis motus ſit de contrario in contrarium.

Infr. art. 6. ad 1. & 4. diſt. 17. qõ. 1. ar. 1. q. 1. & veri. q. 28. artic. 1.

**q. 71. ar. 1.*

¶ 2 Prętereà, Vnumquodque debet nominari ab eo quod eſt potiſſimum in ipſo, vt dicitur in 2. *De anima. Sed remiſſio peccatorum præcipuè ſit per fidem, ſecundũ illud Act. 15. Fide purificans corda eorum, & per charitatem, ſecundum illud Prouerb. 10. Vniuerſa delicta operit charitas. Magis ergo remiſſio peccatorum debuit denominari à fide, vel à charitate quàm à iuſtitia.

lib. 2. tex. 49. tom. 2.

¶ 3 Præterea, Remiſſio peccatorum idem eſſe videtur quod vocatio: vocatur enim qui diſtat. Diſtat autem aliquis à Deo per peccatum. Sed vocatio iuſtificationem præcedit, ſecundum illud Rom. 8. Quos vocauit, hos & iuſtificauit: ergo iuſtificatio non eſt remiſſio peccatorum.

SED CONTRA eſt, quod Romanor. 8. ſuper illud, Quos vocauit, hos & iuſtificauit, dicit *gloſ. remiſſione peccatorum. Ergo remiſſio peccatorum eſt iuſtificatio.

gloſ. interlin. ibidem.

CONCLVSIO.

Iuſtificatio impii eſt ipſa tranſmutatio hominis de ſtatu iniuſtitiæ in ſtatum iuſtitiæ per remiſſionem peccatorum ſacta.

RESPONDEO dicendum, quòd iuſtificatio paſſiuè accepta importat motum ad iuſtitiam, ſicut & calefactio motum ad calorem. Cùm autem iuſtitia de ſui ratione importet quandam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi poteſt. Vno modo, ſecundum quod importat ordinem rectum in ipſo actu hominis. Et ſecundum hoc iuſtitia ponitur virtus quædam, ſiue ſit particularis iuſtitia, quæ ordinat actum hominis ſecundum rectitudinem in comparatione ad alium ſingularem hominem, ſiue ſit iuſtitia legalis, quæ ordinat ſecundum rectitudinem actus hominis in comparatione ad bonum cõmune multitudinis, vt patet in 5. *Eth. Alio modo dicitur iuſtitia prout importat rectitudinem quandam ordinis in ipſa interiori diſpoſitione hominis, prout ſcilicet ſupremum hominis ſubditur Deo, & inferiores vires animę ſubduntur ſupremæ, ſcilicet rationi. Et hanc etiam diſpoſitionem vocat *Philoſophus in 5. Eth. iuſtitiam metaphoricè dictam. Hæc autem iuſtitia in homine poteſt fieri dupliciter. vno quidẽ modo, per motum ſimplicis generationis, qui eſt ex priuatione ad formam. Et hoc modo iuſtificatio poſſet competere etiam ei, qui non eſſet in peccato, dum huiuſmodi iuſtitiam à Deo acciperet, ſicut Adam dicitur accepiſſe originalem iuſtitiam. Alio modo poteſt fieri huiuſmodi iuſtitia in homine ſecundum rationem motus, qui eſt de cõtrario in contrarium. & ſecundum hoc iuſtificatio importat tranſmutationem quandam de ſtatu iniuſtitiæ ad ſtatũ iuſtitiæ prædictę. Et hoc modo loquimur hic de iuſtificatione

lib. 5. eth. ca. 1. tom. 5.

lib. 5. eth. ca. vlt. tom. 5.

tione impij ſecundum illud Apoſt. ad Rom. 4. Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impiũ, &c. Et quia motus denominatur magis à termino ad quem, quàm à termino à quo, ideo huiuſmodi tranſmutatio, qua aliquis tranſmutatur à ſtatu iniuſtitiæ per remiſſionẽ peccati, ſortitur nomen à termino ad quem, & vocatur iuſtificatio impij.

Ad primum ergo dicendũ, quòd omne peccatum ſecundum quod importat quandam inordinationẽ mentis non ſubditæ Deo, iniuſtitia poteſt dici prædictę iuſtitię contraria, ſecundum illud 1. Io. 3. Omnis qui facit peccatum, & iniquitatem facit, & peccatum eſt iniquitas. & ſecundũ hoc remotio cuiuſlibet peccati dicitur iuſtificatio.

Ad secundum dicendũ, quòd fides & charitas dicunt ordinem ſpecialẽ mentis humanæ ad Deũ ſecundũ intellectũ vel affectũ: ſed iuſtitia importat generaliter totam rectitudinẽ ordinis. Et ideo magis denominatur huiuſmodi tranſmutatio à iuſtitia quàm à charitate vel fide.

Ad tertium dicẽdum, quòd vocatio refertur ad auxilium Dei interius mouentis & excitantis mentem ad deſerendum peccatum. Quæ quidem motio Dei non eſt ipſa remiſſio peccati, ſed cauſa eius.

Articvlvs II.

Vtrum ad remiſſionem culpæ, quæ eſt iuſtificatio impii, requiratur gratiæ infuſio.

4. di. 17. q. 1 art. 3. q. 1. & veri. q. 28. art. 8. — Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd ad remiſſionem culpæ, quæ eſt iuſtificatio impij, non requiratur gratiæ infuſio. Poteſt enim aliquis remoueri ab vno contrario ſine hoc quòd perducatur ad alterum, ſi contraria ſint mediata. Sed ſtatus culpæ & ſtatus gratiæ ſunt contraria mediata: eſt enim medius ſtatus innocentiæ, in quo homo nec gratiam habet nec culpam. ergo poteſt alicui remitti culpa ſine hoc, quòd perducatur ad gratiam.

¶ 2 Præterea, Remiſſio culpæ conſiſtit in reputatione diuina, ſecundum illud Pſal. 31. Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum. Sed infuſio gratię ponit etiã aliquid in nobis, vt *ſuprà habitũ eſt. ergo infuſio gratiæ non requiritur ad remiſſionem culpæ. — q. 110. ar. 1. arg. 3.

¶ 3 Præterea, Nullus ſubiicitur ſimul duobus cõtrariis. Sed quædam peccata ſunt contraria, ſicut prodigalitas & illiberalitas. ergo qui ſubiicitur peccato prodigalitatis, non ſimul ſubiicitur peccato illiberalitatis. Poteſt tamen contingere, quòd prius ei ſubiiciebatur. ergo peccãdo vitio prodigalitatis liberatur à peccato illiberalitatis, & ſic remittitur aliquod peccatum ſine gratia.

Sed contra eſt, quod dicitur Rom. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.

Conclvsio.

Non eſt ipſa peccatorum remiſſio abſque diuinæ gratiæ infuſione.

q. 71. ar. 6. & 72. & 73. — Respondeo dicendum, quòd homo peccando Deum offendit, ſicut ex ſupradictis patet. Offenſa autem non remittitur alicui niſi per hoc, quòd animus offenſi pacatur offendenti. Et ideo ſecundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quòd Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax conſiſtit in dilectione, qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei quantum eſt ex parte actus diuini, eſt æterna & immutabilis, ſed quantum eſt ad effectum quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout ſcilicet ab ipſo quandoque deficimus, & quandoque iterũ recuperamus. Effectus autem diuinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, eſt gratia, qua homo fit dignus vita æterna, à qua peccatum mortale excludit. Et ideo non poſſet intelligi remiſſio culpæ, ſi non adeſſet infuſio gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd plus requiritur ad hoc, quòd offendẽti remittatur offenſa, quàm ad hoc, quòd ſimpliciter aliquis non offendens non habeatur odio. Poteſt enim apud homines contingere, quòd vnus homo aliquem alium nec diligat nec odiat: ſed ſi eũ offendat, quòd ei dimittat offenſam, hoc non poteſt contingere abſque ſpeciali beneuolentia. Beneuolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ: & ideo licet homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia & ſine culpa, tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.

Ad secundum dicendum, quòd ſicut dilectio Dei non ſolum conſiſtit in actu voluntatis diuinæ, ſed etiam importat quendam gratiæ effectum (vt *ſuprà dictum eſt) ita etiam & hoc, quod eſt Deum non imputare peccatum homini, importat quendam effectum in ipſo, cui peccatum non imputatur: quòd enim alicui non imputetur peccatum à Deo, ex diuina dilectione procedit. — q. 110. ar. 1.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut *Auguſt. dicit in lib. De nuptiis & concupiſcentia: Si à peccato deſiſtere hoc eſſet non habere peccatum, ſufficeret, vt hoc moneret Scriptura, Fili peccaſti, non adiicias iterum. Hoc autem non ſufficit, ſed additur: Et de priſtinis deprecare, vt tibi remittantur; tranſit enim peccatum actu, & remanet reatu, vt *ſuprà dictum eſt: & ideo cùm aliquis à peccato vnius vitij tranſiit in peccatum contrarij vitij, deſinit quidem habere actum peccati, ſed non deſinit habere reatum. Vnde ſimul habet reatum vtriuſque peccati: non enim peccata ſunt ſibi cõtraria ex parte auerſionis à Deo, ex qua parte peccatum reatum habet. — lib. 1. ca. 26. in fine to. 7. — q. 87. ar. 6.

Articvlvs III.

Vtrum ad iuſtificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.

Infr. art. 4. 5. & 6. cor. & 3. q. 86. art. 6. ad 1. & 2. diſt. 27. ar. 2. ad 7. & 4. diſt. 17. q. 1. ar. 3. q. 2. & veri. q. 28. ar. 3. & 4. cor. & Ioan. 4. lect. 2. cor. 2. & Eph. 5. lect. 5. fin. — Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd ad iuſtificationem impij non requiratur motus liberi arbitrij. Videmus enim quòd per ſacramentum baptiſmi iuſtificantur pueri abſque motu liberi arbitrij, & etiã interdũ adulti. Dicit enim *Aug. in 4. confeſ. quòd cùm quidam ſuus amicus laboraret febribus, iacuit diu ſine ſenſu in ſudore lethali, & dũ deſperaretur, baptizatus eſt neſciens, & renatus eſt: quod fit per gratiam iuſtificantem. Sed Deus potentiam ſuam non alligauit ſacramentis: ergo etiam poteſt iuſtificare hominem ſine ſacramentis, abſque omni motu liberi arbitrij.

¶ 2 Præterea, In dormiendo homo non habet vſum rationis, ſine quo non poteſt eſſe motus liberi arbitrij: ſed Salomon in dormiendo conſecutus eſt à Deo donum ſapientiæ, vt habetur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Ergo etiã pari ratione donum gratiæ iuſtificantis quandoque datur homini à Deo abſque motu liberi arbitrij. — *li. 4. cap. 4. parum ante med. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Per eandem cauſam gratia producitur in eſſe, & conſeruatur. Dicit enim †Auguſt. 8. ſuper Gen. ad literam, quòd ita ſe debet homo ad Deum conuertere, vt ab illo ſemper fiat iuſtus. Sed abſque motu liberi arbitrij gratia in homine conſeruatur. ergo abſque motu lib. arb. poteſt à principio infundi. — †li. 8. ca. 10. non procul à fine & cap. 12. tom. 3.

Sed contra eſt, quod dicitur Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Sed diſcere non eſt ſine motu liberi arbitrij: addiſcens enim conſentit docenti. ergo nullus venit ad Deum per gratiam iuſtificantem abſque motu liberi arbitrij.

Conclvsio.

Neceſſarius eſt motus liberi arbitrii gratiam acceptantis ad ipſam iuſtificationem.

Respondeo dicendum, quòd iuſtificatio impij fit Deo mouente hominem ad iuſtitiam: ipſe enim eſt qui iuſtificat impium, vt dicitur Rom. 3. Deus autem mouet omnia ſecundum modum vniuſcuiuſque: ſicut in naturalibus videmus, quòd aliter mouentur ab ipſo grauia, & aliter leuia propter diuerſam naturam vtriuſque. Vnde & hominem ad iuſtitiam mouet ſecundum cõditionem naturæ humanæ. Homo autem ſecundum propriam naturam habet, quòd ſit liberi arbitrij, & ideo in eo qui habet vſum lib. arbi. non fit motio à Deo ad iuſtitiã abſque motu lib. arbit. ſed ita infundit donum gratiæ iuſtificantis, quod etiam ſimul cum hoc mouet lib. arb. ad donũ gratiæ acceptãdum in his, qui ſunt huius motionis capaces.

A D

Ad primum ergo dicendū, quòd pueri non ſunt capaces motus liberi arbitrij, & ideo mouentur à Deo ad iuſtitiam per ſolam informationē animæ ipſorum. Hoc autem non fit ſine ſacramento: quia ſicut peccatum originale, à quo iuſtificantur, non propria voluntate ad eos peruenit: ſed per carnalem originem, ita etiam per ſpiritualem regenerationem à Chriſto in eos gratia deriuatur. Et eadem ratio eſt de furioſis & amentibus, qui nunquam vſum liberi arbitrij habuerunt. Sed ſi quis aliquando habuit vſum lib. arb. & poſtmodum eo careat, vel per infirmitatem, vel per ſomnum, non conſequitur gratiam iuſtificantem per baptiſmum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud ſacramentum, niſi prius habuerit ſacramentum in propoſito: quod ſine vſu lib. arb. non contingit. Et hoc modo ille, de quo loquitur Auguſtinus, renatus fuit: quia & prius & poſtea baptiſmum acceptauit.

Ad secundum dicendum, quod etiam Salomon dormiendo non meruit ſapientiam, nec accepit: ſed in ſomno declaratum eſt ei, quòd propter præcedēs deſiderium ei à Deo ſapientia infunderetur. Vnde ex eius perſona dicitur Sapientiæ 7. Optaui, & datus eſt mihi ſenſus. Vel poteſt dici, quòd ille ſomnus non fuit naturalis, ſed ſomnus Prophetiæ, ſecundum quod dicitur Numeri 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per ſomnium aut in viſione loquar ad eum. in quo caſu aliquis vſum liber. arbit. habet. Et tamen ſciendum eſt, quòd non eſt eadem ratio de dono ſapientiæ & de dono gratiæ iuſtificantis. nam donum gratiæ iuſtificantis præcipuè ordinat hominem ad bonum, quod eſt obiectum voluntatis. & ideo ad ipſum mouetur homo per motum voluntatis, qui eſt motus liber. arbit. ſed ſapientia perficit intellectū, qui præcedit voluntatem. vnde abſque completo motu lib. arb. poteſt intellectus dono ſapiētiæ illuminari: ſicut etiā videmus, quòd in dormiendo aliqua hominibus reuelātur: ſicut dicitur Iob 33. Quando irruit ſopor ſuper homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum: & erudiens eos, inſtruit diſciplinam.

Ad tertium dicēdum, quòd in infuſione gratię iuſtificantis eſt quædam tranſmutatio animæ humanæ, & ideo requiritur motus proprius animæ humanæ, vt anima moueatur ſecundum modū ſuum. Sed conſeruatio gratiæ eſt abſque tranſmutatione. vnde non requiritur aliquis motus ex parte animę, ſed ſola cōtinuatio influxus diuini.

Articulus IIII.

Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur motus fidei.

3. q⁰. 86. art. 6. ad 1. et 3. & 2. diſt. 26 art. 4. ad 4. & 3. diſ. 30. art. 5. ad 3. & 4. diſ. 17. q⁰. 1. ar. 3. q. 3. Et veri. q. 28. art. 4.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd ad iuſtificationem impij non requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem iuſtificatur homo, ita etiam & per quædam alia, ſcilicet, per timorem: de quo dicitur Eccleſ. 1. Timor Domini expellit peccatū: nam qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari. & iterū per charitatem, ſecūdum illud Luc. 7. Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. & iterum per humilitatem ſecundū illud Iac. 4. Deus ſuperbis reſiſtit: humilibus autē dat gratiam. & iterum per miſericordiam: ſecundū illud Prouer. 15. Per miſericordiam & fidem purgantur peccata. Non ergo magis motus fidei requiritur ad iuſtificationem impij, quàm motus prædictarum virtutum.

¶ 2 Præterea, Actus fidei non requiritur ad iuſtificationem, niſi inquantū per fidem homo cognoſcit Deum. ſed etiā aliis modis poteſt homo Deum cognoſcere, ſcilicet per cognitionem naturalem, & per donum ſapientiæ. ergo non requiritur actus fidei ad iuſtificationem impij.

¶ 3 Præterea, Diuerſi ſunt articuli fidei. ſi igitur actus fidei requiratur ad iuſtificationē impij, videtur quòd oporteret hominē, quando primò iuſtificatur, de omnibus articulis fidei cogitare: ſed hoc videtur incōueniens, cū talis cogitatio longam tēporis moram requirat. ergo videtur quòd actus fidei non requiratur ad iuſtificationem impij.

Sed contra eſt, quod dicitur Rom. 5. Iuſtificati igitur ex fide, pacem habeamus ad Deum.

Conclusio.

Motus fidei requiritur ad ipſam interioris hominis iuſtificationem, ſecundum quem primo in Deum conuertatur.

Respondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt*, motus liber. arbit. requiritur ad iuſtificationē impij, ſecūdum quod mens hominis mouetur à Deo. Deus autē mouet animam hominis, conuertendo eam ad ſeipſum, vt dicitur in Pſal. 84. ſecundū aliam literam, Deus tu conuertens viuificabis nos. & ideo ad iuſtificationē impij requiritur motus mentis, quo conuertitur in Deum. Prima autem conuerſio in Deum fit per fidem, ſecundum illud ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt. & ideo motus fidei requiritur ad iuſtificationem impij. Art. præced.

Ad primum ergo dicendum, quòd motus fidei non eſt perfectus, niſi ſit charitate informatus. vnde ſimul in iuſtificatione impij cum motu fidei eſt etiā motus charitatis. mouetur autem lib. arb. in Deum ad hoc, quòd ei ſe ſubiiciat: vnde etiam concurrit actus timoris filialis, & actus humilitatis. Contingit enim vnū & eundem actum lib. arb. diuerſarum virtutum eſſe, ſecundum quod vna imperat, & alia imperatur: prout ſcilicet actus eſt ordinabilis ad diuerſos fines. Actus autē miſericordiæ operatur circa peccatum per modum ſatisfactionis: & ſic ſequitur iuſtificationem vel per modum præparationis, inquantū miſericordes miſericordiam conſequuntur: & ſic etiam poteſt præcedere iuſtificationem, vel etiam ad iuſtificationem concurrere ſimul cū prædictis virtutibus, ſecundū ꝙ miſericordia includitur in dilectione proximi.

Ad secundum dicendum, quòd per cognitionem naturalem homo non conuertitur in Deum, inquātum eſt obiectum beatitudinis & iuſtificationis cauſa. vnde talis cognitio non ſufficit ad iuſtificationem. Donum autem ſapientiæ præſupponit cognitionem fidei: vt ex ſupradictis * patet. q. 68. art. 2. & ar. 4. ad 3

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Rom. 4. Credenti in eum, qui iuſtificat impiū, reputabitur fides eius ad iuſtitiā, ſecundū propoſitū gratiæ Dei. Ex quo patet, quòd in iuſtificatione impij requiritur actus fidei, quantum ad hoc, quòd homo credat Deum eſſe iuſtificatorem hominum per myſterium Chriſti.

Articulus V.

Vtrum ad iuſtificationem impii requiratur motus lib. arb. in peccatū.

Inf. art. 7. ad 1. & 2. & q. 88. art. 2. cor. & 4. diſ. 17. q. 1. art. 3. q⁰. 4 Et 3. cōtra g. c. 158. Et veri. q. 28 art. 5.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quòd ad iuſtificationem impij, non requiratur motus lib. arb. in peccatum. Sola enim charitas ſufficit ad deletionem peccati; ſecundum illud Prouerb. 10. Vniuerſa delicta operit charitas: ſed charitatis obiectum nō eſt peccatum: ergo non requiritur ad iuſtificationem impij motus lib. arbit. in peccatum.

¶ 2 Præterea, Qui in anteriora tendit, ad poſteriora reſpicere non debet: ſecundū illud Apoſt. ad Philip. 3. Quæ quidem retro ſunt, obliuiſcens, ad ea verò quæ ſunt priora, extendens meipſum, ad deſtinatum perſequor brauium ſupernæ vocationis. ſed tendenti in iuſtitiam retrorſum ſunt peccata præterita. ergo eorum debet obliuiſci, nec in ea ſe debet extendere per motum lib. arb.

¶ 3 Præterea, In iuſtificatione impij nō remittitur vnū peccatum ſine alio: impium enim eſt à Deo dimidiā ſperare veniam. ſi igitur in iuſtificatione impij oportet lib. arb. moueri contra peccatū, oporteret quod de omnibus peccatis ſuis cogitaret; quod videtur inconueniens, tum quia requireretur magnum tempus ad huiuſmodi cogitationē, tum etiam, quia peccatorum quorum eſt homo oblitus, veniam habere non poſſet. ergo motus lib. arb. in peccatum non requiritur ad iuſtificationem impij.

Sed contra eſt, quòd dicitur in Pſal. 31. Dixi, Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.

Con-

CONCLVSIO.

Neceſſarius eſt in iuſtificatione liberi arbitrii motus, quo non ſolum per motum deſiderii in iuſtitiam inclinetur, ſed vt per odium deteſtetur peccatum.

art. 1. huius quæſt.

RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut *ſuprà dictum eſt, iuſtificatio impij eſt quidam motus, quo humana mẽs mouetur à Deo à ſtatu peccati in ſtatum iuſtitiæ: oportet igitur quòd humana mens ſe habeat ad vtrunque extremorum ſecundum motum lib. arb. ſicut ſe habet corpus localiter motum ab aliquo mouente ad duos terminos motus. Manifeſtum eſt autem in motu locali corporum, quòd corpus motum recedit à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem. vnde oportet quòd mens humana, dum iuſtificatur per motum lib. arb. recedat à peccato, & accedat ad iuſtitiam: receſſus autem & acceſſus in motu lib. arb. accipitur ſecundum deteſtationem & deſiderium. Dicit enim *Aug. ſuper 10. exponens illud, Mercenarius autem fugit: Affectiones noſtræ motus animorum ſunt, lętitia animi diffuſio, timor animi fuga eſt: progredietis animo cùm appetis, fugis animo cùm metuis. oportet igitur quòd in iuſtificatione impij ſit motus lib. arb. duplex. Vnus, quo per deſiderium tendat in Dei iuſtitiam: & alius, quo deteſtetur peccatum.

tract. 46. in Ioan. non procul à fine, tom. 9.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet proſequi vnum oppoſitorum, & refugere aliud: & ideo ſicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam deteſtari peccata, per quæ anima ſeparatur à Deo.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ad poſteriora non debet homo regredi per amorem: ſed quantum ad hoc, debet ea obliuiſci vt ad ea non afficiatur: debet tamẽ eorum recordari per conſiderationem, vt ea deteſtetur; ſic enim ab eis recedit.

AD TERTIVM dicendum, quòd in tempore pręcedente iuſtificationem oportet, quòd homo ſingula peccata quæ commiſit, deteſtetur, quorum memoriam habet. & ex tali conſideratione præcedenti ſubſequitur in anima quidam motus deteſtantis vniuerſaliter omnia peccata commiſſa, inter quæ etiam includuntur peccata obliuioni tradita: quia homo in ſtatu illo eſt ſic diſpoſitus, vt etiam de his quæ non meminerit, conteretur, ſi memorię adeſſent: & iſte motus concurrit ad iuſtificationem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum remiſſio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationem impii.

3. q. 86. art. 6. ad 1. & 2. & q. 88. ar. 2. co. & 4. diſt. 17. q. 1. ar. 3. q. 5. cor. & 4. contra 72. & veri. q. 28. ar. 6. & 10. 4. fin. ex Eph. 5. lect. 5. fin. art. 1.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd remiſſio peccatorum non debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationẽ impij. Subſtantia enim rei non connumeratur his, quæ ad rem requiruntur: ſicut homo non debet connumerari animæ & corpori. ſed ipſa iuſtificatio impij eſt remiſſio peccatorum, vt *dictum eſt: ergo remiſſio peccatorum non debet computari inter ea, quæ ad iuſtificationem impij requiruntur.

¶ 2 Præterea, Idem eſt gratię infuſio, & culpæ remiſſio, ſicut idem eſt illuminatio, & tenebrarum expulſio: ſed idẽ non debet connumerari ſibiipſi: vnum enim multitudini opponitur: ergo non debet culpę remiſſio connumerari infuſioni gratiæ.

¶ 3 Pręterea, Remiſſio peccatorum cõſequitur ad motum liberi arbitrij in Deum & in peccatum, ſicut effectus ad cauſam: per fidem enim & contritionem remittuntur peccata. ſed effectus non debet connumerari ſuæ cauſæ, quia ea quæ connumerantur, quaſi adinuicem condiuiſa ſunt ſimul natura: ergo remiſſio culpæ non debet connumerari aliis, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij.

SED CONTRA eſt, quòd in enumeratione eorum, quę requiruntur ad rẽ, non debet prętermitti finis, qui eſt potiſſimum in vnoquoque: ſed remiſſio peccatorum eſt finis in iuſtificatione impij. Dicitur enim Iſa. 27. Iſte eſt omnis fructus, vt auferatur peccatum. ergo remiſſio peccatorum debet connumerari inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij.

CONCLVSIO.

Peccatorum remiſſio annumeratur his, quæ in opere iuſtificationis ſunt tanquam illius conſummatio.

RESPONDEO dicendum, quòd quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad iuſtificationem impij, ſcilicet gratiæ infuſio, motus liberi arbitrij in Deum per fidem, & motus liberi arbitrij in peccatum, & remiſſio culpæ. cuius ratio eſt: quia ſicut *dictum eſt, iuſtificatio eſt quidam motus, quo anima mouetur à Deo à ſtatu culpæ in ſtatum iuſtitiæ. in quolibet autem motu, quo aliquid ab altero mouetur, tria requiruntur. Primo quidem, motio ipſius mouentis. Secundo, motus mobilis. Tertio, conſummatio motus, ſiue peruentio ad finem. Ex parte igitur motionis diuinæ accipitur gratiæ infuſio: ex parte verò liberi arbitrij moti accipiuntur duo motus ipſius ſecundum receſſum à termino à quo, & acceſſum ad terminũ ad quem. Conſummatio autem ſiue peruentio ad terminum huius motus importatur per remiſſionem culpæ: in hoc enim iuſtificatio conſummatur.

art. 1. huius quæſtion.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iuſtificatio impij dicitur eſſe ipſa remiſſio peccatorum ſecundũ quod omnis motus accipit ſpeciem à termino: tamen ad terminum conſequendum multa alia requiruntur, vt ex ſupradictis *patet.

art. præced.

AD SECVNDVM dicendum, quòd gratiæ infuſio & remiſſio culpæ dupliciter conſiderari poſſunt. Vno modo, ſecundum ipſam ſubſtantiam actus; & ſic idem ſunt: eodem enim actu Deus & largitur gratiã, & remittit culpam. Alio modo poſſunt conſiderari ex parte obiectorũ: & ſic differunt ſecundum differentiam culpæ quæ tollitur, & gratiæ quæ infunditur. ſicut etiam in rebus naturalibus generatio & corruptio differunt: quamuis generatio vnius ſit corruptio alterius.

AD TERTIVM dicendum, quòd iſta non eſt connumeratio ſecũdum diuiſionem generis in ſpecies, in qua oportet, quòd connumerata ſint ſimul: ſed ſecundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad completionem alicuius. in qua quidem enumeratione aliquid poteſt eſſe prius & aliquid poſterius: quia principiorum & partium rei compoſitæ poteſt eſſe aliquid alio prius.

ARTICVLVS VII.

Vtrum iuſtificatio impii fiat in inſtanti, vel ſucceſſiuè.

Infr. ar. 8. co. & 4. di. 5. q. 2. ar. 2. q. 5. ad 1. & diſt. 17. q. 1. art. 5. q. 3. & veri. q. 26. art. 2. ad 12. & q. 28. ar. 3 ad 10. & 19. art. 9.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtificatio impij non fiat in inſtanti, ſed ſucceſſiuè: quia vt *dictum eſt, ad iuſtificationem impij requiritur motus liberi arbitrij. Actus autem lib. arb. eſt eligere, qui præexigit deliberationem conſilij, vt †dictum eſt. Cùm igitur deliberatio diſcurſum quendam importet, qui ſucceſſionem quendam habet, videtur quòd iuſtificatio impij ſit ſucceſſiua.

**artic. 3. 5. & 6.*
†q. 13. ar. 1. & p. p. q. 83. art. 4.

¶ 2 Præterea, Motus lib. arb. non eſt abſque actuali conſideratione: ſed impoſſibile eſt ſimul multa intelligere in actu, vt in primo *dictum eſt. cùm igitur ad iuſtificationẽ impij requiratur motus lib. arb. in diuerſa, ſcilicet in Deum & in peccatum, videtur quòd iuſtificatio impij non poſſit eſſe in inſtanti.

¶ 3 Pręterea, Forma quæ ſuſcipit magis & minus, ſucceſſiuè recipitur in ſubiecto, ſicut patet de albedine & nigredine: ſed gratia ſuſcipit magis & minus, vt *ſuprà dictum eſt. ergo non recipitur ſubito in ſubiecto. cùm igitur ad iuſtificationem impij requiratur gratiæ infuſio, videtur quòd iuſtificatio impij non poſſit eſſe in inſtanti.

q. 114. ar. 4.

¶ 4 Pręterea, Motus liberi arbitrij, qui ad iuſtificationem impij concurrit, eſt meritorius: & ita oportet quòd procedat à gratia, ſine qua nullum eſt meritum, vt *infrà dicetur. ſed prius eſt aliquid conſequi formam, quàm ſecundum formam operari. ergo prius infunditur gratia, & poſtea liberum arbitrium mouetur in Deum, & in deteſtationem

q. 114. ar. 2.

ſtationem peccati.non ergo iuſtificatio eſt tota ſimul.

¶ 5 Præterea,Si gratia infundatur animæ,oportet dare aliquod inſtans,in quo primo animæ inſit; ſimiliter ſi culpa remittitur, oportet vltimum inſtans dare in quo homo culpæ ſubiaceat:ſed non poteſt eſſe idem inſtans,quia ſic oppoſita ſimul ineſſent eidem. ergo oportet eſſe duo inſtantia ſibi ſuccedentia,inter quæ,ſecundum *Philoſophum in 6.Phyſ.oportet eſſe tempus medium. non ergo iuſtificatio ſit tota ſimul,ſed ſucceſſiuè.

lib.6.phyſ. text.2.to.2.

SED CONTRA eſt quòd iuſtificatio impij fit per gratiam Spiritus ſancti iuſtificantis, ſed Spiritus ſanctus ſubito aduenit mentibus hominum,ſecundum illud Act. 2.Factus eſt repente de cælo ſonus tanquam aduenientis ſpiritus vehementis.vbi dicit *gloſ.quòd neſcit tarda molimina Spiritus ſancti gratia. ergo iuſtificatio impij non eſt ſucceſſiua, ſed inſtantanea.

ex gloſ.Ambroſii in illud Lucæ cap. 1. Abiit in montana cum feſtinatione tom.5.

CONCLVSIO.

Cùm impii iuſtificatio fiat per diuinæ & habitualis gratiæ infuſionem,neceſſario fit in inſtanti.

RESPONDEO dicendum,quòd tota iuſtificatio impij originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione. Per eam enim & liberum arbitriũ mouetur,& culpa remittitur:gratiæ autem infuſio fit in inſtãti abſque ſucceſſione.Cuius ratio eſt,quia quòd aliqua forma non ſubito imprimatur ſubiecto,contingit ex hoc,quòd ſubiectum non eſt diſpoſitum,& agens indiget tempore ad hoc,quòd ſubiectum diſponat. & ideo videmus quòd ſtatim cùm materia eſt diſpoſita per alterationem præcedentem, forma ſubſtantialis acquiritur materiæ. & eadem ratione quia diaphanũ eſt ſecundum ſe diſpoſitum ad lumen recipiẽdum, ſubito illuminatur à corpore lucido in actu. *Dictum eſt autẽ ſuprà,quòd Deus ad hoc quòd gratiam infundat animæ,nõ requirit aliquam diſpoſitionem niſi quam ipſe facit.Facit autem huiuſmodi diſpoſitionẽ ſufficientem ad ſuſceptionem gratiæ,quandoque quidem ſubito, quandoque autẽ paulatim & ſucceſſiuè,vt *ſuprà dictum eſt. Quòd enim agens naturale non ſubito poſſit diſponere materiam,cõtingit ex hoc, quòd eſt aliqua *proportio eius, quod in materia reſiſtit ad virtutem agentis; & propter hoc videmus,quòd quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius diſponitur.Cùm igitur virtus diuina ſit infinita,poteſt quamcunque materiam creatam ſubito diſponere ad formam, & multo magis liberum arbitriũ hominis,cuius motus poteſt eſſe inſtantaneus ſecundum naturam.ſic igitur iuſtificatio impij fit à Deo in inſtanti.

q.112.ar.2.

q.112.ar.2. ad 2.

*alias, diſproportio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus liberi arbitrij,qui concurrit ad iuſtificationem impij,eſt conſenſus ad deteſtandum peccatum,& ad accedendum ad Deũ, qui quidem conſenſus ſubito fit.Contingit autem quandoque quòd præcedit aliqua deliberatio, quæ non eſt de ſubſtantia iuſtificationis,ſed via in iuſtificationem: ſicut motus localis eſt via ad illuminationem, & alteratio ad generationem.

AD SECVNDVM dicendũ,quòd ſicut in primo *dictum eſt,nihil prohibet duo ſimul intelligere actu,ſecundum quod ſunt quodammodo vnum: ſicut ſimul intelligimus ſubiectum & prædicatum,inquantum vniuntur in ordine affirmationis vnius. Et per eundem modum liberum arbitriũ poteſt in duo ſimul moueri,ſecundum quod vnum ordinatur in aliud. motus autem liberi arbitrij in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrij in Deum: propter hoc enim homo deteſtatur peccatum,quia eſt cõtra Deum,cui vult adhærere. & ideo liberum arbitriũ in iuſtificatione impij ſimul deteſtatur peccatum, & cõuertit ſe ad Deum:ſicut etiam corpus ſimul recedendo ab vno loco accedit ad alium.

p.p.q.85. art.4.

AD TERTIVM dicendum,quod non eſt ratio quare forma ſubito in materia non recipiatur, quia magis & minus poteſt ineſſe: ſic enim lumen non ſubito reciperetur in aere qui poteſt magis & minus illuminari:ſed ratio eſt accipienda ex parte diſpoſitionis materiæ vel ſubiecti, vt *dictum eſt.

in corp. art.

AD QVARTVM dicẽdum, quòd in eodẽ inſtãti in quo forma acquiritur,incipit res operari ſecundũ formã: ſicut ignis ſtatim cùm eſt generatus, mouetur ſurſum, & ſi motus eius eſſet inſtantaneus, in eodem inſtanti compleretur. Motus autem lib.arb.qui eſt velle, non eſt ſucceſſiuus,ſed inſtantaneus,& ideo non oportet quòd iuſtificatio impij ſit ſucceſſiua.

AD QVINTVM dicendum, quòd ſucceſſio duorũ oppoſitorum in eodem ſubiecto aliter eſt conſiderãda in his,quæ ſubiacent tempori,& aliter in his quæ ſunt ſupra tempus.In his enim quæ ſubiacent tempori,non eſt dare vltimũ inſtans,in quo forma prior ſubiecto ineſt. eſt autem dare vltimum tempus,& primum inſtans, in quo forma ſubſequẽs ineſt materiæ vel ſubiecto. Cuius ratio eſt, quia in tempore non poteſt accipi ante vnum inſtãs aliud inſtans præcedens immediatè,eo quòd inſtantia non conſequenter ſe habeãt in tempore,ſicut nec puncta in linea (vt probatur in 6.*Phyſ.)ſed tẽpus terminatur ad inſtans, & ideo in toto tempore præcedenti,quo aliquid mouetur ad vnam formã,ſubeſt formæ oppoſitæ,& vltimo inſtanti illius temporis,quod eſt primum inſtans ſequentis temporis,habet formam,quæ eſt terminus motus. Sed in his quæ ſunt ſupra tempus,aliter ſe habet: ſiqua enim ſucceſſio ſit ibi affectuum,vel intellectualiũ conceptionum(puta in angelis)talis ſucceſſio non menſuratur tempore continuo, ſed tempore diſcreto, ſicut & ipſa quæ menſurantur,non ſunt continua,vt in primo *habitum eſt. Vnde in talibus eſt dãdum vltimum inſtans, in quo primum fuit, & primum inſtans,in quo eſt id quod ſequitur. Nec oportet eſſe tempus mediũ:quia non eſt ibi continuitas tẽporis quæ hoc requirebat. Mens autem humana quæ iuſtificatur,ſecundum ſe quidẽ eſt ſupra tempus,ſed per accidẽs ſubditur tempori,inquantum ſcilicet intelligit cum continuo,& tempore ſecundum phantaſmata,in quibus ſpecies intelligibiles cõſiderat,vt in primo *dictũ eſt. Et ideo iudicandum eſt ſecundum hoc de eius mutatione ſecundum conditionem motuum temporalium, vt ſ.dicamus quòd non eſt dare vltimum inſtãs,in quo culpa infuit,ſed vltimum tempus.eſt autẽ dare primũ inſtans, in quo gratia ineſt:in toto autem tempore præcedenti inerat culpa.

lib.6.phyſ.à princip.lib. per decẽ text. tom.2.

p.p.q.53.ar. 2.& 3.

p.p.q.85.ar. 1.& 2.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum gratiæ infuſio ſit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad iuſtificationem impii.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur,ꝙ gratiæ infuſio non ſit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iuſtificationẽ impij. Prius enim eſt recedere à malo, quàm accedere ad bonum,ſecundum illud Pſal.30.Declina à malo,& fac bonum. Sed remiſſio culpæ pertinet ad receſſum à malo; infuſio autem gratiæ pertinet ad proſecutionem boni. ergo naturaliter prius eſt remiſſio culpæ quàm infuſio gratiæ.

4.di.17.q.1. ar.4.q.1.& q.2.art.5.q. 1.ad 2.& veri.q.29. art.7.

¶ 2 Præterea,Diſpoſitio præcedit naturaliter formam ad quam diſponit:ſed motus lib.arb.eſt quædam diſpoſitio ad ſuſceptionem gratiæ.ergo naturaliter præcedit infuſionem gratiæ.

¶ 3 Præterea,Peccatũ impedit animã ne liberè tendat in Deũ:ſed prius eſt remouere id quod prohibet motum, quàm motus ſequatur.*ergo prius eſt naturaliter remiſſio culpæ & motus lib.arbit.in Deum,quàm infuſio gratiæ.

*Alias,ergo prius eſt naturaliter remiſſio culpæ, & motus liberi arbitrii in peccatum, quàm motus lib. arb. in Deũ, & quàm infuſio gratiæ.

SED CONTRA, Cauſa eſt prior naturaliter ſuo effectu:ſed gratiæ infuſio cauſa eſt omnium aliorum,quę requiruntur ad iuſtificationem impij,vt *ſuprà dictum eſt. ergo eſt naturaliter prior.

art. præced.

CONCLVSIO.

In opere iuſtificationis primum eſt ipſa gratiæ diuinæ infuſio,cùm ſit ipſa Dei mouentis motio.

RESPONDEO dicendum, quòd prædicta quatuor quæ requiruntur ad iuſtificationem impij,tempore quidẽ ſunt

ar. praeced.

ſunt ſimul: quia iuſtificatio impij non eſt ſucceſſiua, vt *dictum eſt, ſed ordine naturæ vnum eorum eſt prius altero, & inter ea naturali ordine primum eſt gratiæ infuſio, ſecundum motus lib. arbit. in Deum, tertium eſt motus lib. arb. in peccatum, quartum verò eſt remiſſio culpæ. Cuius ratio eſt: quia in quolibet motu naturaliter primũ eſt motio ipſius mouentis, ſecundũ autem eſt diſpoſitio materię, ſiue motus ipſius mobilis: vltimum verò eſt finis vel terminus motus, ad quem terminatur motio mouentis. Ipſa igitur Dei mouentis motio eſt gratiæ infuſio, vt dictũ eſt *ſuprà. motus autem vel diſpoſitio mobilis eſt duplex, motus lib. arb. terminus autem vel finis motus eſt remiſſio culpæ, vt ex *ſupradictis patet. Et ideo naturali ordine primum in iuſtificatione impij eſt gratiæ infuſio, ſecundũ eſt motus lib. arb. in Deum: tertium verò eſt motus lib. arbit. in peccatum. Propter hoc enim ille qui iuſtificatur, deteſtatur peccatum, quia eſt contra Deum: vnde motus lib. arb. in Deum præcedit naturaliter motum lib. arb. in peccatum, cùm ſit cauſa & ratio eius. quartum verò & vltimum eſt remiſſio culpæ, ad quam tota iſta tranſmutatio ordinatur ſicut ad finem, vt *dictum eſt.

ar. 6. huius quæſt. — **ar. 6. huius quæſt.* — *ar. 1. & 6. huius quæſt.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd receſſus à termino, & acceſſus ad terminum dupliciter cõſiderari poſſunt. Vno modo, ex parte mobilis, & ſic naturaliter receſſus à termino præcedit acceſſum ad terminum: prius enim eſt in ſubiecto mobili oppoſitũ quod abiicitur, & poſtmodum eſt id, quod per motum aſſequitur mobile. Sed ex parte agentis eſt econuerſo: agens enim per formam quæ in eo præexiſtit, agit ad remouendum contrarium: ſicut ſol per ſuam lucem agit ad remouendũ tenebras. Et ideo ex parte ſolis prius eſt illuminare, quàm tenebras remouere: ex parte autem aëris illuminandi prius eſt purgari à tenebris, quàm cõſequi lumen ordine naturæ, licet vtrunque ſit ſimul tempore. Et quia infuſio gratiæ & remiſſio culpæ dicuntur ex parte Dei iuſtificantis, ideo ordine naturæ prior eſt gratiæ infuſio, quàm culpæ remiſſio. Sed ſi ſumantur ea quæ ſunt ex parte hominis iuſtificati, eſt econuerſo: nam prius eſt ordine naturæ liberatio à culpa, quàm conſequutio gratiæ iuſtificantis. Vel poteſt dici, quòd termini iuſtificationis ſunt culpa ſicut à quo, & iuſtitia ſicut ad quem: gratia verò eſt cauſa remiſſionis culpæ & adeptionis iuſtitiæ.

Ad secvndvm dicendũ, quòd diſpoſitio ſubiecti præcedit ſuſceptionem formæ ordine naturæ, ſequitur tamen actionem agẽtis, per quam etiam ipſum ſubiectum diſponitur, & ideo motus lib. arb. naturæ ordine præcedit conſecutionem gratiæ, ſequitur autem gratiæ infuſionẽ.

li. 2. tex. 89. tom. 2.

Ad tertivm dicẽdum, quòd ſicut *Philoſ. dicit in 2. Phyſ. in motibus animi omnino præcedit motus in principium ſpeculationis, vel in finem actionis, ſed in exterioribus motibus remotio impedimenti præcedit aſſecutionem finis: & quia motus lib. arbit. eſt motus animi, prius naturæ ordine mouetur in Deum ſicut in finem, quàm ad remouendum impedimentum peccati.

Articvlvs IX.

Vtrum iuſtificatio impii ſit maximum opus Dei.

*3. q. 43. art. 4. ad 2. & 4. di. 17. q. 1. ar. 5. q. 1. ad 1. & diſt. 46. q. 2. art. 1. q. 3. ad 2. & Io. 14. le. 4. co. 1. *lib. 1. eth. cap. 2. in fine tom. 5.*

Ad nonvm ſic proceditur. Videtur quòd iuſtificatio impij non ſit maximum opus Dei. Per iuſtificationem enim impij conſequitur aliquis gratiam viæ, ſed per glorificationem conſequitur aliquis gratiam patriæ, quæ maior eſt. ergo glorificatio angelorum, vel hominum eſt maius opus, quàm iuſtificatio impij.

¶ 2 Prę̨terea, Iuſtificatio impij ordinatur ad bonum particulare vnius hominis: ſed bonum vniuerſi eſt maius, quàm bonũ vnius hominis, vt patet in 1. *Eth. ergo maius opus eſt creatio cæli & terræ, quàm iuſtificatio impij.

¶ 3 Præterea, Maius eſt ex nihilo aliquid facere, & vbi nihil cooperatur agenti, quàm ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis: ſed in opere creationis ex nihilo fit aliquid, vnde nihil poteſt cooperari agẽti, ſed in iuſtificatione impij Deus ex aliquo aliquid facit, id eſt, ex impio iuſtum, & eſt ibi aliqua cooperatio ex parte hominis: quia eſt ibi motus lib. arb. vt *dictum eſt. ergo iuſtificatio impij non eſt maximum opus Dei. *ar. 3. huius quæſt.*

Sed contra eſt, quod in Pſal. 144. dicitur, Miſerationes eius ſuper omnia opera eius. & in collecta dicitur, Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maximè, & miſerando manifeſtas. & *Aug. dicit exponẽs illud Io. 14. Maiora horum faciet, quòd maius opus eſt, vt ex impio iuſtus fiat, quàm creare cælum & terram. *tract. 72. in Ioan. poſt medium illius tom. 9.*

Conclvsio.

Cùm impii iuſtificatio terminetur ad bonum æternum diuinæ participationis, quod eſt maximum bonum, ipſum quoque iuſtificationis opus maximum eſſe certum eſt.

Respondeo dicendum, quòd opus aliquod poteſt dici magnum dupliciter. Vno modo, ex parte modi agendi, & ſic maximum opus eſt creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. Alio modo poteſt dici opus magnũ propter magnitudinem eius quod fit, & ſecundum hoc maius opus eſt iuſtificatio impij, quæ terminatur ad bonum æternum diuinæ participationis, quàm creatio cæli & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis: & ideo *Aug. cùm dixiſſet, quòd maius eſt, quòd ex impio fiat iuſtus, quàm creare cælum & terram, ſubiungit: Cælũ enim & terra tranſibit, prædeſtinatorum autem ſalus & iuſtificatio permanebit. Sed ſciendum eſt, quòd aliquid magnũ dicitur dupliciter. Vno modo, ſecundum quantitatem abſolutam: & hoc modo donũ gloriæ eſt maius, quàm donum gratiæ iuſtificantis impium: & ſecundum hoc glorificatio iuſtorum eſt maius opus, quàm iuſtificatio impij. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis: ſicut dicitur mons paruus, & milium magnum: & hoc modo donum gratiæ impium iuſtificantis eſt maius, quàm donum gloriæ beatificantis iuſtum: quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impij, qui erat dignus pœna, quàm donum gloriæ dignitatem iuſti, qui ex hoc ipſo, quòd iuſtificatus, eſt dignus gloria. & ideo *Auguſt. dicit ibidem: Iudicet qui poteſt, vtrum maius ſit iuſtos angelos creare, quàm impios iuſtificare, certè ſi æqualis eſt vtrunque potentiæ, hoc maioris eſt miſericordiæ. Et per hoc patet reſponſio ad primvm.

tract. 72. in Ioan. à medio illius tom. 9. — *tract. 72. in Ioan. non procul à fin. to. 9.*

Ad secvndvm dicendum, quòd bonum vniuerſi eſt maius, quàm bonum particulare vnius, ſi accipiatur vtrunque in eodẽ genere: ſed bonum gratiæ vnius maius eſt, quàm bonum naturæ totius vniuerſi.

Ad tertivm dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte modi agendi, ſecundum quem creatio eſt maximum opus Dei.

Articvlvs X.

Vtrum iuſtificatio impii ſit miraculoſa.

Infr. q. 105. ar. 7. ad 1. et 3. q. 44. art. 3. ad 1. & 3. & 2. di. 28. q. 1. ar. 1. ad 2. & 4. diſt. 17. q. 1. ar. 5. q. 1. & po. q. 6. art. 2. ad 6.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd iuſtificatio impii ſit opus miraculoſum. Opera enim miraculoſa ſunt maiora non miraculoſis. ſed iuſtificatio impij eſt maius opus, quàm alia opera miraculoſa, vt patet per *Aug. in auctoritate adducta. ergo iuſtificatio impij eſt opus miraculoſum.

**art. praced. in arg. Sed contra.*

¶ 2 Præterea, Motus voluntatis ita eſt in anima ſicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus: ſed quãdo Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturæ, eſt opus miraculoſum; ſicut cùm illuminat cæcum, vel ſuſcitat mortuũ: voluntas autẽ impij tendit in malum. Cùm igitur Deus iuſtificãdo hominẽ moueat eũ in bonum, videtur quòd iuſtificatio impij ſit miraculoſa.

¶ 3 Præterea, Sicut ſapientia eſt donum Dei, ita & iuſtitia: ſed miraculoſum eſt quòd aliquis ſubito ſine ſtudio ſapientiam aſſequatur à Deo. ergo miraculoſum eſt, quòd aliquis impius iuſtificetur à Deo.

Sed contra, Opera miraculoſa ſunt ſupra potentiam naturalem. ſed iuſtificatio impij non eſt ſupra potentiam naturalem. Dicit enim *Aug. in lib. De prædeſt. ſancto- *ca. 5. non procul à fi. to. 7.*

ſanctorum, quòd poſſe habere fidē, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum: habere autē bonum gratiæ eſt fidelium. Ergo iuſtificatio impij non eſt miraculoſa.

CONCLVSIO.

Opus iuſtificationis miraculoſum eſt, quod ſola diuina virtute fieri poteſt.

RESPONDEO dicendum, quòd in operibus miraculoſis tria conſueuerunt inueniri, quorum vnum eſt ex parte potentiæ agentis: quia ſola diuina virtute fieri poſſunt, & ideo ſunt ſimpliciter mira, quaſi habentia cauſam occultam, vt in primo *dictum eſt, & ſecundum hoc tam iuſtificatio impij quàm creatio mūdi, & vniuerſaliter omne opus, quod à ſolo Deo fieri poteſt, miraculoſum dici poteſt. Secundo in quibuſdam miraculoſis operibus inuenitur quòd forma inducta eſt ſupra naturalem potentiā talis materię: ſicut in ſuſcitatione mortui vita eſt ſupra naturalem potentiam talis corporis. & quantum ad hoc, iuſtificatio impij non eſt miraculoſa: quia naturaliter anima eſt gratiæ capax; eo enim ipſo, quòd facta eſt ad imaginē Dei, capax eſt Dei per gratiam, vt *Aug. dicit. Tertio modo in operibus miraculoſis inuenitur aliquid præter ſolitum & conſuetum ordinem cauſandi effectum: ſicut cùm aliquis infirmus ſanitatē perfectam aſſequitur ſubito pręter ſolitum curſum ſanationis, quæ fit à natura vel arte: & quantum ad hoc, iuſtificatio impij quandoque eſt miraculoſa, & quandoque non. Eſt enim iſte cōmunis & conſuetus curſus iuſtificationis, vt Deo mouēte interius animā, homo conuertatur ad Deum, primo quidem conuerſione imperfecta, vt poſtmodum ad perfectam deueniat: quia charitas inchoata meretur augeri, vt aucta mereatur perfici, ſicut *Aug. dicit. Quandoque verò tam vehementer Deus animā mouet, vt ſtatim quandā perfectionē iuſtitię aſſequatur (ſicut fuit in cōuerſione Pauli) adhibita etiam exterius miraculoſa proſtratione, & ideo conuerſio Pauli tanquā miraculoſa in eccleſia commemoratur celebriter.

p.p.q.105. ar.7.& 8. & q.110. art.4.

loco citato in arg. Sed contr.

tracta.5. in epiſt. Ioan. ante medium tom.9.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quædam miraculoſa opera etſi ſint minora, quàm iuſtificatio impij quātum ad bonum quod fit: ſunt tamē præter conſuetū ordinē taliū effectuū, & ideo plus habēt de ratione miraculi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd non quandocūque res naturalis mouetur contra ſuam inclinationem, eſt opus miraculoſum (alioquin miraculoſum eſſet, quòd aqua calefieret, vel ꝙ lapis ſurſum proiiceretur) ſed quandoque hoc fit præter ordinem propriæ cauſæ quæ nata eſt facere hoc. Iuſtificare autem impiū nulla alia cauſa poteſt niſi Deus, ſicut nec aquā calefacere niſi ignis, & ideo iuſtificatio impij à Deo quantū ad hoc non eſt miraculoſa.

AD TERTIVM dicēdum, quòd ſapientiam & ſcientiā homo natus eſt acquirere à Deo per propriū ingeniū & ſtudium, & ideo quando præter hunc modum homo ſapiens vel ſciens efficitur, eſt miraculoſum. ſed gratiam iuſtificantem non eſt homo natus acquirere per ſuam operationem, ſed Deo operante. Vnde non eſt ſimile.

QVÆSTIO CXIIII.

De merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de merito, quod eſt effectus gratiæ cooperantis.

¶ Et circa hoc quęruntur decem.

¶ Primo, vtrum homo poſſit aliquid mereri à Deo.

¶ Secundo, vtrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam.

¶ Tertio, vtrum aliquis per gratiam poſſit mereri vitam æternam ex condigno.

¶ Quarto, vtrum gratia ſit principium merendi, mediante charitate principaliter.

¶ Quinto, vtrum homo poſſit ſibi mereri primā gratiā.

¶ Sexto, vtrum homo poſſit eam mereri alij.

¶ Septimo, vtrum poſſit ſibi aliquis mereri reparationē poſt lapſum.

¶ Octauo, vtrum poſſit ſibi aliquis mereri augmentum gratiæ vel charitatis.

¶ Nono, vtrum poſſit ſibi mereri finalem perſeuerantiā.

¶ Decimo, vtrum bona temporalia cadant ſub merito.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo poſſit aliquid mereri à Deo.

Supr.q.21. ar.4.& 2. di.5.q.2.ar.1.& di.28. ar.4.& Hel. 6.lec.3.cor.2.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non poſſit aliquid mereri à Deo. Nullus enim videtur mercedem mereri ex hoc, quòd reddit alteri quod debet. ſed per omnia bona quę facimus, nō poſſumus ſufficienter recompēſare Deo quod debemus, quin ſemper amplius debeamus, vt etiam *Philoſophus dicit in 8. Ethic. vnde & Luc. 17. dicitur, Cùm omnia quæ præcepta ſunt feceritis, dicite, ſerui inutiles ſumus; quod debuimus facere, fecimus. ergo homo non poteſt aliquid mereri à Deo.

lib.8.cap. vlt.poſt med. tom.5.

¶ 2 Præterea, Ex eo quòd aliquis ſibi proficit, nihil videtur mereri apud eum cui nihil proficit: ſed homo bene operando ſibi proficit vel alteri homini, non autem Deo. Dicitur enim Iob 35. Si iuſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? ergo homo non poteſt aliquid à Deo mereri.

¶ 3 Præterea, Quicunque apud aliquem aliquid meretur, conſtituit eum ſibi debitorem: debitum enim eſt, vt aliquis merenti mercedem repēdat: ſed Deus nulli eſt debitor. vnde dicitur Ro. 10. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei? ergo nullus à Deo poteſt aliquid mereri.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Ier. 31. Eſt merces operi tuo. ſed merces dicitur quod pro merito redditur: ergo videtur quòd homo poſſit à Deo mereri.

CONCLVSIO.

Poteſt homo apud Deum aliquid mereri, non quidem ſecundum abſolutam iuſtitiæ rationem, ſed ſecundum diuinæ ordinationis quandam præſuppoſitionem.

RESPONDEO dicendum, quòd meritum & merces ad idem referuntur. Id enim merces dicitur, quod alicui recōpenſatur pro retributione operis vel laboris, quaſi quoddam pretium ipſius: vnde ſicut reddere iuſtum pretium pro re accepta ab aliquo, eſt actus iuſtitiæ, ita etiam recompenſare mercedem operis, vel laboris, eſt actus iuſtitiæ. iuſtitia autem æqualitas quædam eſt, vt patet per *Philoſophum in 5. Ethic. & ideo ſimpliciter eſt iuſtitia inter eos, quorum eſt ſimpliciter æqualitas: eorum verò quorum non eſt ſimpliciter æqualitas, non eſt ſimpliciter iuſtitia, ſed quidam iuſtitiæ modus poteſt eſſe: ſicut dicitur quoddam ius paternum ſiue dominatiuum, vt in eodem libro *Philoſophus dicit: & propter hoc in his in quibus eſt ſimpliciter iuſtum, eſt etiam ſimpliciter ratio meriti & mercedis. in quibus autem eſt ſecundū quid iuſtum, & non ſimpliciter, in his etiā non ſimpliciter eſt ratio meriti, ſed ſecundum quid, inquantum ſaluatur ibi iuſtitiæ ratio: ſic enim & filius meretur aliquid à patre, & ſeruus à domino. Manifeſtum eſt autem, quòd inter Deū & hominem eſt maxima inæqualitas (in infinitū enim diſtant) totum quod eſt hominis bonū, eſt à Deo, vnde non poteſt hominis à Deo eſſe iuſtitia ſecundum abſolutam æqualitatem, ſed ſecundum proportionem quandam, inquantum ſcilicet vterq; operatur ſecundum modum ſuū. modus autem & menſura humanæ virtutis homini eſt à Deo, & ideo meritū hominis apud Deum eſſe non poteſt niſi ſecundum præſuppoſitionem diuinæ ordinationis, ita ſcilicet vt id homo cōſequatur à Deo per ſuam operationem, quaſi mercedē, ad quod Deus ei virtutē operādi deputauit: ſicut etiā res naturales hoc cōſequuntur per proprios motus & operationes, ad quod à Deo ſunt ordinatæ:

lib.5.eth.in prioribus 4. cap.tom.5.

lib.5.eth.ca. 6.tom.5.

natæ:differenter tamen, quia creatura rationalis ſeipſam mouet ad agendum per lib. arb. vnde ſua actio habet rationem meriti,quod non eſt in alijs creaturis.

Ad primvm ergo dicendum , quòd homo inquantum propria voluntate facit illud quod debet meretur,alioquin actus iuſtitiæ,quo quis reddit debitum,non eſſet meritorius.

Ad secvndvm dicendum, quòd deus ex bonis noſtris non quærit vtilitatem;ſed gloriam, id eſt manifeſtationem ſuę bonitatis,quod etiam ex ſuis operibus quęrit. Ex hoc autem,quòd eum colimus, nihil ei accreſcit, ſed nobis:& ideo meremur aliquid à Deo , non quaſi ex noſtris operibus aliquid ei accreſcat,ſed inquantum propter eius gloriam operamur.

Ad tertivm dicendum, quòd quia actio noſtra non habet rationem meriti niſi ex præſuppoſitione diuinæ ordinationis,non ſequitur quod deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis,ſed ſibiipſi, inquantum debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur.

Articvlvs II.

Vtrum aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam.

*Supr.q.109. ar.5.& locis ibid.inductis. *art.1.huius quæſt.*

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur, quòd aliquis ſine gratia poſſit mereri vitam æternam. Illud enim homo à Deo meretur, ad quod diuinitus ordinatur:ſicut dictum eſt*. Sed homo ſecundum ſuam naturam ordinatur ad beatitudinem ſicut ad finem, vnde etiam naturaliter appetit eſſe beatus. ergo homo per ſua naturalia abſque gratia mereri poteſt beatitudinem,quæ eſt vita æterna.

¶ 2 Præterea,Idem opus quanto eſt minus debitũ,tanto eſt magis meritorium: ſed minus debitum eſt bonum quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis eſt præuentus. Cum igitur ille,qui habet ſolum bona naturalia, minora beneficia ſit conſecutus à deo,quàm ille qui cum naturalibus habet gratuita : videtur quòd eius opera ſint apud deum magis meritoria: & ita ſi ille qui habet gratiam,poteſt mereri aliquo modo vitam æternam,multo magis ille qui non habet.

¶ 3 Præterea,Miſericordia & liberalitas dei in infinitum excedit miſericordiam & liberalitatem humanam: ſed vnus homo poteſt apud alium mereri , etiam ſi nunquam ſuam gratiam ante habuerit : ergo videtur quòd multo magis homo abſque gratia vitam æternam poſſit à Deo mereri.

Sed contra eſt,quod Apoſtolus dicit Rom.6. Gratia dei,vita æterna.

Conclvsio.

Cum vita æterna omnem naturæ facultatem excedat , non poteſt homo in ſtatu naturæ integræ, neque corrupta ipſam abſque gratia, & diuina reconciliatione à Deo promereri.

q.109.ar.2.

Respondeo dicendum , quòd hominis ſine gratia duplex ſtatus conſiderari poteſt , ſicut *ſuprà dictum eſt.Vnus quidem naturæ integræ,qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ,ſicut eſt in nobis ante reparationẽ gratiæ.Si ergo loquamur de homine quo ad primum ſtatum,ſic vna ratione non poteſt homo mereri abſque gratia vitam æternam per pura naturalia: quia ſcilicet meritum hominis dependet ex præordinatione diuina. Actus autem cuiuſcunque rei non ordinatur diuinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis,quæ eſt principium actus: hoc enim eſt ex inſtitutione diuinæ prouidentiæ,vt nihil agat vltra ſuam virtutem . Vita autẽ æterna eſt quoddã bonum excedens proportionẽ naturæ creatæ:quia etiam excedit cognitionem & deſideriũ eius, ſecundum illud 1. ad Cor.2. Nec oculus vidit, nec auris audiuit,nec in cor hominis aſcendit. Et inde eſt quòd nulla natura creata eſt ſufficiens principium actus meritorij vitæ æternæ,niſi ſuperaddatur aliquod ſupernaturale donũ,quod gratia dicitur. Si verò loquamur de homine ſub peccato exiſtente,additur cum hoc ſecunda ratio propter impedimentũ peccati.Cùm enim peccatũ ſit quędam Dei offenſa excludens à vita æterna(vt patet per *ſupradicta) nullus in ſtatu peccati exiſtens poteſt vitam æternam mereri,niſi prius Deo recõcilietur dimiſſo peccato, quod fit per gratiam:peccatori enim non debetur vita , ſed mors, ſecundum illud Ro.6.Stipendia peccati mors.

q.71.ar.6. & q.73. & 87.& q. 113.art.2.

Ad primvm ergo dicẽdum, quòd Deus ordinauit humanam naturam ad finem vitæ æternæ conſequendum,non propria virtute,ſed per auxilium gratiæ. Et hoc modo eius actus poteſt eſſe meritorius vitæ æternæ.

Ad secvndvm dicendum,quòd homo ſine gratia non poteſt habere æquale opus operi quod ex gratia procedit:quia quanto eſt perfectius principium actionis, tanto eſt perfectior actio. Sequeretur autem ratio ſuppoſita æqualitate operationis vtrobique.

Ad tertivm dicẽdum,quòd quantum ad primã rationẽ inductã diſſimiliter ſe habet in Deo & in homine:nam homo virtutẽ benefaciendi habet à Deo,non autẽ ab homine: & ideo à Deo nõ poteſt homo aliquid mereri niſi per donũ eius, quod Apoſtolus ſignãter exprimit dicẽs,Quis prior dedit ei,& retribuetur illi?Sed ab homine poteſt quis mereri antequã ab eo acceperit per id quod accepit à Deo . Sed quantũ ad ſecundam rationem ſumptam ex impedimento peccati,ſimile eſt de homine & de Deo:quia etiam homo ab alio mereri non poteſt , quem offendit prius,niſi ei ſatiſfaciens reconcilietur.

Articvlvs III.

Vtrũ homo in gratia cõſtitutus poſſit mereri vitã æternã ex cõdigno.

*3.q.48.ar.1. co.& 2.di. 27.ar.3.& ar.5.co.& 3.di.4.q.3. ar.1.ad 1.& 5.& Rom.4. co.3.& co. 6.fin.& co. 8.le.4.1.fin. *Eſt Aug.in lib.de gra.& lib.arb.ca.9. ante med. tom.7.*

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd homo in gratia conſtitutus non poſſit mereri vitã æternam ex condigno.Dicit enim Apoſt.ad Ro.8. Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futurã gloriã,quæ reuelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maximè videntur eſſe meritoriæ ſanctorum paſſiones.ergo nulla opera hominum ſunt meritoria vitæ ęternæ ex condigno.

¶ 2 Præterea,Super illud Ro.6.Gratia Dei,vita ęterna:dicit *glo.Poſſet rectè dicere,Stipẽdiũ iuſtitiæ vita ęterna:ſed maluit dicere,gratia Dei,vita: vt intelligeremus Deũ ad ęternã vitã pro ſua miſeratione nos perducere,nõ meritis noſtris. Sed id quod ex cõdigno quis meretur,nõ ex miſeratione ſed ex merito accipit. ergo videtur ꝙ homo nõ poſſit per gratiã mereri vitã æternã ex condigno.

¶ 3 Præterea, Illud meritum videtur eſſe condignũ, quod æquatur mercedi . Sed nullus actus præſentis vitæ poteſt æquari vitæ æternæ,quæ cognitionem & deſideriũ noſtrum excedit,excedit etiam charitatem vel dilectionẽ vitæ,ſicut & excedit naturam. ergo homo non poteſt per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

Sed contra, Id quod redditur ſecundũ iuſtũ iudicium,videtur eſſe merces condigna. Sed vita æterna redditur à Deo ſecundum iudicium iuſtitiæ, ſecundum illud 2.ad Tim.4. In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex. ergo homo meretur vitam æternam ex condigno.

Conclvsio.

In gratia conſtitutus vitam ex condigno meretur æternam.

Respondeo dicẽdũ,quòd opus meritoriũ hominis dupliciter cõſiderari poteſt.Vno modo, ſecũdũ quod procedit ex lib.arb. Alio modo,ſecũdũ quod procedit ex gratia Spiritus ſancti.Si cõſideretur ſecũdũ ſubſtantiã operis,& ſecũdũ quod procedit ex lib.arb. ſic nõ poteſt ibi eſſe cõdignitas propter maximam inęqualitatẽ,ſed eſt ibi cõgruitas propter quãdã ęqualitatẽ proportionis. Videtur enim cõgruũ,vt homini operãti ſecũdũ ſuã virtutẽ Deus recõpenſet ſecundũ excellentiã ſuæ virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio, ſecundum quod procedit ex gratia Spiritus ſancti, ſic eſt meritorium vitæ æternæ ex condigno.Sic enim valor meriti attenditur ſecundũ virtutẽ Spiritus ſancti mouentis nos in vitam æternã,ſecundum

dum

dum illud Io.4. Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis ſecundum dignitatem gratiæ, per quam homo conſors factus diuinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo iure adoptionis, ſecũdũ illud Ro.8. Si filij, & hęredes.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Apoſt. loquitur de paſſionibus ſanctorũ ſecundum eorum ſubſtantiã.

Ad secvndvm dicendum, quòd verbum illius glo. intelligendum eſt quantum ad primam cauſam perueniendi ad vitam æternam, quæ eſt miſeratio Dei: meritum autem noſtrum eſt cauſa ſubſequens.

Ad tertivm dicendum, quòd gratia ſpiritus ſancti, quam in præſenti habemus, etſi non ſit æqualitas gloriæ in actu, eſt tamen æqualis in virtute: ſicut ſemen arborum, in quo eſt virtus ad totam arborem. Et ſimiliter per gratiam inhabitat hominem Spiritus ſanctus, qui eſt ſufficiens cauſa vitæ æternæ. vnde & dicitur eſſe pignus hæreditatis noſtræ 2. ad Cor.1.

Articvlvs IIII.

Vtrum gratia ſit principium meriti principalius per charitatem, quàm per alias virtutes.

*2.2.qō.182 art.2.co. Et 3.di.30.art.5. Et 4.diſ.20.ar.2.q.3 & di.49.q.1.art.4.q.4 Et po.q.6.art.9.co. Et Rom.8.le.5.principio. & Heb.6.le.3.co.2.princip. *q.55.art.2 †Aug. in Ser.9.à medio. Et Serm.48. de tempore, parũ ante finem. tom.10.*

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur, quòd gratia non ſit principium meriti principalius per charitatem quàm per alias virtutes. Merces enim operi debetur ſecundum illud Matt.20. Voca operarios, & redde illis mercedem ſuam. Sed quælibet virtus eſt principium alicuius operis: eſt enim virtus habitus operatiuus, vt ſupra habitum eſt*. ergo quælibet virtus eſt æqualiter principium merendi.

¶ 2 Præterea, Apoſtolus dicit 1. ad Cor.3. Vnuſquiſq; propriam mercedem accipiet ſecundum proprium laborem. Sed charitas magis diminuit laborem, quam augeat: quia, ſicut Aug†. dicit in lib. de verbis dom. omnia ſæua & immania facilia & prope nulla facit amor. ergo charitas nõ eſt principalius principiũ merendi, quã alia virtus.

¶ 3 Præterea, Illa virtus videtur principalius eſſe principium merendi, cuius actus ſunt maximè meritorij. Sed maximè meritorij videntur eſſe actus fidei & patientiæ, ſiue fortitudinis: ſicut patet in martyribus, qui pro fide patiẽter & fortiter vſque ad mortẽ certauerunt. ergo aliæ virtutes principalius ſunt principiũ merendi, q̃ charitas.

Sed contra eſt, quòd Dominus Ioan.14. dicit, Si quis diligit me, diligetur à patre meo: & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum. Sed in manifeſta Dei cognitione conſiſtit vita æterna, ſecundum illud Io.17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum & viuum. ergo meritum vitæ æternæ maximè reſidet penes charitatem.

Conclvsio.

Gratia eſt principium operis meritorij, principalius per virtutem charitatis, quàm per alias virtutes.

art.1. huius quæſt.

Respondeo dicendum, quod ſicut ex dictis* accipi poteſt, humanus actus habet rationẽ merẽdi ex duobus. Primo quidem & principaliter ex diuina ordinatione, ſecundum quod actus dicitur eſſe meritorius illius boni, ad quod homo diuinitus ordinatur. Secundo verò ex parte lib. arbitrij: inquantum ſcilicet homo habet præ cęteris creaturis, vt per ſe agat voluntarie agens. Et quantũ ad vtrunque principalitas meriti penes charitatem conſiſtit. Primo enim conſiderandum eſt quòd vita æterna in Dei fruitione cõſiſtit: motus autem humanæ mentis ad fruitionem diuini boni eſt proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, ſecundum quòd aliæ virtutes imperantur à charitate. & ideo meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatẽ; ad alias autem virtutes ſecundario ſecundũ quod eorum actus à charitate imperantur. Similiter etiam manifeſtum eſt, quòd id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus. vnde etiam ſecundum quod ad rationem meriti requiritur, quòd ſit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd charitas inquantum habet vltimum finem pro obiecto, mouet alias virtutes ad operandum: ſemper enim habitus ad quem pertinet finis, imperat habitibus, ad quos pertinent ea, quæ ſunt ad finem, vt ex ſupradictis patet*. *q.9.art.1.*

Ad secvndvm dicendum, quòd opus aliquod poteſt eſſe laborioſum & difficile dupliciter. Vno modo ex magnitudine operis: & ſic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti, & ſic charitas non diminuit laborem, imo facit aggredi opera maxima: magna enim operatur ſi eſt: vt Grego. dicit in quadam homilia*. Alio modo ex defectu ipſius operantis. vnicuique enim eſt laborioſum & difficile quod non prompta voluntate facit: & talis labor diminuit meritum, & à charitate tollitur.

In homil. Pentecoſt. & eſt 30. in euang. non procul à princip. illius.

Ad tertivm dicendum, quòd fidei actus non eſt meritorius, niſi fides per dilectionem operetur: vt dicitur ad Gal.5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non eſt meritorius, niſi aliquis ex charitate hæc operetur: ſecundum illud primæ ad Corinthios decimotertio, Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.

Articvlvs V.

Vtrum homo poſſit ſibi mereri primam gratiam.

*3.qō.2.art.11.co. Et 2.di.17.art.4.6. Et 3.d.19 c.1.ar.1.q.1 cor.2.3. contra c.149. & 150. Et veri. qō.19.ar.6. & 7.cor. Et Ioan.10.le.4.cor.2. Et Epheſ.2.le.2.cor.2. *In præfatione Pſal.31. tom.8.*

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit ſibi mereri primam gratiam. Quia, vt Aug. dicit*, fides meretur iuſtificationem: iuſtificatur autem homo per primam gratiam. ergo homo poteſt mereri ſibi primam gratiam.

¶ 2 Præterea, Deus non dat gratiam niſi dignis: ſed non dicitur aliquis dignus aliquo bono, niſi qui ipſum promeruit ex condigno. ergo aliquis ex condigno poteſt mereri primam gratiam.

¶ 3 Præterea, Apud homines aliquis poteſt promereri donum iam acceptum: ſicut qui accepit equum à domino, meretur ipſum bene vtendo eo in ſeruitio domini. ſed Deus liberalior eſt, quàm homo. ergo multo magis primam gratiam iam ſuſceptã poteſt homo promereri à Deo per ſubſequentia opera.

Sed contra eſt, quod ratio gratiæ repugnat mercedi operum, ſecundum illud Ro.4. Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecũdum gratiam, ſed ſecundum debitum: ſed illud meretur homo quod imputatur ſibi ſecundum debitum, quaſi merces operum eius: ergo primam gratiam non poteſt homo mereri.

Conclvsio.

Non poteſt homo primam gratiam aliquo modo mereri.

Respondeo dicendum, quòd donum gratiæ conſiderari poteſt dupliciter. Vno modo ſecundum rationem gratuiti doni, & ſic manifeſtum eſt, quòd omne meritum repugnat gratiæ: quia vt ad Ro.11. Apoſtolus dicit, Si ex operibus, iam non ex gratia. Alio modo poteſt conſiderari ſecundum naturam ipſius rei, quæ donatur, & ſic etiam non poteſt cadere ſub merito nõ habentis gratiã: tum quia excedit proportionem naturæ: nam etiam quia ante gratiam in ſtatu peccati homo habet impedimentum promerẽdi gratiam, ſcilicet ipſum peccatũ. Poſtquam autem iam aliquis habet gratiam, non poteſt gratia iam habita ſub merito cadere: quia merces eſt terminus operis: gratia verò eſt principium cuiuſlibet boni operis in nobis, vt ſupra dictum eſt*. Si verò aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiæ præcedentis, iam non erit prima: vnde manifeſtum eſt quòd nullus poteſt ſibi mereri primam gratiam. *q.109. per totam.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut Aug. dicit in lib. Retractat*. Ipſe aliquando in hoc fuit deceptus, quòd credidit initium fidei eſſe ex nobis, ſed conſummationẽ nobis dari ex Deo: quod ipſe ibidem retractat, & ad hunc ſenſum videtur pertinere, quòd fides iuſtificationem mereatur. Sed ſi ſupponamus, ſicut* fidei veritas habet, quòd initium fidei ſit in nobis à Deo, iam

*li.1.cap.23. poſt medium tom.1. *Alias rei.*

etiam ipſe

etiam ipſe actus fidei conſequitur primam gratiam, & ita non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ. per fidem igitur iuſtificatur homo, non quaſi homo credendo mereatur iuſtificationem, ſed quia dum iuſtificatur credit: eo quòd motus fidei requiritur ad iuſtificationem impij, vt ſupra dictum eſt*.

q. præced. articul. 4.

Ad secvndvm dicendum, quòd Deus non dat gratiam niſi dignis, non tamen ita quòd prius digni fuerint, ſed quia ipſe per gratiam eos facit dignos, qui ſolus poteſt facere mundũ de immundo conceptum ſemine.

Ad tertivm dicẽdum, quòd omne bonum opus hominis procedit à prima gratia ſicut à principio, non autẽ procedit à quocunque humano dono. Et ideo non eſt ſimilis ratio de dono gratiæ, & de dono humano.

Articvlvs VI.

Vtrum homo poßit alteri mereri primam gratiam.

2. di. 27. art. 6. & 3. diſ. 19. q. 2. ar. 2 q. 1. cor & ar. 5. q. 3. ad 5. & 4. diſt. 45. q. 2. ar. 1 q. 1. cor. & 1 Timoth. 4. lect. 2. fin.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd homo poſſit alteri mereri primam gratiam: quia Matth. 9. ſuper illud, Videns Ieſus fidem illorũ, &c. dicit gloſſ*. Quantum valet apud Deum fides propria, apud quem ſic valuit aliena, vt intus & extra ſanaret hominẽ: ſed interior ſanatio hominis eſt per primam gratiam. ergo homo poteſt alteri mereri primã gratiam.

*Gloſ. ordinaria ibid.

¶ 2 Præterea, Orationes iuſtorũ non ſunt vacuæ, ſed efficaces: ſecundum illud Iacob. vlt. Multum valet deprecatio iuſti aſſidua. ſed ibidem præmittitur, Orate pro inuicem, vt ſaluemini. cùm igitur ſalus hominis non poſſit eſſe niſi per gratiam, videtur quòd vnus homo poſſit alteri mereri primam gratiam.

¶ 3 Præterea, Lucæ 16. dicitur, Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cùm defeceritis, recipiãt vos in æterna tabernacula: ſed nullus recipitur in æterna tabernacula, niſi per gratiam, per quam ſolam aliquis meretur vitam, vt ſupra dictum eſt*. ergo vnus homo poteſt alteri acquirere merendo primam gratiam.

art. 2. huius quæſt. & q. 109. art. 5.

Sed contra eſt, quòd dicitur Iere. 15. Si ſteterit Moyſes & Samuel corã me, nõ eſt anima mea ad populum iſtũ: qui tamen fuerũt maximi meriti apud Deũ. videtur ergo quòd nullus poſſit alteri mereri primã gratiã.

Conclvsio.

Nullus niſi ſolus Chriſtus, qui eſt caput eccleſia, poteſt alteri homini mereri primam gratiam, ex condigno, ſed ex congruo.

Respondeo dicẽdum, quòd ſicut ex ſupradictis patet*, opus noſtrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem ex vi motionis diuinæ, & ſic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, ſecundum quod procedit ex lib. arbitrio inquantum voluntarie aliquid facimus, & ex hac parte eſt meritum congrui: quia congruum eſt, vt dum homo bene vtitur ſua virtute, Deus ſecundum ſuperexcellentem virtutem excellentius operetur. Ex quo patet, quòd merito condigni nullus poteſt mereri alteri primã gratiã niſi ſolus Chriſtus: quia vnuſquiſque noſtrũ mouetur à Deo per donũ gratiæ, vt ipſe ad vitam æternam perueniat, & ideo meritum condigni vltra hanc motionem non ſe extendit. Sed anima Chriſti mota eſt à Deo per gratiam, non ſolum vt ipſe perueniret ad gloriam vitæ æternæ, ſed etiam vt alios in eam adduceret, inquantum eſt caput eccleſiæ, & auctor ſalutis humanæ: ſecundum illud ad Hebræ. 2. Qui multos filios in gloriam adduxerat auctorem ſalutis, &c. Sed merito congrui poteſt aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia conſtitutus implet Dei voluntatem, congruum eſſe ſecundum amicitiæ proportionem, vt Deus impleat hominis voluntatem in ſaluatione alterius: licet quandoque poſſit habere impedimentum ex parte illius, cuius aliquis ſanctus iuſtificationem deſiderat. Et in hoc caſu loquitur auctoritas Ierem. vltimo adducta.

art. 1. & 4.

Ad primvm ergo dicendum, quòd fides aliorum valet alij ad ſalutẽ merito congrui, non merito cõdigni.

Ad secvndvm dicẽdum, quòd impetratio orationis innititur miſericordiæ; meritum autem condigni innititur iuſtitiæ: & ideo multa orando impetrat homo ex diuina miſericordia, quę tamen non meretur ſecundũ iuſtitiam: ſecundum illud Danielis 9. Neque enim in iuſtificationibus noſtris proſternimus preces ante faciem tuam, ſed in miſerationibus tuis multis.

Ad tertivm dicendum, quòd pauperes eleemoſynas recipientes dicuntur recipere alios in æterna tabernacula, vel impetrando eis veniam, orando, vel merendo per alia bona ex congruo: vel etiam materialiter loquendo: quia per ipſa opera miſericordiæ, quæ quis in pauperes exercet, meretur recipi in æterna tabernacula.

Articvlvs VII.

Vtrum homo poßit ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur, quòd aliquis poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum. Illud enim quod iuſte à Deo petitur, homo videtur poſſe mereri: ſed nihil iuſtius à Deo petitur, (vt Aug. dicit) quàm quod reparetur poſt lapſum: ſecundum illud Pſal. 70. Cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me, Domine. ergo homo poteſt mereri, vt reparetur poſt lapſum.

2. di. 27. art. 4. ad 3. Et Heb. 6. le. 3. co. 2.

¶ 2 Præterea, Multo magis homini proſunt opera ſua, q̃ proſint alij: ſed homo poteſt aliquo modo alteri mereri reparationẽ poſt lapſum, ſicut & primã gratiã. ergo multo magis ſibi mereri poteſt, vt reparetur poſt lapſum.

¶ 3 Præterea, Homo, qui aliquando fuit in gratia per bona opera, quæ fecit, meruit ſibi vitam æternam, vt ex ſupradictis patet†. ſed ad vitam æternam non poteſt quis peruenire niſi reparetur per gratiam. ergo videtur quod ſibi meruit reparationem per gratiam.

art. 2. huius quæſt. & q. 109. art. 5.

Sed contra eſt, quod dicitur Ezechiel. 18. Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ eius, quas fecerat, non recordabuntur. ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc, quòd reſurgat. non ergo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum.

Conclvsio.

Nullo modo poteſt aliquis ſibi mereri reparationem poſt lapſum, ſed hoc ſola Dei miſeratione obtinere valet.

Respondeo dicendum, quòd nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc ſibi mereri non poteſt: quia ratio huius meriti dependet ex motione diuinæ gratiæ: quæ quidem motio interrumpitur per ſequẽs peccatum, vnde omnia beneficia, quæ poſtmodum aliquis à Deo conſequitur, quibus reparatur, non cadunt ſub merito, tanquam motione prioris gratiæ vſque ad hæc non ſe extendente. Meritũ etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne cõſequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur. multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimẽtum, quod eſt & in eo qui meretur, & in eo cui meretur: hic enim vtrunque in vnã perſonã concurrit: & ideo nullo modo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum.

Ad primvm ergo dicendũ, quòd deſiderium, quo quis deſiderat reparationẽ poſt lapſum, iuſtum dicitur; & ſimiliter oratio, quia tendit ad iuſtitiã: non tamen ita ꝙ iuſtitię innitatur per modũ meriti, ſed ſolũ miſericordiæ.

Ad secvndvm dicendum, quòd aliquis poteſt alteri mereri ex congruo primam gratiam: quia non eſt ibi impedimentum ſaltem ex parte merẽtis, quod inuenitur dum aliquis poſt meritum gratiæ à iuſtitia recedit.

Ad tertivm dicendum, quòd quidã dixerunt, quod nullus meretur abſolute vitã æternã niſi per actum finalis gratiæ: ſed ſolũ ſub conditione ſi perſeuerat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoq; actus vltimæ gratiæ non eſt magis meritorius, ſed minus q̃ actus præcedentes

tedentes propter ægritudinis oppreſſionem. Vnde dicendum, quod quilibet actus charitatis meretur abſolute vitam æternam: ſed per peccatum ſequens ponitur impedimentum præcedenti merito, vt non ſortiatur effectum: ſicut etiam cauſæ naturales deficiunt à ſuis effectibus propter ſuperueniens impedimentum.

Articvlvs VIII.

Vtrum homo poſſit mereri augmentum gratiæ vel charitatis.

2.di.27. art. 5. & 4. diſ. 10. art. 2. q. 3. cor. AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non poſſit mereri augmentũ gratiæ vel charitatis. Cum enim aliquis receperit præmiũ quod meruit, non debetur ei alia merces: ſicut de quibuſdam dicitur Matth. 6. Receperunt mercedem ſuam. ſi igitur aliquis meretur augmentum charitatis vel gratiæ, ſequeretur quòd gratia augmentata non poſſet vlterius expectare aliud præmium: quod eſt inconueniens.

¶ 2 Præterea, Nihil agit vltra ſuam ſpeciem: ſed principium meriti eſt gratia, vel charitas, vt ex ſupradictis
arti. 2. & 4. patet*. ergo nullus poteſt maiorem gratiam vel charitatem mereri, quàm habeat.

¶ 3 Præterea, Id quod cadit ſub merito, meretur homo per quẽlibet actũ à gratia vel charitate procedentẽ: ſicut per quẽlibet talem actũ meretur homo vitã æternã. ſi igitur augmentũ gratię vel charitatis cadat ſub merito, videtur ꝙ per quemlibet actũ charitate informatum aliquis mereatur augmentũ charitatis: ſed id ꝙ homo meretur, infallibiliter à Deo cõſequitur, niſi impediatur per peccatũ ſequens. Dicitur enim 2. ad Timo. 1. Scio cui credidi: & certus ſum, quia potens eſt depoſitũ meum ſeruare. ſic ergo ſequeretur quod per quẽlibet actum meritorium gratia vel charitas augeretur, quod videtur inconueniens: cum quandoque actus meritorij non ſunt multum feruentes: ita quod ſufficiant ad charitatis augmentũ. non ergo augmentũ charitatis cadit ſub merito.

tract. 5. ante med. tom. 9. SED CONTRA eſt quòd Aug.* dicit ſuper epiſto. Ioan. quod charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. ergo augmentum charitatis vel gratiæ cadit ſub merito.

Conclvsio.

Poteſt aliquis in gratia conſtitutus promereri augmentum charitatis, cæterarumque virtutum, ſicut ipſam vitam æternam.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictũ
Art. 6. & 7. huius quæſt. eſt*, illud cadit ſub merito condigni, ad quod motio gratiæ ſe extendit: motio autẽ alicuius mouẽtis non ſolum ſe extendit ad vltimũ terminũ motus, ſed etiam ad totũ progreſſum in motu. terminus autem motus gratiæ eſt vita æterna: progreſſus autẽ in hoc motu eſt ſecundum augmentũ charitatis vel gratiæ, ſecundum illud Prou. 4. Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens procedit & creſcit vſque ad perfectum diem, qui eſt dies gloriæ. Sic igitur augmentum gratiæ cadit ſub merito condigni.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præmium eſt terminus meriti. Eſt autẽ duplex terminus motus, ſ. vltimus & medius, qui eſt & principiũ & terminus & talis terminus eſt merces augmenti. Merces autẽ fauoris humani eſt ſicut vltimus terminus his, qui finem in hoc conſtituunt: vnde tales nullã aliam mercedem recipiunt.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd augmentũ gratię non eſt ſupra virtutem præexiſtẽtis gratiæ, licet ſit ſupra quantitatem ipſius: ſicut arbor etſi ſit ſupra quantitatem ſeminis, non eſt tamen ſupra virtutem ipſius.

AD TERTIVM dicendũ, quòd quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ. ſicut & gratiæ conſummationẽ quæ eſt vita æterna. Sed ſicut vita æterna non ſtatim redditur, ſed ſuo tempore, ita nec gratia ſtatim augetur, ſed ſuo tempore: cùm ſ. aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum.

Articvlvs IX.

Vtrum homo poſſit perſeuerantiam mereri.

4.di. 45. q. 2 ar. 1. q. 1. co. AD NONVM ſic proceditur. Videtur, quòd aliquis poſſit perſeuerãtiam mereri. Illud enim quod homo obtinet petendo, poteſt cadere ſub merito habentis gratiam. ſed perſeuerantiã petendo homines à Deo obtinẽt, alioquin fruſtra peteretur à Deo in petitionibus orationis dominicæ: vt Aug. exponit* in li. de bono perſeuerantię. cap. 17. in
ergo pſeuerãtia poteſt cadere ſub merito habẽtis gratiã. princ. tom. 7.

¶ 2 Præterea, Magis eſt non poſſe peccare, quàm non peccare: ſed non poſſe peccare cadit ſub merito; meretur enim aliquis vitam æternam: de cuius ratione eſt impeccabilitas. ergo multo magis poteſt aliquis mereri, vt non peccet, quod eſt perſeuerare.

¶ 3 Præterea, Maius eſt augmentũ gratiæ, quàm perſeuerãtia in gratia, quã quis habet: ſed homo poteſt mereri augmentũ gratiæ, vt ſupra dictũ eſt*: ergo multo ma artic. præced.
gis poteſt mereri perſeuerantiã in gratia, quã quis habet.

SED CONTRA eſt quod omne quod quis meretur à Deo, conſequitur niſi impediatur per peccatũ: ſed multi habent opera meritoria, qui non conſequuntur perſeuerantiam, nec poteſt dici quod hoc fiat propter impedimentum peccati, quia hoc ipſum quod eſt peccare, opponitur perſeuerantiæ: ita quod ſi aliquis perſeuerantiã mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum. non igitur perſeuerantia cadit ſub merito.

Conclvsio.

Bonum perſeuerantiæ non cadit ſub merito, cum ex ſola motione diuina dependeat; perſeuerantiæ autem bonum, quod eſt gloria æterna, ſub merito cadit.

RESPONDEO dicendum, quòd cũ homo naturaliter habeat li. arb. flexibile ad bonũ & ad malum, dupliciter poteſt aliquid perſeuerãtiã in bono obtinere à Deo. Vno quidem modo per hoc, quod li. ar. determinatur ad bonũ per gratiam conſummatã: quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis diuinæ, quæ hominem inclinat
ad bonũ vſque ad finem. Sicut autẽ ex dictis patet*, illud art. 6. 7. & 8
cadit ſub humano merito, quod cõparatur ad motũ lib. ar. directi à Deo mouente ſicut terminus, nõ autem id ꝙ comparatur ad prædictũ motum, ſicut principium. Vnde patet quod perſeuerantia gloriæ, quæ eſt terminus prædicti motus, cadit ſub merito. perſeuerantia autẽ viæ non cadit ſub merito: quia dependet ſolum ex motione diuina, quæ eſt principium omnis meriti, ſed Deus gratis perſeuerantiæ bonum largitur cuicunque illud largitur.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd etiã ea, quæ nõ meremur, orando impetramus: nam & peccatores Deus audit, peccatorũ veniam petentes, quã non merentur: vt
patet per Aug. ſuper illud Ioan*. Scimus quia peccatores Tract. 44. in
Deus non exaudit: alioquin fruſtra dixiſſet publicanus, euang. Ioan.
Deus propitius eſto mihi peccatori: vt dicitur Lucæ 18. poſt medium
Et ſimiliter perſeuerantiæ donum aliquis petẽdo à Deo illius. tom. 9.
impetrat vel ſibi, vel alii, quamuis ſub merito non cadat.

AD SECVNDVM dicendũ, quòd perſeuerãtia, quę erit in gloria, cõparatur ad motum lib. ar. meritoriũ ſicut
terminus, non autem perſeuerãtia viæ ratione prædicta†. In iſto artic.
Et ſimiliter dicendum eſt ad TERTIVM de augmen & art. 8.
to gratiæ: vt per prædicta patet*. *In corp. & ad arg.

Articvlvs X.

Vtrum temporalia bona cadant ſub merito.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd
temporalia bona cadant ſub merito. Illud enim 2.2. qõ. 121
quod promittitur aliquibus, vt præmiũ iuſtitiæ, ar. 5. ad 4.
cadit ſub merito. ſed temporalia bona promiſſa ſunt in lege veteri, ſicut merces iuſtitiæ: vt patet Deut. 28. ergo videtur quòd bona temporalia cadant ſub merito.

¶ 2 Præterea, Illud videtur ſub merito cadere, quod Deus alicui retribuit pro aliquo ſeruitio quod fecit: ſed Deus aliquando recõpenſat hominibus pro ſeruitio ſibi facto aliqua bona temporalia. Dicit enim Exod. 1. Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit illis domos.
vbi gloſ. Grego.* dicit, quòd benignitatis earum merces li. 18. Moral.
potuit in æterna vita retribui: ſed culpa mendacij terre- ca. 2. à med.
nam recompenſationem accepit. & Ezech. 29. dicitur,

Rex Ba-

Rex Babylonis ſeruire fecit exercitum ſuum ſeruitute magna aduerſus Tyrum, & merces non eſt reddita ei. & poſtea ſubdit, Erit merces exercitui illius, & dedi ei terram Aegypti pro eo quòd laborauerit mihi. ergo bona temporalia cadunt ſub merito.

¶ 3 Præterea, Sicut bonum ſe habet ad meritum, ita malum ſe habet ad demeritum: ſed propter demeritum peccati aliqui puniuntur à Deo temporalibus pœnis: ſicut patet de Sodomitis, Gen. 19. ergo & bona temporalia cadunt ſub merito.

Sed contra eſt, quod illa, quæ cadunt ſub merito, non ſimiliter ſe habent ad omnes. ſed bona temporalia & mala ſimiliter ſe habent ad bonos & malos: ſecundum illud Eccleſ. 9. Vniuerſa æque eueniunt iuſto & impio, bono & malo, mundo & immundo, immolanti victimas & ſacrificia contemnenti. ergo bona temporalia non cadunt ſub merito.

Conclvsio.

Non niſi ſecundum quid temporalia & terrena bona ſub merito cadunt, inquantum iis homo ad vitam æternam conſequendam iuuari aliquo modo poteſt.

Respondeo dicendum, quòd illud, quod ſub merito cadit, eſt præmium, vel merces, quod habet rationem alicuius boni. Bonum autem hominis eſt duplex: vnum ſimpliciter, aliud ſecundum quid. Bonum hominis ſimpliciter eſt vltimus finis eius: ſecũdum illud Pſal. 72. Mihi autem adhærere Deo, bonum eſt: & per conſequens omnia illa, quæ ordinantur vt ducentia ad hunc finem, & talia ſimpliciter cadunt ſub merito. Bonum autem ſecundum quid, & non ſimpliciter hominis eſt quod eſt bonum ei, vt nunc: vel quod ei eſt ſecundum quid bonũ, & huiuſmodi non cadunt ſub merito ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Secundum hoc ergo dicendum eſt, quod ſi temporalia bona conſiderentur prout ſunt vtilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, ſecundum hoc directe & ſimpliciter cadunt ſub merito: ſicut & augmentum gratiæ, & omnia illa, quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem poſt primam gratiam: tantum enim dat Deus viris iuſtis de bonis temporalibus & etiam de malis, quantum eis expedit ad perueniendum ad vitam æternam: & in tantum ſunt ſimpliciter bona huiuſmodi temporalia. vnde dicitur in Pſal. 33. Timẽtes autem Dominum non minuentur omni bono. & alibi, Non vidi iuſtum derelictum, &c. Pſal. 36.

Si autem conſiderentur huiuſmodi temporalia bona ſecundum ſe, ſic non ſunt ſimpliciter bona hominis ſed ſecundum quid: & ita non ſimpliciter cadunt ſub merito, ſed ſecundum quid: inquantum ſcilicet homines mouentur à Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus ſuum propoſitum conſequuntur Deo fauente: vt ſicut vita æterna eſt ſimpliciter præmium operum iuſtitiæ per relationem ad motionem diuinam (ſicut ſupra dictum eſt*) ita temporalia bona in ſe conſiderata habeant ratio- *art. 2. 3. & 6. huius quæſtion.*
nem mercedis habito reſpectu ad motionem diuinam, qua voluntates hominum mouentur ad hæc proſequenda: licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

Ad primvm ergo dicendum, quòd ſicut Aug. dicit contra Fauſtum lib. 4*. In illis temporalibus pro- *lib. 4. cap. 2. circa princip. tom. 6.*
miſſis figuræ fuerunt futurorum ſpiritualium, quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promiſſis vitæ præſentis inhærebat: & illorum non tantum lingua, ſed etiam vita prophetica fuit.

Ad secvndvm dicendum, quòd illæ retributiones dicuntur eſſe diuinitus factæ ſecundum cõparationem ad diuinam motionẽ, non autem ſecundum reſpectum ad malitiam voluntatis, præcipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnauit Tyrum, quaſi volens Deo ſeruire: ſed potius vt ſibi dominium vſurparet. Similiter etiam obſtetrices licet habuerunt bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quòd mendacium confixerint.

Ad tertivm dicendum, quòd temporalia mala infliguntur in pœnam impiis, inquantum per ea non adiuuantur ad conſecutionem vitæ æternæ. Iuſtis autem qui per huiuſmodi mala iuuantur, non ſunt pœnæ, ſed magis medicinæ, vt ſupra dictum eſt*. *q. 85. art. 7. & 8.*

Ad qvartvm dicendum, quòd omnia æque eueniunt bonis & malis quantum ad ipſam ſubſtantiam bonorum vel malorum temporalium; ſed non quantum ad finem: quia boni per huiuſmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et hæc de moralibus in communi dicta ſufficiant.

homus Padule mee professionis.

Primæ Secundæ ſummæ Theologicæ Diui Thomæ Aquinatis à mendis quampluriniis vndique ſcatentibus, recens ad manuſcripta exemplaria purgatæ,

FINIS.

VAI 152PP04

164
C
2